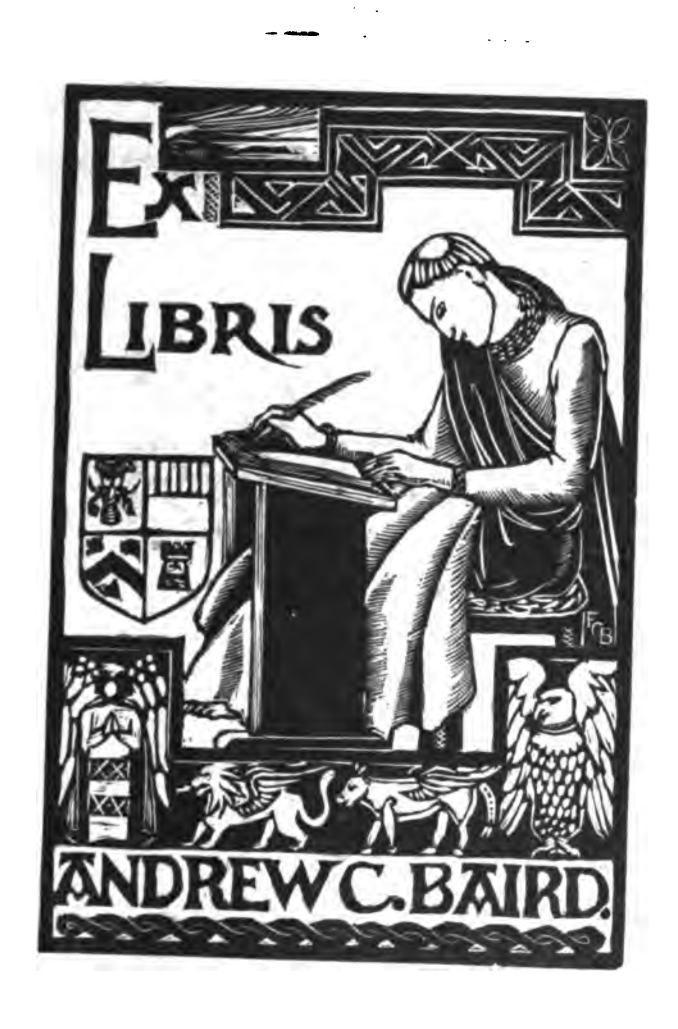





Ex
Libris
FCB
ANDREW C. BAIRD.

Real-Encyklopädie

für

protestantische Theologie und Kirche.

Unter Mitwirkung

vieler protestantischer Theologen und Gelehrten

in zweiter durchgängig verbesserter und vermehrter Auflage

begonnen von

D. J. J. Herzog † und **D. G. L. Plitt** †

fortgeführt von

D. Alb. Hauck,

ord. Professor der Theologie an der Universität Erlangen.

Achtzehnter Band.

Nachträge: Harleß bis Schluß.

Generalregister.



Leipzig, 1888.

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Druck von August Pries in Leipzig.

Harleß, Gottlieb Christoph Adolph von, gehört one Frage zu den einflussreichsten Theologen des Jarhunderts; man kann ihn als den Begründer einer konfessionell lutherischen Theologie, den Fürer der lutherischen Bewegung in Deutschland, als einen der wirksamsten Förderer lutherisch-kirchlichen Lebens bezeichnen. Harleß ist am 21. November 1806 in Nürnberg geboren, kurz nachdem die Herrlichkeit der alten Reichsstadt zu Grabe getragen worden war (am 3. September 1806). Er selbst hat uns sein Leben bis zu seiner Übersiedelung nach München in anziehender und lehrreicher Weise beschrieben (Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. In zwei Abtheilungen. 1) Kinderjahre. 2) Studentenjahre. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing, 1872. Neue Folge 1875). Harleß war der Son des Kaufmanns und Handelsgerichtsassessors Joh. Tobias Felix Harleß, der Enkel des bekannten Philologen, Hofrat Harleß in Erlangen. Letzterer stammte aus Kulmbach; er hatte 1759 in Halle unter Francke und Freylinghausen studirt und zugleich an des ersteren Waisenhaus Unterricht erteilt. Dessen Frau war eine Schwester des bekannten Joh. Tobias Kießling. Mit besonderer Liebe hing Harleß an seiner Mutter, die erst 1868 im 85. Lebensjare starb. Im elterlichen Hause waltete altnürnbergische Zucht und Frömmigkeit, letztere allerdings noch mit dem Anstrich des damals herrschenden Rationalismus. Witschel's „Morgen- und Abendopfer" wurden im häuslichen Gottesdienst gebraucht; der junge Harleß fand hieran sowie überhaupt an dem prosaischen, schwunglosen oder auch sentimentalen Wesen, in welchem die religiöse Richtung der Zeit ihm entgegentrat, wenig Gefallen. Mit Widerwillen erfüllte es ihn, als er am Grabe seines Großvaters aus dem Munde des Geistlichen hören musste: „Engel tragen ihm den Kranz entgegen". Ein tief poetischer und romantischer Zug, der die Seele des Knaben durchdrang, fand dagegen in den damals noch ungebrochenen Zeugen der großen Vergangenheit seiner Vaterstadt, der Altertümlichkeit und Schönheit ihrer Baudenkmale stets neue Narung. Dagegen bot die Schule unendlich wenig; zwar stand für die ersten Jare kein geringerer als Hegel an der Spitze des Gymnasiums; allein dieser wurde schon im Jare 1816 nach Heidelberg berufen; sein Nachfolger war ein ganz unfähiger Mann. Erst in den letzten Jaren wurde es besser, als Karl Ludwig Roth im Jare 1821 durch Niethammer zum Leiter der Studienanstalt berufen worden war und sie dann mit großer Energie, mit drakonischer Strenge reformirte. Roth hat Harleß erst tiefer in den Geist der Antike eingefürt und wirkte auf ihn durch den hohen Ernst einer durchgebildeten sittlichen Persönlichkeit. Harleß hat später Roth seine „theologische Encyklopädie" gewidmet. Hier findet sich die charakteristische Äußerung: „Das beste von Ihrem Unterricht ist mir dennoch geblieben; das ist die Erkenntnis, dass die Gesinnung allein das wissenschaftliche Streben vor Gott und Menschen adelt".

Das Gegengewicht gegen einen ertötenden Einfluss der Schule in ihrer früheren Gestalt hatte stets der Geist des elterlichen Hauses gebildet. Edle Geselligkeit, Musik und Poesie walteten in ihm. Harleß selbst hatte eine tief musikalische Anlage; halbe Nächte hindurch phantasirte er am Instrument und wollte längere Zeit durchaus ganz der Musik sich widmen. Mit großem Fleiße, in Ge-

meinschaft mit gleich Strebenden gab er sich der antiken und deutschen klassischen Litteratur hin. Besonders hoch hielt er Jean Paul. Das Christentum war ihm aber ein verschlossenes Heiligtum, obwol der Eindruck des Einzigartigen und Ehrwürdigen der heiligen Schrift in seiner Seele haftete. Niemand hätte ihm auch das Heiligtum aufschließen können; der Religionsunterricht auf dem Gymnasium war mehr als dürftig, die dem Hause näher stehenden Geistlichen huldigten durchaus der herrschenden Richtung und konnten dem ideal romantischen Streben des jungen Harleß keine Befriedigung gewären. Es ist erklärlich, daſs theologische Neigungen damals nicht in ihm aufkamen. Ja es bemächtigte sich seiner geradezu eine Abneigung gegen alles, was Theologie heißt. Erscheinungen wie die Schrift von Voß: „Wie Fritz Stolberg ein unfreier wurde", das wegwerfende Urteil Hegel's über Herder, dessen Name auch nach der religiösen Seite in der Familie eine gewisse Autorität war, und den jener einen konfusen und unspekulativen Kopf genannt hatte, und anderes bestärkten diese Abneigung. Kurz — Harleß war nach der negativen Seite entschlossen und sagte: „Nein, niemals studire ich Theologie".

Mit diesem Vorsatz bezog Harleß im Jare 1823, noch nicht ganz 17 Jare alt, die Universität Erlangen. Roth's Anregung, das Vorbild seines Großvaters und Taufpaten zog ihn zur Philologie. Schon jetzt sollte sich aber an Harleß das Wort seiner Selbstbiographie erfüllen: „Ich habe erlangt, worum ich mich nicht bewarb, und bin geworden, was ich nicht werden wollte". Die Philologie ward ihm bald verleidet, obwol der geistvolle Döderlein sein Lehrer war. Nun wandte sich Harleß zur Jurisprudenz und hörte bei Puchta ein Colleg über die Institutionen. Aber trotz des ausgezeichneten Lehrers konnte Harleß dem Studium der Jurisprudenz keinen Geschmack abgewinnen. So beschloſs Harleß nach einigem Zögern nnd Schwanken dennoch, es mit dem Studium der Theologie zu versuchen und bestand glücklich die für den Übergang zu diesem Studium erforderliche Prüfung. Entscheidend wirkte aber keiner der damaligen Erlanger Theologen auf Harleß ein; am meisten verdankte er Winer, dessen strenge philologische Methodik maßgebend für seine späteren exegetischen Leistungen wurde. Engelhardt's weitschichtige kirchenhistorische Gelehrsamkeit machte ihn verlangend nach Quellenstudium und Erfassen geschichtlicher Gegenstände an ihrer Wurzel. Dem liebenswürdigen Kantianer Vogel, Lehrer der Moral, trat Harleß näher; von Krafft ging auch auf Harleß eine religiös-sittliche Einwirkung aus, wenn sie auch durchaus nicht so bedeutend war wie bei vielen anderen, aber wissenschaftlich-theologische Befriedigung fand er bei ihm nicht.

Harleß ging überhaupt in seiner ganzen geistigen Entwickelung einen sehr selbständigen Weg, einer herrschenden Größe schloſs er sich nicht an. Zunächst nahmen ihn philosophische Studien ganz hin. Längst schon hatte ihn die antike Philosophie mächtig angezogen; er beklagte es, daſs auf der Universität die rechte Anleitung zu Kenntnis und Verständnis derselben fehlte, da „nur aus den Philosophen des Altertums zu lernen ist, was menschliche Spekulation aus sich heraus vermag". Von der alten Philosophie wandte sich Harleß zu Schelling, der in den Jaren 1821—1827 in Erlangen gewirkt und hier unmittelbare Spuren seiner Wirksamkeit zurückgelassen hatte. Insbesondere ließen die philosophischen Untersuchungen über das Wesen der Freiheit eine nachhaltige Anregung in ihm zurück. Aber sein Trachten nach Anschauung und Erfarung fand gleichwol durch Schelling nicht die volle Befriedigung. Vorübergehend fesselten ihn Schleiermachers Monologen und seine Reden über die Religion, aber tiefere Förderung gewärten sie ihm nicht. Die Gründe der objektiven Macht der christlichen Religion im Völkerleben und in der Weltgeschichte wollte Harleß verstehen. Hiezu sollte ihm nach seiner Meinung das Studium der Hegel'schen Philosophie verhelfen, für welche in jener Zeit in Erlangen ebenso große Begeisterung als blindes Parteigängertum herrschte. Die gepriesene Versönung des Wissens mit dem Glauben, der Weltweisheit mit dem Christentum wollte er aber je länger je weniger in dieser Philosophie finden. Vielmehr kam Harleß zu der Überzeugung, daß der Reiz, welcher in der wirklichen oder scheinbaren Verquickung christlicher

Gedanken mit sogenannt aprioriſchem Denken liegt und ihn ſelbſt lange Zeit feſſelte, weder dem Chriſtentum noch dem ſpekulativen Denken zu gute komme. Um ſo mehr drängte es ihn, die Wurzeln Schelling'ſcher wie Hegel'ſcher Spekulation in Spinoza zu ergründen.

Der Entſchluſs, ſich einem gründlichen Studium des Spinoza zu unterziehen, und freilich noch vieles andere legten Harleß den Gedanken an einen Wechſel der Univerſität nahe. Das Ergebnis einer mehr als dreijärigen Studienzeit in Erlangen hatte doch ein Gefül tiefer Unzufriedenheit zurückgelaſſen. Harleß hatte ſich in Erlangen der Burſchenſchaft angeſchloſſen, welche neben der Pflege der Wiſſenſchaftlichkeit und Sittlichkeit auch die der Vaterlandsliebe als Zweck ausgeſprochen hatte; er ſtieg allmählich durch die Wal der Genoſſen zu den verſchiedenen Ehrenpoſten der Geſellſchaft auf, und hatte endlich die Würde und Bürde ihres oberſten Leiters zu tragen. Viel Zeit und Kraft wurde ihm hiedurch geraubt. In vollſter, aber auch edelſter Weiſe hat Harleß die Herrlichkeiten akademiſchen Lebens gekoſtet. Charakteriſtiſch äußerte er ſich ſpäter hierüber: „Wer in der Jugend zu nichts als zum ſich Schmiegen und Ducken, zum Nachformen und Nachmachen gereizt, angeleitet oder gar dreſſirt wird, der wird nie als ein innerlich freier Mann die Kämpfe des Lebens beſtehen. Ich habe den Traum ſtudentiſcher Wichtigkeit und Herrlichkeit nicht one Lächeln im Schlafe mitgeträumt und habe beim Erwachen nicht gefunden, daſs er mir ſonderlich geſchadet habe. Doch haben wir uns auch mit Bedacht dazwiſchen die Augen gerieben“. Eine gewiſſe Geſundheit innerer Anſchauung und Lebensrichtung tritt uns in dieſen Worten entgegen, die den tiefſten ſittlichen Ernſt aber nicht ausſchloſs, mit dem Harleß auf ſein bisheriges Leben, Tun und Treiben zurückblickte. Das Bild unzähliger vergeudeter Stunden ſtand anklagend vor ſeinen Augen und trieb ihn, in anderer Umgebung wo möglich Ruhe und Beſſerung des innerlichen Schadens zu ſuchen. Sein damaliges Gefül hat Harleß ſelbſt durch einen in ſein Notizbuch eingetragenen Ausſpruch Melanchthons gekennzeichnet: dolet saucius aspiciens vulnus et scit vulnus non esse nihil negative, sed esse partes laceratas. Mit dieſer Wunde im Herzen, mit dem nagenden Bewuſstſein, den richtigen Leitſtern für ſein Leben noch nicht gefunden zu haben, zog Harleß Oſtern 1826 nach Halle. Er hatte gerade Halle als Stätte einer tieferen Fortbildung gewält zunächſt um Tholuck's willen, der ihn durch ſeinen Kommentar zum Römerbrief angezogen hatte; er glaubte ſich ihm zur Leitung ſeiner theologiſchen Studien anvertrauen zu können. Er fand hier, was er ſuchte, wenngleich auf andern Wegen, als er gedacht. Nicht Tholuck's Wiſſenſchaft, ſondern der perſönliche Verkehr mit ihm wurde für Harleß von entſcheidender Bedeutung. Tholuck ſuchte nach der ihm eigenen Virtuoſität, auf fremde Individualitäten einzugehen und ihnen Empfänglichkeit für die Warheit zu entlocken, Harleß in unermüdlicher, aufopfernder Liebe, man dürfte vielleicht ſagen, in edler Zudringlichkeit nahe zu kommen, und erſchloſs ihm das Herz.

Für Harleß begann in Halle ein in jeder Beziehung neues Leben. Mit außerordentlichem Fleiß betrieb er ſeine Studien; er ging um 9 Uhr zu Bette und ſtand ſchon um 12 Uhr wider auf. Im Vergleich mit dem Ertrag dieſer Studien war der Einfluſs der Kollegien ein geringer, Tholucks Vorleſungen nicht ausgenommen. Vor allem nahmen ihn die „Spinoziſtiſchen Nachtfahrten“ in Anſpruch; Spinoza's ſämtliche Werke lagen vor ihm; er vertiefte ſich mit Wolgefallen in die ernſten, intelligenten Züge ſeines vorgebundenen Bildes. Gewaltig imponirte ihm die eherne Folgerichtigkeit ſpinoziſtiſcher Spekulation. Je tiefer er aber in ſie eindrang, deſto größer wurde der ſittliche Schauer der ihn ergriff und ihn beſtimmte, ein für allemal mit Prinzipien zu brechen, deren Verbrämung und Verſchleierung bei anderen ihm noch viel widerlicher erſchien, als die offene Nacktheit bei Spinoza. Von Spinoza rückgehend zerfiel Harleß nun völlig mit Hegel, ſo auch mit Schelling, namentlich in ſeiner Lehre von dem Böſen. Dagegen reifte in ihm ein anderer Entſchluſs, nämlich der, von einem Zentralpunkt, und zwar eben von dem Begriffe der menſchlichen Freiheit und des Böſen aus, die ganze Litteratur ſowol der Philoſophen der antiken Welt als der früheren

Lehrer der Kirche, der Theologen der Reformationszeit wie der späteren Theologen und Philosophen durchzugehen und das Ergebnis schriftlich zusammenzustellen. Harleß hatte von dieser Arbeit, wenn sie auch unveröffentlicht liegen blieb, für sein ganzes Leben großen inneren Gewinn. Er war durch sie weit über die nächste Aufgabe hinausgefürt worden, indem er sich genötigt sah, mit den Kirchenvätern, den Lehrern des Mittelalters, den Scholastikern und Mystikern, besonders auch Scotus Erigena, sich gründlichst zu beschäftigen. Es kam ihm auf genaue Kenntnis der geschichtlichen Wurzeln der kirchlichen Entwicklung an. Mit diesen Studien verband Harleß die fortgesetzte Erforschung der Schrift alten und neuen Testaments; für das neue Testament benützte er die griechischen Interpreten und machte Auszüge aus ihnen. Einleitungswissenschaftliche, archäologische, kabbalistische und philologische Studien gingen nebenher. Später gab er sich mit besonderer Vorliebe den pensées Pascal's, der ihm auch „le createur du style francais" war, hin und übersetzte sie in's Deutsche.

Noch vor letzterer Beschäftigung war in Harleß' Innern eine Umwandlung vorgegangen, welche er nicht nach ihren Anfängen, aber nach dem entscheidenden Wendepunkt uns beschrieben hat. Die Worte der Schrift: Joh. 5, 44; 7, 16. 17 hatten ihn wie ein Blitz getroffen, sie waren wie eine zerschmetternde Gewalt über ihn gekommen. Sie deckten ihm wie mit einemmale den Abgrund seines Herzens und die Verkehrtheit seiner Wege auf: „Nach Menschenlob und Menschenehre hatte ich mehr gegeizt, als nach der Ehre, die von Gott allein ist. Wie sollte es da zu warhaftigem Glauben an das Kreuz Christi kommen, welches den Griechen eine Torheit, den Juden aber ein Ärgernis ist? Auf den Wegen der Spekulation hatte ich gesucht, die Warheit zu erkennen, statt einfach den Willen dessen zu tun, der den eingebornen Son als den Weg, die Warheit und das Leben gesandt hat", so sagt Harleß selbst. In der theologischen Privatgesellschaft bei Tholuck hatte er dies Bekenntnis abgelegt; auf dem Heimweg fülte er es wie ein vor Gott und Menschen abgelegtes Gelübde, nunmehr andere und neue Wege zu wandeln. Die Anziehungskraft der früheren geistigen Irrwege war und blieb von nun an gebrochen. Das Forschen in der Schrift ward mehr vom Gebet um das Leben, das von Gott kommt, denn von dem Durst nach Wissen getragen. „Wer wissen will, um zu wissen, der ist ein Thor" — dieses Wort Joh. Wessel's war Harleß zum Walspruch geworden. Harleß selbst hat diese entscheidende Umkehr der menschlichen Vermittlung Tholuck's zugeschrieben. Tholuck hat sein Herz in die Schule genommen und ein Schüler dankbaren Herzens ist er ihm für alle Zeit geblieben: „So vielfach auch später unsere Wege auseinandergehen mochten, so danke ich doch ihm, menschlich geredet, die Freiheit, meinen Weg eben nicht bloß nach dem Weg anderer Menschen einzurichten". In einem vitae curriculum vom Jare 1829 sagt er von seinem Aufenthalt in Halle: „Ibi Tholuck vir optimus, doctissimus adolescentis saluti prospicere, quantum ipsi licuit, non recusavit. Profecto, quod equidem ipsi debeam, gratissima semper tenebo memoria". Er fügt dann bei: „Tamen ut toto animo Christi doctrinam imbibere cuperem, nihil adeo adjuvit, nisi quod ipse, quantopere gratia divina indigerem, pedetentim et gradatim eram edoctus".

Harleß sagt in seiner Selbstbiographie: „Wenn ich ein Buch mit dem Titel: wie ich Lutheraner wurde, schreiben wollte, so würden die Wege, die ich da zu schildern hätte, in den Augen Vieler gar nicht jenen gleichen, auf welchen man nach herkömmlicher Meinung dazu gelangt, Lutheraner zu werden. Und doch war es, wie mir dünkt, nur der alte und richtige Weg. Es war die Angst des Gewissens nnd der Hunger und Durst nach der aus einem göttlichen, nicht menschlichen Wort und Werk zu schöpfenden Gewisſheit der Versönung und Erlösung".

Jetzt erst wandte sich Harleß im Zuge der oben genannten Studien, noch ehe er nähere Bekanntschaft mit Luther eingegangen hatte, dessen Werke später „zu einer Quelle unversieglicher Stärkung und Erquickung" für ihn geworden sind, den Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche zu. „Ich kann die Überraschung und Rürung nicht beschreiben, mit welcher ich fand, dass deren Inhalt

dem konform sei, wessen ich aus der Erfarung des Glaubens gewiss geworden war", so sagt Harleß selbst.

Die angefürten Worte sind das urkundliche Siegel für die Entwicklung Harleß' zum Lutheraner und lutherischen Theologen; sie sind bedeutsam für das Verständnis lutherisch-kirchlicher Entwicklung überhaupt. Genug Unrichtiges ist ja über die Genesis kirchlicher Richtung und Theologie auch in vielgelesenen Werken geschrieben worden. Harleß selbst musste schon im Vorwort zur „Encyklopädie" gegen solche streiten, welche die widererwachte kirchliche Gesinnung aus dem Patronate zu erklären suchten, welches ihr einige Regierungen angedeihen ließen. „Mir ist allerdings one alle Annahme eines Patronats sehr erklärlich, wie die Lehre der protestantischen Kirche von der Gegenwart mit Freuden gegen eine radikal verschiedene eingetauscht wird; warum will die Gegenpartei nicht auch anerkennen, dass es ein sehr rücksichtloses und freudiges Bekenntnis der Kirchenlehre geben könne?" entgegnete Harleß sehr treffend auf dergleichen Erklärungsversuche.

Immerhin darf man sagen, Harleß ist auf einem sehr einfachen und doch höchst eigentümlichen, auf einem Wege, den irgenwie jeder betreten muss, der mit Recht den Namen eines Lutheraners trägt, und doch wider auf fast einzigartige Weise zu dem geworden, worin als letztem Grunde seine Bedeutung für Kirche und Theologie wurzelt. Das Christ- und Lutheraner-Werden fiel bei ihm zusammen. Er war als Christ bereits Lutheraner, one es zu wissen und wollte dann in seinem Luthertum nichts anderes als echtes, volles, evangelisches Christentum. Es waren nicht äußere Impulse, auch nicht die besonderen kirchlichen Gegensätze der Zeit, nicht der Gegensatz gegen Union und Vermittlungstheologie, nicht irgendwelche kirchenpolitische Motive, die auf Harleß' Richtung nach ihrem Ursprung bestimmend einwirkten. Es war die unter den eingehendsten geschichtlich-kirchlichen Studien gereifte Erkenntnis, die aus Gottes Wort geschöpfte Erfarung, die in ihm feststanden, ehe er nur das Bekenntnis seiner Kirche kennen gelernt hatte, deren treue Spiegelbilder ihm aus den Bekenntnisschriften entgegentraten, als sie aufgeschlagen vor ihm lagen. Sie wirkten dann bestätigend, klärend und festigend auf ihn; sie zeigten ihm kirchliche Ban und Richtung. Harleß wurde als Einzelner denselben Weg gefürt, auf welchem im großen und ganzen das Bekenntnis unserer Kirche entstanden ist; aus tiefster Erfarung von Sünde und Gnade ist es geboren und die Blüte der vorausgegangenen kirchlichen Entwickelung will es sein. So auf rein innerem Wege, der freilich den tiefsten Kampf mit allen Gegnern des Christentums und der Kirche nicht aus-, sondern einschloss, wie er uns selbst sagt; am wenigsten bloß „mittels Verstandesoperation und äußerlicher Aneignung der Lehrformel" wurde Harleß zum Luthertum gefürt. Gerade diese Fürung ziemte sich für den Erneuerer kirchlich-lutherischer Theologie. Was ihn an das lutherische Bekenntnis von nun an innerlichst band, war vor allem dessen Zentrum, die Lehre von der Rechtfertigung, welche der Mittelpunkt seines Christentums und damit seiner Theologie geworden war und es blieb, deren lebendige Aneignung über alle Harleß'schen Erzeugnisse den Hauch warmer christlicher Frömmigkeit verbreitet. Für die Reinhaltung dieses Mittelpunktes, gegen jede Verhüllung desselben, gegen jeden Versuch einer damit gegebenen Vergesetzlichung und Veräußerlichung des Bekenntnisses hat Harleß sein ganzes Leben hindurch mannhaft gestritten. Mit der Kirche, welche nach Ursprung und Lebensäußerung in diesem Mittelpunkte wie keine andere ruht, fülte er sich nunmehr auch innerlich eins, und konnte sich ihr mit voller Gewissheit zu Diensten stellen, nachdem er bisher allein ihren Namen getragen, wie er in seiner Selbstbiographie sich äußert. In diesem kirchlichen Sinne fülte sich Harleß ebenso gebunden als frei; er machte ihn demütig, stark und mutig zugleich. Wie eigentümlich ist beides in dem Vorwort zur ersten und letzten Auflage seiner „Christlichen Ethik" verbunden! Von den umfassensten Studien aus war Harleß zum Bekenntnis der Kirche gekommen. Die tiefe Geistesschulung, durch welche er gegangen, der Einblick, welcher ihm in das Gesetz kirchlicher Entwickelung zu teil geworden war, bewarte ihn für alle Zeit vor einer Verwechselung von Bekennt-

nis und Theologie. Harleß selbst hat die alte Warheit mit neuen Geistesmitteln verfochten; eine unvermittelte Rückkehr zur Theologie des 16. und 17. Jarhunderts lag nicht in seinem Sinne. Wer ein neues Ferment in die Kirche Christi wirft, hat immer eine eigentümliche Verantwortung. An das Neue knüpfen sich in der Regel bittere Schmerzen der Scheidung auch unter solchen, die in der Hauptsache eins sind. Harleß wollte aber nur die alte Warheit unter neuer Vertiefung in die Schrift, die Geschichte der Kirche, das Bekenntnis der deutschen Reformation. Er wollte die christliche Heilswarheit in ihrer ungeschminkten biblischen Realität, frei von aller Abschwächung und Zersetzung durch die Geistesmächte der Zeit, in ihrem lebendigen kirchlichen Widerhall. Man hat gesagt, ein kirchlicher, ein geschichtlicher, ein praktischer Geist habe zur lutherischen Richtung gefürt. In Harleß ist dies geschehen. Das Eigentümliche seiner Entwickelung ist nur, dass er nicht wie so manche auf dem Umweg durch die sog. Vermittelungstheologie zum Anschluss an jene gelangte. Er hatte aber um so weniger Grund, mit dieser Theologie zu hadern, als er durch persönlichen Einfluss eines ihrer edelsten Vertreter auf den Weg gefürt worden war, auf welchem er fortan wandelte. Die Verdienste derselben hat Harleß anerkannt; in dem Vorwort zur „Theologischen Encyklopädie" gedenkt er nur eines Theologen mit großem Danke, des ehrwürdigen K. J. Nitzsch. Harleß' Streben und Wirken war vor allem thetisch, bauend: der beziehungsweise Gegensatz auch gegen die edlere theologische Strömung der Zeit, soferne er durch Harleß' spezifische Richtung von selbst sich gab, war durch die innere Genesis dieser vor einseitig polemischer Geltendmachung geschützt. Jener innere Wendepunkt schuf im Zusammenhang mit der vorausgegangenen Entwickelung das geistliche und theologische Gepräge des ganzen Mannes. Wenige Theologen sind sich, nachdem sie ihren Beruf angetreten, so gleich geblieben, haben von Anfang die Prinzipien ihrer Richtung so klar erkannt und dann so beharrlich verfochten wie Harleß. Für gesundes evangelisches Christentum und ökumenisches Luthertum ist Harleß in seinem langen Leben unverbrüchlich eingetreten. Die evangelische Tiefe und kernhafte Gesundheit, die lutherischem Wesen eignen, haben ihn unter ernstestem, schmerzensreichstem Kampf und doch wider im Einklang mit seiner reich angelegten, dem echt und voll Menschlichen sympathischen Natur für dasselbe gewonnen. Es war mit den innersten Fasern seines eigenen Wesens zunehmend verwachsen. Das energischste Erfassen der Gnadenoffenbarung der Erlösung und die freie Würdigung der Welt des Kreatürlichen begegnen sich nach lutherischem Grundtypus harmonisch auch in ihm. Merkwürdig ist zugleich, wie er schon in seinen frühesten Äußerungen fast prophetisch vor gewissen Abirrungen, die später hervortraten, ernst und nachdrücklich gewarnt hat.

Was Harleß als Lutheraner war und wollte, hat er selbst in der Charakterisirung eines ihm geistig und kirchlich tief walverwandten Mannes, des sel. Karl von Raumer, ungemein treffend zum Ausdruck gebracht. Die gemeinten Worte lauten: „Raumer war von ganzem Herzen und durch und durch Lutheraner. Dies aber in dem Sinne, in welchem es dem ursprünglichen Geiste des Luthertums gemäß war, die universell geschichtlichen Lebensfäden seines Ursprungs und seiner Existenz, sein nicht römisch-katholisches, wol aber christlich-katholisches Element mit Liebe und Pietät zu pflegen. Er hätte sich keinen lutherischen Theologen denken können, dem es versagt gewesen wäre, unter den Vätern der älteren Kirche, unter den Theologen der Blütezeit des Mittelalters, ja selbst unter den verschiedenen späteren Gemeinschaften abweichenden Bekenntnisses Wal- und Geistesverwandte zu finden und sie zu lieben. Seine scharfe Art hatte nichts von Eklektizismus an sich; aber sein Warheitssinn und sein liebevolles Herz konnte ihn nicht blind gegen die kirchlich gemeinsame Wurzel verborgenen Lebens aus Gott machen, aus welcher jene über den ganzen Erdkreis verstreuten Zweiglein (sparsi per totum orbem) warhaftiger Christenheit, warhaftigen Gottesvolkes hervorwachsen. Nichts zwar stand ihm ferner als die gemachten Versuche künstlicher und nivellirender Unifikation. Aber das hätte er auch nicht über sich gewonnen, das Messer zu ziehen und den Leib der Christenheit mit dem Spruche zu vierteilen: Hie Tag und drüben Nacht. Er konnte trotz aller Entschiedenheit

herzlichen Geistesaustausch mit Reformirten pflegen, wie es ihm wol ebenso wenig an Freunden unter aufrichtigen Gliedern der römisch-katholischen Kirche gefehlt hat. Wo aber solche Beziehungen warhaften und bleibenden Wert haben, da bilden sie sich eben nie und nirgend auf dem Boden der Verschwommenheit oder richtiger auf der Bodenlosigkeit des Indifferentismus, sondern auf dem Felsengrunde jener wankellosen Entschiedenheit, welche zugleich des apostolischen Warseins in Liebe (ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ) fähig ist. Das verstand Raumer, und daher der Eingang, der ihm zu so vieler und verschieden gearteter Herzen offen stand". Harleß hat mit diesen Worten wie von selbst sein eigen Bild aufs schlagendste gezeichnet.

Harleß hatte je länger je mehr den Gedanken gefasst, das akademische Lehramt als künftigen Lebensberuf zu erstreben, worin eine ihm selbst nicht recht erklärliche und unüberwindlich scheinende Scheu vor dem Predigen ihn bestärkte. Im Jare 1828 begab er sich von Halle nach Erlangen zurück, um sich als Privatdocent der Theologie zu habilitiren. Er mußte aber nach einer alten Bestimmung zuvor Doktor der Philosophie werden und philosophische Kollegien gelesen haben. Ersteres ward er am 13. Juni 1828 durch eine Abhandlung de creatione ex nihilo. Bald nach seiner Rückkehr von Halle wurde er nach Döderlein's Wunsch auch Assistent in der Oberklasse des Gymnasiums und Lehrer der Religion und hebräischen Sprache an letzterem. Seine philosophische Habilitationsschrift handelte de malo ejusque origine (1829) unter Beleuchtung der Systeme der bedeutendsten Scholastiker. Harleß las über die Geschichte der Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens und allgemeine Religionsgeschichte. Um nun weiter Licentiat der Theologie zu werden, mußte er nach dem Willen der theologischen Fakultät die beiden Kandidatenprüfungen bestehen; er unterzog sich ihnen nach besonderer Vergünstigung in einem Jare. Die erste war eine Separatprüfung, welche ihm das Oberkonsistorium auf sein Gesuch um so bereitwilliger gewärte, als es die unbedingte Notwendigkeit der Kandidatenprüfungen für Harleß überhaupt bestritt. Sie wurde in Bayreuth vom 23.—27. März 1829 unter den Konsistorialräten D. Kaiser und D. Starke abgehalten. Harleß bestand sie glänzend. In die jetzt noch übliche Rubrik: „Erinnerungen, welche dem Examinanden gegeben worden sind", schrieb Kaiser: „Da sein nächstes Ziel die höhere Sphäre des akademischen Dozenten ist, lassen wir seinen eigenen Genius walten". Interessant ist Harleß' über Hebr. 12, 1—3 gehaltene Predigt mit dem Thema: „Kein siegreicher Kampf wider die Sünde ohne Christus". Die Ausfürung ruht auf einer tiefen Erkenntnis von Sünde und Gnade und bewegt sich in einer sichtlichen Polemik gegen die gewönliche rationalistische Anschauung: „Nicht daß uns immer gelüstete, grobe, auffällige Sünden zu begehen; aber vor den feineren Stricken des Verderbens, vor Gleißnerei, Selbstsucht, Hochmut bleibt kein Menschenherz bewart 2c.; wer wird uns erlösen? so fragen wir mit dem Apostel: nicht unser guter Wille, nicht unsere Liebe zur Tugend, nicht unser Menschenadel, oder wie all die Worte heißen mögen, welche der Hochmut und die Verblendung der Menschen erfunden, sondern der, zu welchem der Apostel aufblickt und ruft: ich danke Gott durch Jesum Christum unsern Herrn. — — Also ist es gar nichts mit unserem Wollen, mit unserem Laufen? Gar nichts, wenn es one Christus geschieht, alles wenn es aus dem Glauben an Christus hervorgeht. Christus sagt nicht: ihr wollt nicht tugendhaft sein, sondern er sagt: ihr wollet nicht zu mir kommen, daß ihr das Leben haben möchtet. Der Glaube an Christus muß notwendig eher da sein als das Bestreben die Sünde abzulegen, wenn es nicht ein Streben one Erfolg, oder ein Erheben nur zu neuer Verirrung sein soll — — nur die kindliche Zuversicht zu unserem Heiland und Seligmacher zieht eine ewige Frucht aus unserer Reue". Im Juni 1829 bestand Harleß dann sein zweites Examen mit demselben Erfolge. Seine theologische Habilitationsschrift handelte de revelatione et fide (1830), eine sehr interessante und lehrreiche Schrift, in welcher die hierauf bezüglichen Lehren der mittelalterlichen Theologen ausfürlich behandelt werden, die rationalistische oder einseitig supernaturalistische Anschauung auf Grund neuer sich banbrechender theologischer Erkenntnisse nach dem Maße

christlicher Erfarung bekämpft wird. Die Schrift darf als ein Stück der inneren Lebensgeschichte Harleß' gelten. Charakteristisch sind die beigefügten Thesen: I. Qui scit ut sciat, stultus est (J. Wessel). II. Praerogativa Dei totum hominem complectitur, nec minus ad rationem, quam ad voluntatem humanam extenditur: ut homo scilicet in universum se abneget et accedat Deo (Fr. Baco). III. Nemo ad docendum erit unquam idoneus, nisi qui Evangelii virtutem prius ipse imbiberit, ut non tam ore loquatur quam cordis affectu (Calvin). IV. Intelligi beneficia Christi non possunt, si ignoretur, quid sit peccatum (Melanchthon). V. Ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη (Ignatius). VI. Meri sunt errores et caligines, quibus docetur, hominem posse naturalibus viribus omnia mandata Dei servare et facere (Luther). Drei Jare nach seiner Habilitation wurde Harleß eine außerordentliche Professur mit dem Nominalfach der neutestamentlichen Exegese übertragen. Die Ernennung war bedeutsam und entscheidend nicht bloß für Harleß' eigenen Lebensgang, sondern auch für die Geschichte der theologischen Fakultät in Erlangen, die Geschichte, darf man wol sagen, kirchlich-lutherischer Theologie. Winer hatte 1832 Erlangen verlassen; es handelte sich um einen Ersatz. Der Senat dachte an die Zurückberufung Winer's, die Fakultät, in der zwar nicht der gewönliche Rationalismus, aber eine gewisse Unsicherheit und Unklarheit über die theologische Bewegung der Gegenwart waltete, sprach sich gegen eine „einseitige mystisch-dogmatische Richtung" und gegen eine Begünstigung des Parteiwesens aus, das die große Zal der Zeitgenossen, welche sich nach Ausgleichung und Frieden sehnen, tief verletzen würde und richtete sein Augenmerk in erster Linie auf den Exegeten Rückert, der damals Subrektor und Prediger in Zittau war. Nichts ist interessanter, als wie Roth und Niethammer sich über diese und die weiteren Vorschläge — denn auch ein Lehrstul der praktischen Theologie sollte errichtet werden, für welchen in erster Linie Dekan Ammon in Erlangen vorgeschlagen wurde — namentlich auch über die sehr entschiedene Ablehnung eines damals vielgenannten, um die Erneuerung christlichen Lebens hochverdienten norddeutschen Theologen äußerten. Man verlangte von dem anzustellenden Lehrer Achtung der heiligen Schrift als des geoffenbarten Wortes Gottes und Treue gegen das kirchliche Bekenntnis; der Kirchenfriede würde durch entschiedene Anhänger und Bekenner der Kirchenlehre durchaus nicht gestört werden. Hiebei wurde das theologisch-wissenschaftliche Element in keiner Weise zurückgestellt. Harleß hatte damals eine „ausfürliche Erklärung der zwei schwierigsten Stellen in dem Briefe an die Epheser" in einer Zeitschrift veröffentlicht. Von ihr sagt Niethammer: „Diese öffentlich erschienene und als bemerkenswert anerkannte Probe zeigt eine so ausgebreitete Sprachgelehrsamkeit, eine so gründliche Wortforschung, eine so feine Unterscheidungsgabe und ein so sicheres Eindringen in den Sinn der apostolischen Schrift, dass sie allein schon hinreicht, in dem Verfasser einen Exegeten zu erkennen, der bald unter den ausgezeichneten wird genannt werden". Bei dem weiteren Blick auf die beiden von ihm bestandenen glänzenden Prüfungen wurde Harleß „mit doppelter Zuversicht" empfohlen. Das Oberkonsistorium begründete sein Verfaren durch Hinweis auf § 13 des Edikts über die inneren kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Kirche, welcher lautet: „Dem Oberkonsistorium ist die Aufsicht über das protestantisch-theologische Studium auf der Universität Erlangen in Ansehung der Lehren übertragen, auch wird bei Besetzung der theologischen Lehrstellen dasselbe mit seinem Gutachten vernommen". Der Gesamtvorschlag des Oberkonsistoriums ging dahin, dass Winer's Stelle zunächst durch einen schon in Erlangen wirkenden Theologen besetzt, zwei Inländer, Harleß und Höfling, aber zu außerordentlichen Professoren ernannt werden möchten. So wurde Harleß unter dem 13. Januar 1833 zum außerordentlichen Professor der Theologie an der Universität Erlangen „mit der Bestimmung für das Lehrfach der christlichen Exegese" ernannt. Wie man über das Vorgehen des Oberkonsistoriums urteilen mag, Harleß war im Vergleich mit den von der Fakultät vorgeschlagenen die bedeutendste und charaktervollste Persönlichkeit; durch Harleß' Berufung hat das Oberkonsistorium eine theologische Richtung in die Fakultät übergeleitet, welche deren spätern

Charakter, ihre jetzt noch fortdauernde Blüte begründete und von Erlangen aus die weiteste und gesegnetste Verbreitung in Wissenschaft und Praxis erhielt. Die entschieden kirchliche Haltung, durch welche das Oberkonsistorium sich schon damals hervortat, konnte um so mehr Bedeutendes erreichen, als sie in Männern wie Roth und Niethammer, zu denen sich noch der ausgezeichnete Jurist Grupen, ein geborener Hannoveraner, gesellte, nicht bloß von der Kraft innerer Gesinnung und Überzeugung, sondern auch von der imponirendsten Geistesbildung getragen war. Niethammer, ein geborener Württemberger, im Stift zu Tübingen herangebildet, hatte in Jena einige Zeit mit Fichte zusammengewirkt, war der Freund Schiller's und der Lehrer Göthe's in der Philosophie gewesen; 1804 nach Bayern berufen hat er hier auf dem Gebiet der Schule und Kirche eine unermüdliche Tätigkeit entfaltet, als Oberkonsistorialrat von 1818—1845 hat er den Aufbau der bayerischen Landeskirche nach ihrer Innen- und Außenseite mit großer Energie verfolgt, so dass er mit Recht ihr Organisator genannt werden kann. Obwol jene Männer im ganzen von der Statsregierung unterstützt waren, hat für sie doch nicht wenig dazu gehört, konsequent eine Richtung zu verfolgen, die der herrschenden Zeitströmung vielfach sehr entgegen war, mit welcher der Vorwurf katholisirender Tendenzen, jesuitischer Bestrebungen lange Zeit untrennbar verbunden zu sein schien.

Am 4. Juni 1836 wurde Harleß zum ordentlichen Professor ernannt mit der Auflage, auch über christliche Moral, theologische Encyklopädie und Methodologie zu lesen. Harleß war wie wenige des Katheders mächtig; strömende Fülle und schneidende Dialektik boten in seinem Vortrag sich die Hand; er sprach rasch und fließend, von einem herrlichen, sonoren Organ unterstützt, mit ungemein viel Feuer und Leben. Dabei war er eine imponirende Erscheinung, ein Bild männlicher Schönheit. Krafft und Harleß waren diejenigen, welche Anfang der dreißiger Jare in Erlangen bestimmend auf die angehenden Theologen wirkten. Der letztere hatte die besuchtesten Kollegien; gerade im Anfang war er nicht bloß sehr präcis, sondern auch sehr klar und faslich. Man hing mit großer Liebe, ja Bewunderung an ihm und schloss sich an seine kirchlichen Anschauungen an, die im Boden des lutherischen Bekenntnisses wurzelten, aber von einer ausgesprochenen Frontstellung gegen reformirtes und unirtes Kirchentum durchaus ferne waren.

Diese Hingebung an Harleß schloss nicht aus, dass man Krafft's Gottesdienste fleißig besuchte, welche überhaupt der Sammelpunkt aller derer waren, die es mit dem Christentum ernst nahmen, dessen Christenlehren in seinem Hause beiwonte und sein Pastorale hörte. Der Unterschied zwischen Harleß und Krafft trat in den Augen wol aller um so mehr zurück, als letzterer in der Abendmalslehre wesentlich der lutherischen Anschauung zugetan war. Auf Krafft's Kanzel predigte damals auch Löhe. Harleß stand zu Krafft in einem befreundeten, pietätsvollen Verhältnis; er und sein Schwager Rudolf Wagner fehlten in seiner Kirche nie. Harleß hielt der im Jare 1833 verstorbenen Gattin Krafft's die Leichenrede. Er versammelte in jener ersten Zeit auch in seinem Hause einen Kreis von Studirenden um sich; zuerst wurde über wissenschaftliche Gegenstände freie Unterhaltung gepflogen; zuletzt spielte Harleß auf dem Klavier und überließ sich wol auch one Noten ganz und gar seinem musikalischen Genius. Er sah es änlich wie Tholuck gern, dass man ihn auf seinen Spaziergängen begleitete und hier mit ihm theologisirte. Unter denen, die Harleß damals und auch später besonders nahe standen, waren nicht wenige Pfälzer und Schweizer, Glieder der unirten und der reformirten Kirche. Harleß war in seiner kirchlichen Richtung so fest, sie war, nicht exklusiv, nicht engherzig.

Das einige Jare wärende Zusammenwirken von Harleß und Hofmann, welch letzterer 1836 sich habilitirt hatte, war für die Studirenden äußerst anregend. Manchen war Hofmann zu neuernd, manchen Harleß zu wenig vermittelnd; einzelne mieden anfangs Hofmann ganz und hielten sich nur zu Harleß, wärend kaum Anhänger Hofmann's sich von jenem völlig zurückzogen. Als Harleß im Jare 1836 auch Universitätsprediger geworden war, traten einzelne in ein nahes

seelsorgerliches Verhältnis zu ihm; mancher gesegnete Diener der Kirche dankt es Harleß heute noch, dass er ihm in innerer Not sein angefochtenes Herz ausschütten und bei ihm Rat und Trost im Beichtstul und am Tische des Herrn holen durfte. Wir leugnen nicht, dass es in der späteren Zeit unter den Studirenden auch solche gab, denen, wenn sie auch nachher in der ernsten Schule des Lebens und Amtes zu fester kirchlicher Überzeugung gefürt wurden, damals das konfessionelle Moment nach manchen Seiten, weniger wol in thesi als in praxi, zu stark betont erschien. Nie hat Harleß nämlich auf dem Katheder einer gereizten konfessionellen Polemik sich hingegeben; es gilt dies insbesondere auch für eines seiner bedeutendsten Kollegien, die Symbolik. Von seiner Vorlesung über Ethik waren viele schon in den dreißiger Jaren tief ergriffen; manche gingen aus ihr wie „aus einer Beichte". Harleß genoss bis zuletzt in Erlangen ein seltenes Ansehen und das unbedingteste Vertrauen; er war von nicht geringem Einfluss auf den ganzen Universitätskörper. Als er im Jare 1841 einen Ruf nach Rostock erhielt und denselben nach längerem Schwanken ablehnte, ward ihm eine glänzende Ovation zu teil. Harleß sollte Erlangen überhaupt öfters verlassen. Rufe oder Anfragen wegen Übersiedelung an andere Universitäten kamen auch von Berlin, Dorpat und Zürich an ihn.

In Erlangen schrieb Harleß seine drei Hauptwerke, den „Commentar über den Brief Pauli an die Epheser", 1834, die „Theologische Encyklopädie und Methodologie vom Standpunkte der protestantischen Kirche", 1837, die „Christliche Ethik", 1842. Diese drei Werke sind unmittelbar unter den Einflüssen des Lehramts entstanden; die beiden letzteren sollten als Leitfäden für die Vorlesungen dienen; das erstere ist zugleich die Frucht besonderer Schrift- und Gebetsvertiefung, nach einem der härtesten Schläge seines Lebens, dem Verlust seiner ersten Gattin. Das erste und letzte wirkte epochemachend.

Der genannte Kommentar ist eine exegetische Leistung ersten Ranges, sofern er die strenge grammatisch-historische Exegese, wie sie namentlich Winer eingefürt hatte, mit dem Streben, die Schriftgedanken auf Grund einer innern Sympathie mit dem Geiste der Schrift lebendig zu reproduziren, wie es in den Kommentaren von Olshausen, Tholuck, Lücke hervortrat, in glücklichster Weise zu vereinen wusste. Man darf wol sagen, eine solche Verbindung philologischer Akribie mit wärmster Hingebung an das Schriftwort war noch nicht dagewesen. In der von hoher Begeisterung für das Schriftwort getragenen Vorrede zu jenem Kommentar sind die richtigen Grundsätze der Exegese aufs treffendste dargelegt; sie fanden mehr und mehr Eingang. Das Urtheil über dieses Werk war fast ausnahmlos ein ungemein günstiges. Der bekannte Exeget Meyer äußerte sich im Vorwort zu seinem im Jare 1835 erschienenen „Kritisch-exegetischen Handbuch zur Apostelgeschichte": „als die musterhaftesten Werke der neueren Zeit erkenne ich Lückes zweite Ausgabe zum Evangelium Johannis und den Kommentar von Harleß über den Brief an die Epheser". Der kirchliche Theologe hat sich durch diese exegetische Arbeit in erster Linie als Schrifttheologe legitimirt. Im Jare 1842 war die Auflage des Kommentars vergriffen; im Jare 1858 veranstaltete Harleß, an der Umarbeitung durch seine amtliche Wirksamkeit verhindert, einen neuen Abdruck.

Die längstvergriffene „Theologische Encyklopädie" ist uns weniger um ihres methodologischen Ganges willen von Bedeutung, als weil in derselben Harleß' innerste kirchliche Anschauung klar und energisch zutage tritt. Die strenge Beziehung der Theologie auf die Kirche; die Einheit von Theorie und Praxis, welche im lebendigen Glauben den gemeinschaftlichen Pulsschlag haben; die Auffassung der Kirche als geschichtlich-idealer Macht, deren Anfang und Gründung von der Gegenwart nicht durch eine „öde Fläche" getrennt ist, sondern die sich trotz aller Verirrungen in lebendiger Kontinuität bewegt; die Betonung des im kirchlichen Bekenntnis niedergelegten Gemeinglaubens als der Basis der protestantischen Theologie; die gänzliche Umgestaltung der letzteren vom Prinzip der Rechtfertigung aus; die Nothwendigkeit der Reinerhaltung der Prinzipien der Refor-

mation; die Verhüllung dieser durch den späteren protestantischen Scholastizismus, welcher „die in den Bekenntnisschriften der Kirche aufgestellten Dogmen nicht als Basis, sondern vollendeten Abschluss aller dogmatischen Erkenntnis von nicht bloß relativ-kirchlicher, sondern absolut giltiger Autorität" betrachtete; die gesunde Reaktion des Pietismus hiergegen, der in Spener „auf den schrecklichen Abfall vom principio der Schrift" hinwies, „wenn manche von dieser nur gelten lassen wollen, was gerade iisdem verbis in den libris symbolicis und gemeiner Lehr befindlich ist, ja nicht diese aus der Schrift, sondern die Schrift aus denselben und nach ihrer Norm zu erklären suchen", was Harleß wie in weissagender Warnung mit besonderem Nachdruck hervorhebt — diese Gedanken begegnen uns in der Encyklopädie; sie beweisen, daß Harleß in seinem Lebensabriss richtig sagte, sein Kampf habe weniger der Sicherung der Lehrfrüchte und Lehrformeln, als der der gesunden Wurzeln der luther. Kirche gegolten. Es ist der Geist einer gesunden, in der Schrift wurzelnden, von der Geschichte getragenen, nichts weniger als engen und eingeschränkten Kirchlichkeit, welche aus der Encyklopädie uns entgegentritt. Manche Ausfürungen, wie die friedliche Zusammenstellung lutherischer und reformirter Theologen, wo es sich um die Darstellung des heilsamen Einflusses der Reformation auf die Prinzipien der Exegese handelt, haben, wie uns Harleß selbst berichtet, bei manchen Lutheranern schon damals Anstoß erregt.

Harleß „Christliche Ethik" endlich, one Zweifel sein bedeutendstes Werk, war die erste theologische Ethik des Jarhunderts, welche ebenso den wissenschaftlichen wie den christlichen Anforderungen entspricht. Schleiermachers „Christliche Sitte" erschien erst im folgenden Jahre; die Arbeiten von de Wette und anderen genügen kaum den ersteren, geschweige den letzteren, wärend bei den ethischen Schriften von Schwarz und Sartorius der tief christliche Impuls anzuerkennen ist, aber zu wenig systematische Durchführung sich findet. Die Vorzüge des Harleß'schen Werkes liegen klar zu tage: in einer in Warheit wissenschaftlichen Architektonik, wenn auch zuweilen, namentlich im zweiten Teil, eine zu formal logische Behandlung eintritt; in Geltendmachung und konsequenter Durchfürung des christlich-ethischen Prinzips; in ansprechendster Verwebung des biblischen und, im weiteren Sinne des Wortes, des geschichtlichen Moments. Keine neuere Ethik hat eine so gründliche und schöne Schriftbenutzung wie die Harleß'sche. Dem gesunden Typus christlicher Lebensanschauung werden ferner die Abirrungen zur Rechten und zur Linken in kurzen treffenden Zügen gegenübergestellt. Insbesondere sind die Vergleiche der christlich-ethischen Grundbegriffe mit den analogen der antiken Ethik, namentlich innerhalb der späteren griechischen Philosophie, mit welcher Harleß ungemein vertraut war, lehrreich. Die Prinzipien der lutherischen Kirche sind in dieser Ethik innerlichst verarbeitet und treten in der reinlichen Scheidung und doch wider einheitlichen Erfassung der Gebiete der Schöpfung und Erlösung, insbesondere in der vortrefflichen Behandlung der natürlichen Lebensgemeinschaften hervor. Die wertvollen Anfürungen aus Luthers Schriften, die in den späteren Auflagen immer reicher wurden, sind nicht bloß äußere Zugabe, sondern bilden eine harmonische Ergänzung der eigenen Darstellung. Die Ethik wurde ins Englische übersetzt. Ein Versuch, sie auch ins Französische zu übertragen, scheiterte an ihrer zu abstrakten Sprache. Man kann über eigene Arbeit nicht demütiger und zurückhaltender urteilen, als Harleß im Vorwort gethan hat. Charakteristisch ist auch die Äußerung: „Es drückt mich die Überzeugung, daß die systematische Theologie unter uns Deutschen, auch die der besten Richtung, an einer gewissen Vornehmheit und abstrakten Formulirung des Gedankens leide, welche mit der göttlichen Tiefe und der Fischereinfalt ihres apostolischen Ursprungs in einem nicht unbedenklichen Kontraste steht." Was Harleß' Stil betrifft, so schrieb er immer geistreich, nervos, scharf dialektisch, oft gehoben, pointen- und bilderreich, aber nicht gerade lichtvoll und gefällig.

Noch im Jahre des Erscheinens ist für die Ethik ein zweiter Abdruck nötig geworden. Nichts bürgt mehr für ihren Wert, als dass das nicht leicht geschriebene Werk in unserer viellesenden und schnell vergessenden Zeit innerhalb 32 Jahren sieben Auflagen erlebt hat, obwol es von 252 allmählich auf 588 Seiten an-

wuchs. Nur wenig streng wissenschaftlichen Erzeugnissen ist dies zu teil geworden. Das Werk gehört übrigens auch zu denen, welche von Anfang nicht bloß von Theologen, sondern auch von gebildeten Gemeindegliedern fleißig gelesen wurden. Harleß hat für die Bearbeitung einer lange vernachlässigten Disziplin den kräftigsten Anstoß gegeben; es gehört zu den erfreulichsten Thatsachen unserer theologischen Entwickelung, dass er viele Nachfolger, ganz besonders auf lutherischer Seite gefunden hat. Abgesehen von dem eigenartigen, sehr umfassenden und bedeutenden, aber über das ethische Gebiet vielfach hinausgreifenden Werke von Rothe wird man die ethischen Arbeiten von Harleß, Martensen und Frank für die ansprechendsten und förderndsten halten dürfen.

Die im Jare 1836 gegen Strauß' „Leben Jesu“ erschienene Schrift von Harleß: „Die kritische Bearbeitung des Lebens Jesu von D. F. Strauß nach ihrem wissenschaftlichen Werte beleuchtet“, interessirt uns hauptsächlich um der innigen Glaubensplerophorie willen und wegen der theologisch prinzipiellen Beurtheilung des von jenem Werke vertretenen Standpunktes. Harleß freut sich wol auf der einen Seite über das Buch, sofern man jetzt offen sehe, was lange im Hintergrunde lauerte. Er trauert aber auch darüber, daß die Zahl derer eher im Wachsen als im Abnehmen ist, die ihre Seele daran setzen, dem armen deutschen Volke das teuere Kleinod des väterlichen Glaubens zu entwenden. „Wir bekennen uns“, ruft er aus, „zur evangelischen Kirche Luther'schen Bekenntnisses, als der, welche im wahren Glauben an die göttliche Offenbarung der Schrift, an den ins Fleisch gekommenen gekreuzigten und erhöhten Mittler Jesus Christus glaubt.“

Die von Harleß vertretene Richtung schuf sich im Jare 1838 ein Organ in der von ihm selbst redigirten „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“. Sie trat in Bayern gerade zur rechten Zeit auf, als eben das „Homiletisch-liturgisch-Korrespondenzblatt“ von Chr. Ph. H. Brandt, das neben Kraffts Wirksamkeit und der Thätigkeit Roths einen sehr wesentlichen Faktor für die allmähliche Regeneration der bayerischen Landeskirche bildete, seinen Mahn- und Weckruf eingestellt hatte. Die neue Zeitschrift, für welche außer Theologen Lehrer aller Fakultäten und andere kirchlich gesinnte Männer sich vereinigt hatten, stellte sich Aufgabe und Ziel der Natur der Sache nach weit höher als jenes Blatt. Sie hatte von vornherein eine ernste theologisch-wissenschaftliche Haltung, bei allem Absehen auf das unmittelbar kirchliche Interesse; die kirchlichen Fragen sollten prinzipiell theologisch behandelt werden; es galt wissenschaftliche Vertretung des kirchlichen Bekenntnisses; gerade dadurch erhielt dieses Organ ein maßvolles, nüchternes, universelles Gepräge. Das Programm desselben wurde von Harleß selbst mit klaren Zügen entworfen; positive Bezeugung soll sein Charakter sein, aber auch Gegensatz gegen eine Kirche, die nichts vom Protestantismus, und einen Protestantismus, der nichts von Kirche wissen will. Bestimmt sind die Gegensätze gefasst, mit welchen es die Zeitschrift innerhalb der eigenen Kirche zu tun hat: der Rationalismus, die mystisch-pietistische Richtung und die gelehrte theologische Schule. Der Protestantismus fordert freie Forschung; die Kirche hat aber im Bekenntnis zwar nicht ihre Blüte und Krone, wol aber die gesunde Wurzel ihres ganzen Daseins. Nicht von einem Pochen auf das Bestehende kommt das Heil, im letzten Grunde allein vom HErrn der Kirche: „Keine Theorie, keine Weisheit, keine Macht der Erde kann uns vom Fall erretten, so wir nicht in gemeinsamem Glauben zu diesem HErrn Herzen und Hände wider erheben“. Mit Nachdruck wird die Lebensmacht des Protestantismus auch auf dem Gebiete der Bildung, der Kunst 2c. hervorgehoben. Charakteristisch für die Stellung zu der geschichtlich gegebenen Kirche sind die Worte: „Uns zieht der heimatliche Boden der Gegenwart an, das Land, das wir bereits besitzen, das uns genug Schweiß und Thränen bereitet durch den Sand der Wüste, den die Verwilderung achtlos hat hereinwehen lassen, und das uns genug Trost und Erquickung gibt durch die lebendigen Brünnlein, die noch unverschüttet in der Stadt des Höchsten quellen“. Einen noch mehr grundlegenden, einen klassischen Ausdruck hat Harleß seinem innersten Streben in der Abhandlung vom März 1839: „Die Verbildung zu

falscher Orthodoxie und die Erziehung zum kirchlichen Glauben" gegeben; in seinem Lebensabriss hat er sich ausdrücklich noch zu ihr bekannt. Nach einer Entwickelung und Erfarung von bald fünfzig Jaren mutet es eigentümlich an, dort in markigen Worten mit vollster Klarheit die Bedeutung der Sache, um welche es sich handelt, gewürdiget, aber auch mit prophetischem Blicke die Abirrungen und Auswüchse bezeichnet zu sehen, die möglicherweise an dieselbe sich knüpfen, und die ja wirklich nicht ausgeblieben sind. Hier sind die Grundlinien dessen, was wir echtes, ökumenisches Luthertum nennen, obwol letzterer Name selbst hier so wenig wie im Vorwort vorkommt, in unvergleichlicher Weise gezogen; männliche Festigkeit und Reife sind mit dem Geist anknüpfender seelsorgerlicher Milde und Weisheit gepart. Nicht leicht wird der Zug zum Positiven, kirchlich Festen und Ausgeprägten so mit dem Vollevangelischen, der Freiheit von aller auch der feinsten Gesetzlichkeit verbunden sein, wie in jener Abhandlung. Harleß hat in ihr auch eine besondere Kraft der Sprache entfaltet.

Die „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" hat in den langen Jahren ihres Bestandes der lutherischen Kirche, der evangelischen Kirche überhaupt und insonderheit der bayerischen Landeskirche unschätzbare Dienste geleistet. Kaum eine andere Zeitschrift hat ihre anfänglichen Grundsätze so sicher und so konsequent festgehalten wie sie, wenn auch später unter den Herausgebern Verschiedenheiten in mehr peripherischen Fragen hervortraten. Es kam ihr alles darauf an, die protestantischen, die spezifisch lutherischen Prinzipien auf allen Gebieten rein zu erhalten von irgend welcher Abschwächung oder Alteration, sie vertrat ein Luthertum one alle romantische, lehrgesetzliche oder hierarchische und hochkirchliche Zutaten. Zugleich sprach sie auf allen Gebieten, dem der theologischen Lehrentwicklung, der kirchlichen Unterweisung und Erziehung, des Kultus und der Verfassung, einem gesunden Fortschritt das Wort. Die Landeskirche hatte in ihren bewegtesten Zeiten an ihr wie einen warmen Anwalt, so ein treues Spiegelbild ihrer Geschichte. In den ersten Jaren ihres Bestandes wurden die Grundlehren und Grundprinzipien der lutherischen Kirche aufs treffendste beleuchtet, in den letzten finden sich unter anderem dogmatische Kritiken und Erörterungen von bleibendem Werte. Sie schloß 1876 mit den charakteristischen, waren Worten: „Nach achtunddreißigjärigem Bestehen hört diese Zeitschrift mit gegenwärtigem Hefte auf zu erscheinen. Man wird ihr das Zeugnis nicht weigern, dass sie durch alle Wechsel der Zeitlage hindurch und in jeder durch dieselben gebotenen Richtung dem Zwecke, für welchen sie gegründet worden, der Vertretung lutherischer Lehre und Kirche unwandelbar treu gedient hat. — — — Es dürfte kaum eine die lutherische Lehre und Kirche angehende Frage von Belang die Gegenwart bewegen, über welche wir nicht Rede gestanden hätten. Möge es so geschehen sein, dass es redlichen Gemütern, auch nachdem wir verstummt sind, dazu dient, den vom Worte Gottes und dem Bekenntnisse unserer Väter erhellten schlichten Weg zu verfolgen, welcher durch die Wirrsale der Gegenwart einer, so der Herr will, bessern Zukunft entgegenfürt!" Ihr Eingehen hat eine Lücke gelassen, welche seitdem nicht ausgefüllt worden ist.

Harleß war die erste kirchliche Persönlichkeit in Bayern, von tiefgreifendstem Einfluss, als Gott gewaltig in sein Leben eingriff, ihn der gesegnetsten Arbeit unter bitterem Weh entnahm, aber nur, um ihn einer noch höheren Stufe des Wirkens entgegenzufüren. Die Vorgänge sind bekannt. One sein Zutun, ja zu seinem Schrecken wurde Harleß im Jare 1840 von der Universität Erlangen zum Abgeordneten in die damalige Ständekammer gewält. Es galt in jener Zeit die Vertretung protestantischer, durch Maßnahmen des Ministeriums Abel tief gekränkter Rechte; am meisten war letzteres durch die auch für das protestantische Militär angeordnete Kniebeugung vor dem Venerabile geschehen. Harleß trat für die Interessen seiner Kirche mit ebenso viel Geschick als Mannhaftigkeit ein. Es kam zwischen ihm und dem hochbegabten, aber ganz von den damaligen restaurativen Tendenzen des Katholizismus beherrschten Minister Abel zu mehr als einem sehr hitzigen Zweikampf. Harleß wollte zurücktreten, als die Regierung ihm bei dem Anlass der Berufung nach Rostock zu Willen war und für Bayern erhielt;

er konnte, er durfte nicht. Harleß war der Fürer der Opposition; das Auge des protestantischen Deutschlands war damals auf ihn gerichtet; sein ritterliches Auftreten erwarb ihm allenthalben Freunde und große Popularität. Der Opposition sollte aber die Spitze abgebrochen werden; so wurde Harleß nach dem Vorspiel der Nichtbestätigung seiner Wal zum Prorektor durch Erlass vom 25. März 1845 als zweiter geistlicher Konsistorialrat nach Bayreuth versetzt. Alle Remonstrationen von seiner Seite, von Seiten der akademischen Behörden fruchteten nichts; unter allen Gewaltsamkeiten, mit welchen jener Minister seine Laufban gekennzeichnet hat, war die Entfernung Harleß' von seiner gesegneten akademischen Berufstätigkeit eine der herausforderndsten.

Die Gegensätze, welche damals aufeinandergerieten, waren übrigens tief begründet in der ganzen Strömung der Zeit. Die Auktoritäten in Stat und Kirche hatten sich gekräftigt; wärend aber in Preußen Monarchie und kirchliche Hierarchie in schärfsten Konflikt zu einander traten, schlossen sie in Bayern einen Bund, der gefardrohend für den Protestantismus zu werden schien. Zwar wurde immer wider versichert, dass König Ludwig I. und sein Minister Abel nichts weniger als eine innere Schwächung der protestantischen Kirche in Bayern bezweckten. Auf der Generalsynode des Jares 1849 trat in der Sitzung, welche mit der Frage der Beibehaltung oder Ablehnung des sogenannten Summepiscopats sich beschäftigte, ein Dekan auf und fürte die bei einer Audienz der geistlichen Abgeordneten zum Landtag aus dem eigenen Munde des Königs vernommenen Worte an: „Meine Herren! Ich habe das Augsburgische Glaubenskenntnis so aufrecht gehalten, als wenn es mein eigenes Bekenntnis wäre. Ich habe mich dazu in meinem Gewissen verflichtet gefühlt, alles zu tun, den Flor der evangelisch-lutherischen Kirche zu fördern. Und ich habe nicht vergeblich mir Mühe gegeben. Die protestantische Kirche in Bayern ist fester in sich geordnet, bekenntnistreuer als alle andern in Deutschland, und meine Herren Brüder, die Fürsten im nördlichen Deutschland, wären froh, wenn sie getan hätten, wie ich getan habe, und wenn die evangelische Kirche bei ihnen in einem so blühenden Zustande wäre, als bei uns (Synodalblätter aus Bayern S. 170)". Jener Dekan fügte bei: „wir alle konnten der Richtigkeit dieser Behauptung nicht widersprechen". Wir urteilen nicht weiter über diese Kundgebung. Aber auch Heinrich Thiersch behauptet: „Die Protestanten Bayerns haben die geistigen Güter, deren sie sich erfreuen, unter dem Schutze der Regierungsweise König Ludwigs sich erworben (Friedrich Thiersch's Leben I, 258)". Über das Abel'sche Regime spricht er sich dahin aus: „Was das kirchliche Gebiet betrifft, so darf nicht mit Schweigen übergangen werden, daß noch fortwärend viel Gutes gepflegt wurde. Noch galt das Prinzip, mit dem König Ludwig seine Regierung begonnen hatte, dass der Katholik echter Katholik und der Lutheraner Lutheraner im alten und geschichtlichen Sinne sein sollte. Die Förderung eines gediegenen theologischen Studiums in Erlangen dauerte fort — — Herr von Abel handelte edler als Herr — —, der zu der Annahme Veranlassung gab, daß er den Rationalismus absichtlich hege und pflege, um die Auflösung des Protestantismus und dadurch den künftigen Sieg des Katholizismus zu fördern". Harleß selbst hatte mitten im brennendsten Kampfe die Überzeugung, daß dem König die Absicht einer Gewissensbeschwerung oder Verfassungsverletzung fern gelegen sei (Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. Neue Folge, S. 63). Der Plan Abels ging aber offenbar darauf hin, dass in den vorwiegend katholischen Landesteilen der Protestantismus so viel wie möglich niedergehalten und eliminirt, der Katholizismus in jeder Weise gestärkt werde; Erhebung des Katholizismus, Einschränkung des Protestantismus war sein Trachten. Zu diesem Zweck wurde die II. Beilage zur Verfassungsurkunde, das sogenannte Religionsedikt, welches die Bestimmungen des Konkordats ermäßigen und die Parität sichern sollte, oft genug außer Wirksamkeit gesetzt und durch den königl. Erlaß vom 14. August 1838, welcher die Kniebeugung des Militärs vor dem Sanctissimum one Rücksicht auf die Konfession gebot, geradezu in ein durch die Verfassung garantirtes Gewissensrecht eingegriffen. Übrigens lag Abels Hand schwer auch auf andern Lebensgebieten,

besonders dem der höheren Schulen, ja teilweise selbst dem der katholischen Kirche. Sein Verfaren gegen die Wissenschaft muss als Vandalismus bezeichnet werden. Auch die Katholiken litten durch Belastung der Kirchen, der Kultusstiftungen und Bruderschaften mit Konkurrenzbeiträgen. Harleß' erste Tat auf dem Landtag 1840/41 war die erfolgreiche Vertretung einer katholischen Bruderschaft zum heiligen Kreuzverbündnis gegen die dem Bruderschaftsvermögen verfassungswidrig auferlegten Konkurrenzbeiträge zu Kirchenbauten, was ihm den Ruf eines auch gegen Katholiken gerechten Mannes eintrug. Das Oberkonsistorium hatte damals einen überaus schweren Stand; es ist eine zwar oft gehörte, aber durchaus sach- und aktenwidrige Äußerung, dass dasselbe in Vertretung der Rechte der protestantischen Kirche lau und zaghaft gewesen. Gerade das Gegenteil ist richtig. Namentlich entwickelte der weltliche Rat, Grupen, in jener Vertretung die größte Umsicht und Entschlossenheit, einen seltenen, bisweilen übel vermerkten Freimut. Der ausgezeichnete Präsident des Oberkonsistoriums, Friedrich von Roth, wurde um seines Verhaltens in den damaligen Wirren, insbesondere der Kniebeugungssache, laut und heftig der Servilität, sogar der Hinneigung zum Katholizismus angeklagt. Er hat jedoch in aller Ruhe nicht unterlassen, den Rechtsstand seiner Kirche zu waren, er hat später gegen Freunde sich ausgesprochen „er sei oft in Versuchung gewesen, loszubrechen, er habe aber jedesmal die Wahrscheinlichkeit des Misslingens und in dessen Folge eines noch härteren Druckes seiner Kirche größer gefunden, und daher das Zuwarten vorgezogen“. Seine am 28. Januar 1842 in der Kammer der Reichsräte gehaltene Rede war eine der freisinnigsten, die jemals dort vernommen worden. Die Kniebeugung ist im Jare 1845, am Tag vor Eröffnung der Ständeversammlung, abgetan worden und zwar infolge eines Briefes, der von Roth an den König Ludwig gerichtet wurde. Neben der kirchenregimentlichen Opposition stand nun aber die theologische, pastorale, ständische und gemeindliche; Harleß war ihr Mittelpunkt. Er geriet um derselben willen auch in eine litterarische Fehde mit Döllinger, welcher behauptete, es handle sich bei der Kniebeugung nicht um Anbetung oder religiöse Huldigung, sondern nur um militärische Salutation. Zwei Schriften gingen von Harleß gegen Döllinger aus. Auch Friedrich Thiersch mischte sich in den Streit, der nach dem Wunsch des Königs Ludwig nicht weiter fortgesetzt wurde. Dagegen lag die Abfassung der Schrift „Jesuitenspiegel“ (1839), welche konfiszirt wurde und Harleß fast ein strafgerichtliches Verfahren eingetragen hätte, außerhalb dieser Bewegungen. Harleß' ethische Studien hatten ihn auf die Stadtbibliothek in Bamberg geführt, die an Schriften jesuitischer Autoren besonders reich war. Görres lobpreisende Empfehlung des Ordens in den historisch politischen Blättern veranlasste ihn zur Herausgabe dieser Studien und Collectaneen.

Die Abel'sche Episode verlief, one dass die protestantische Kirche in der Hauptsache Schaden genommen, ja sie trug zur inneren Kräftigung, Belebung und Hebung derselben bei. Die von Abel selbst geförderte positive Richtung gewann an Vertiefung und lernte mitten im Kampf das Palladium des Bekenntnisses um so fester, überzeugungsstärker ergreifen. Sie ward das kräftigste Mittel der Abwehr unberechtigter Eingriffe, welche von dort kamen. Harleß gebührt aber der Ruhm, durch sein persönliches Eintreten in Wort und Schrift und auch durch das, was er im Kampfe zu leiden und zu opfern hatte für einen nach Außen und Innen heilsamen Erfolg in hervorragender Weise mitgewirkt zu haben.

Harleß ging nach Bayreuth wie in eine Gefangenschaft. Niemand wird ihm verargen, dass er, zumal unter den eigentümlichen Verhältnissen seiner Versetzung, an Akten und kirchlicher Bureaukratie kein Gefallen fand. Von einer besonderen Wirksamkeit desselben in Bayreuth kann bei der Kürze des Aufenthals nicht geredet werden; manches widerstrebende Herz hat er sich aber auch hier gewonnen. Das Exil erreichte bald sein Ende; noch in demselben Jahre erhielt Harleß einen Ruf als Professor der Theologie nach Leipzig, um dort auf den Höhepunkt seines Wirkens zu gelangen. Denn dies war für ihn der Leipziger Aufenthalt. „Tibi quondam proderunt ista“, hatte ihm Prorektor Engelhardt beim Abschied von Erlangen zugerufen.

In Sachsen war der Boden für Harleß wundersam bereitet und zwar nach der negativen und positiven Seite. Die Jare 1844 und 1845 waren für die sächsische Kirche Jare tiefer religiöser Bewegung. Nach vorausgegangenen lichtfreundlichen Agitationen hatte der Deutschkatholizismus in Sachsen großen Anklang gefunden; 1845 tagte in Leipzig „das erste allgemeine Konzil der deutschkatholischen Kirche“ und schmiedete ein sog. Glaubensbekenntnis; 1844 entstand der Leipziger Bekenntnisstreit über den Gebrauch des apostolischen Symbolums bei der Konfirmation. Gerade 1845 hatte Rudelbach gebrochenen Herzens Sachsen verlassen; die Kirchlichgesinnten hatten ihren Fürer und Vorkämpfer verloren. Wie ein Sonnenblick leuchtete in die damaligen schweren Kämpfe der Erlaſs der in evangelicis beauftragten Statsminister vom 17. Juli 1845 zur Aufrechterhaltung der Augsb. Konfession.

In dieser gährungsvollen Zeit kam Harleß nach Sachsen, gefürchtet von der einen, freudigst begrüßt von der anderen Seite. Pastor Kilian von Kotitz hatte im Namen von 60 Geistlichen der Oberlausitz schon die sichere Kunde von seiner Berufung mit den Worten gefeiert:

Ecclesiae Te Saxonicae Deus
Aetate tristi subsidium dedit!
Certamen ardet; proeliorum
Protege Tu moderator aras!

Jam jamque Numen consiliarios
Nostri supremos imperii beet,
Fines fluant nostri salute,
Lipsia vivat, amanda mater. —

Sachsens Freude war keine Täuschung: es wird in der Kirchengeschichte des 19. Jarhunderts wenig Beispiele geben, wo in so kurzer Zeit und unter so schwierigen, ja stürmischen Verhältnissen das gewirkt wurde, was Harleß in den nicht ganz fünf Jahren seines Leipziger Aufenthaltes gewirkt hat. Der Leipziger Boden war von dem Erlanger doch sehr verschieden. Als Harleß in Erlangen zu wirken begann, war der Stern des Rationalismus schon im Erbleichen; als er es verließ, war dieser unter den Geistlichen eine überwundene Macht. Widerspruch um seiner positiven Richtung willen hat Harleß in Erlangen wenig erfahren; er genoß im Gegenteil eine seltene Hingebung und Verehrung. In Sachsen stand bei Harleß' Ankunft der Rationalismus noch in voller Blüte; an offenem Widerspruch und scharfer Kritik konnte es ihm nicht fehlen. Unter den dortigen tiefgehenden Gegensätzen wuchs Harleß aber innerlich ebenso, als seine Wirksamkeit eine noch intensivere wurde. Obwol auch in Leipzig das Evangelium nichts Neues war, so läſst sich denken, wie bei der Erregtheit der Geister das Wort eines Mannes zünden muſste, welcher den vollen Ernst und die volle Tiefe der evangelischen Warheit mit der Macht einer glänzenden Persönlichkeit, der Schärfe einer geschulten Dialektik, dem umfassenden Blick eines im Gesamtleben der Kirche wurzelnden Geistes vertrat. Harleß' Wirken war scheidend und sichtend, aber auch mächtig anziehend, tiefgewinnend, für manche überwältigend. Ein nicht übergroßer, aber um so fester geschlossener Kreis von Zuhörern bildete sich um ihn, der ihm mit voller Seele, theilweise mit warem Enthusiasmus ergeben war, auf welchen der bestimmendste Einfluſs von ihm ausging. Auch weitere Kreise konnten sich diesem Einfluſs nicht entziehen.

Mit gespannter Erwartung sah man Harleß' akademischem Auftreten in Leipzig entgegen. Als er seine Antrittsvorlesung hielt, war das Auditorium von Studenten und Dozenten aller Fakultäten überfüllt. Mit der Erklärung des Römerbriefs begann er. Schon in Erlangen war dies eine seiner gesuchtesten Vorlesungen. In Leipzig vermiſsten an ihr nicht Wenige die Klarheit und Gefälligkeit, das Genetische der Winer'schen Methode, auch wol den gelehrten Zierat; anderen ging schon durch dieses erste Kollegium eine neue Welt auf. „Har-

leß lehrt gewaltig und nicht wie die Schriftgelehrten", schrieb damals ein Zuhörer.

Die gewichtigste Vorlesung war aber die Dogmatik, über welche Disziplin Harleß in Erlangen nie gelesen hatte. Systematische Kraft und ein tiefgeschichtlicher Charakter machten sie äußerst anziehend. In sechs Nummern des „Sächsischen Kirchen- und Schulblatts" vom Jare 1853 ist Harleß' Leipziger Wirksamkeit von der Hand eines begeisterten und zugleich nüchtern urteilenden Zuhörers ein schönes Denkmal gesetzt. Hiernach hat die Vorlesung Mehrere und Starke geradezu überwunden und gewonnen, Alle befestigt. Auch ein griechischer Pope wonte ihr von Anfang bis zu Ende bei. Hören wir jenen Berichterstatter: „Wer vermöchte es noch zu schildern, welche Fülle von Anregung diese Vorlesung uns gewährte? Der Geist, der sie durchwehte, war nicht der Geist des Scholastizismus, so oft auch die Helden der lutherischen wie der mittelalterlichen Scholastik als testes veritatis aufgerufen wurden; es ward einem zu Mute, als wandelte man in einem hohen heiligen Dome, und alle die Väter ständen wie Riesengestalten im Schiff und trügen als Säulen den tiefen Kirchenhimmel. Die Namen der Kirchenväter, der Name eines Thomas Aquinas, eines Johann Gerhard gewannen einen waren Zauber für uns, von dessen Nachwirkung die Antiquare zu erzälen wußten". Mit Riesenfleiß arbeiteten einzelne durch deren Schriften sich hindurch. Die erwachte Streitlust entlud sich im Theologischen Verein, dessen freie Debatten Harleß leitete. Hier platzten die Geister, und zwar höchst verschiedenartige, gewaltig aufeinander. „Nirgends war der teuere Mann liebenswürdiger, als unter seinen Studenten im Theologischen Verein, und am liebenswürdigsten durch seine ungeheuchelte Demut"; er ließ sie alle gewären; nur etwa den Spott wies er mit erschütterndem Ernste zurück. Eine zalreiche Zuhörerschaft hatte die Ethik; das Auditorium war nicht selten überfüllt. „Die heilig ernsten Stunden dieser Vorlesung, oft mehr Gottesdiensten und seelsorgerlichen Ansprachen änlich, als wissenschaftlichen Vorträgen, banden unauflöslich an den teueren Lehrer. In sein Herz haben wir da gesehen; seine Person lehrte eindringlicher als Buch und Vorlesung. Die Ethik bewärte ihren Namen völlig. In Vielen, welche die Dogmatik überzeugt hatte von der Warheit der Kirchenlehre, verklärte sie das anerkannte Heilsgut zum Heilsbesitz. Ich glaube gewiss, dass die meisten unter denen, welchen der teuere Lehrer Fürer zum Glauben und neuen Leben in Christo geworden, die Geburtsstunden dieses Lebens in dieser Vorlesung gefeiert haben", sagt jener Zuhörer, welcher die Weihe zum theologischen Beruf durch Harleß empfing. Es ist dies der ehrwürdige, unvergessliche D. von Zezschwitz, dem in späterer reichgesegneter Wirksamkeit selbst wie Wenigen gegeben war, anregend, zündend, begeisternd für theologisch-kirchliche Ideale unter dem jüngeren Geschlechte zu wirken und zwar weit über Bayerns Grenzen hinaus.

Übte die Dogmatik dadurch einen so mächtigen Zauber aus, dass sie entgegen dem Zuge der Zeit das Vollmaß biblischer Warheit und das ihr entquellende Wort kirchlicher Bezeugung zum ungebrochensten Ausdruck brachte und sich aller zersetzenden Einflüsse philosophischer Doktrinen erwehrte, one doch die Schulung durch letztere und auch eine teilweise spekulative Behandlung zu verleugnen: so bewärte die Ethik darin eine tiefe Anziehungskraft, dass sie ungeachtet der schärfsten Betonung des Mysteriums christlichen Lebens im Gegensatz zu alledem, was man mit Recht pietistisch nennt, in echt christlicher und echt lutherischer Weise der gottgeschaffenen Natur und allen Gaben der Schöpfung die volle Ehre gab. Wie einschneidend und den kirchlichen Charakter von innen aus bildend die Ethik wirkte, davon legt ein damaliger Zuhörer, Max Frommel, in einem seiner Jubiläumspredigt beigegebenen Lebensabriss ein merkwürdiges Zeugnis ab. Er schreibt: „So hörte ich denn im Sommer 1849 bei Harleß Ethik oder christliche Sittenlehre, und das war, was ich brauchte. Da trat mir eine ganze, in sich abgerundete, biblisch begründete Weltanschauung entgegen, die mir Licht gab über die tiefsten Fragen des ganzen Christenlebens. Jede Stunde ein vollendeter Vortrag, frei quellend aus der edlen Persönlichkeit des Meisters, heiliges Maß haltend zwischen den Abwegen zur Rechten und zur Linken, zwischen falscher Freiheit

und falscher Gesetzlichkeit, zwischen der falschen Heiligung der Römischen und der Schwarmgeister, überall die rechte Stellung einnehmend zu Gott und der Welt, zu Gesetz und Evangelium, zum Zentrum und der Peripherie. Da war mehr Ernst, als im ganzen Pietismus, und doch mehr Freiheit und Weitschaft; da war voller Kampf gegen die Sünde, und doch volle Berechtigung der Kreatur. Der Irrtum wird nur überwunden durch die höhere Warheit. Was an meinem bisherigen Leben irrtümlich war, die große Gefar, in der ich schwebte, daſs meine innere Frömmigkeit und das Gewarwerden der kreatürlichen Gottesgaben in Wissenschaft und Kunst auseinandergefallen wären, das alles wurde warhaft überwunden durch den alles beherrschenden Satz der Harleß'schen Ethik, daſs das ware Christentum das ware Menschentum sei. So kann ich sagen, daſs ich nicht auf dogmatischem, sondern auf ethischem Wege Lutheraner geworden bin. „„Das ist Warheit““: dies war jedesmal der tiefste Eindruck, den ich hatte, wenn ich aus dem Kolleg von Harleß ging".

Doch Harleß wirkte in Leipzig nicht bloß als akademischer Lehrer, sondern auch als Prediger. Einer seiner Kollegen soll in der Anfangszeit auf die Frage eines Bekannten, welches denn Harleß' Stellung in Leipzig sei, geantwortet haben: Mit seinen Vorlesungeu findet er wenig Eingang, desto mehr mit seinen Predigten. Harleß sollte in Leipzig zu einem der kräftigsten, glänzendsten und gesegnetsten Prediger unserer Zeit reifen, derselbe Mann, der, als er endlich für die Theologie sich entschieden hatte, alsbald den Entschluſs faſste, sich dem Katheder zu widmen, weil er vor dem Predigen eine unüberwindliche, ihm selbst unerklärliche Scheu hatte. Als Harleß in Erlangen ordentlicher Professor geworden war, sollte er auch die Universitätspredigerstelle übernehmen; er bat damals Gott unter Tränen, er möge ihm diese Last nicht auflegen; nur ungern hat er sie sechs Jare später auf die Schultern von Thomasius gelegt; sie war ihm längst Freude und Erquickung geworden. In Leipzig predigte Harleß zuerst nur von Zeit zu Zeit in der Universitätskirche nach dem Rechte eines theologischen Ordinarius. Es gehört zu den merkwürdigsten Fürungen seines Lebens, daſs er schon nach kaum zwei Jaren auf Grund dieser Predigten von der Vertretung der Stadt, in welcher er in dem ersten von ihm besuchten Gottesdienst, einer Reformationsfestfeier, den Deutschkatholizismus als eine feurige Wagenburg um die protestantische Kirche hatte rühmen hören, zum Pastor an St. Nikolai gewält wurde. Harleß nahm nach ernster Überlegung die Wal an und bekleidete von nun an ein Doppelamt, wie es von gleichem Gewicht und Umfang nur selten in diesem Jarhundert von Theologen innegehabt wurde. Wie providenziell war es widerum, daſs Harleſs vierundzwanzig Stunden später, als er die Vokation zu dem Pastorat von St. Nikolai angenommen, eine Berufung zurück nach Erlangen erhielt, welcher er sicherlich, one eben von neuem für Leipzig sich gebunden zu haben, Folge gegeben hätte! Hinsichtlich seiner Predigttätigkeit liegt es vor aller Augen, wie Harleß durch die Leipziger Atmosphäre an Kraft und Weitschaft gewonnen hat. Auch in Erlangen wurde er sehr gern, zumal von Studenten und überhaupt der Universitätsgemeinde, gehört; die hier herausgegebenen zwanzig Predigten: „Christi Reich und Christi Kraft" (1840) bekunden bereits in der unverhüllten Bezeugung der Heilswarheit, der sicheren dialektischen Bewegung und Abrundung, der schlichten Textgemäßheit und der nervigen Darstellung seine Eigentümlichkeit auf diesem Gebiete: aber etwas Abstraktes, dem Gros der Gemeinde ferner Liegendes haftete ihnen doch an. Der Ton der Leipziger Predigten ward von selbst um einige Stufen höher gestimmt. Harleß trat in denselben aber auch mehr und mehr in die Gegenwart mit ihren Kämpfen und Strebungen ein. Dadurch erhielten sie ein konkreteres, wol auch kräftig realistisches Gepräge. Sie wurden Zeitpredigten im besten Sinne des Wortes; sie wurden es in hervorragendster Weise, als die Stürme des Jares 1848 hereinbrachen. In seiner „Heer"- und seiner „Bußpredigt an die Deutschen", gehalten am 12. und am 24. März 1848, hat Harleß seine innersten Empfindungen angesichts des großen Völkergerichts zu einem mächtigen, sich gegenseitig ergänzenden, glühenden Patriotismus und tiefen christlichen Ernst vereinenden Ausdruck gebracht. „Ihr wißt,

wo Deutschland liegt, zwischen den Eissteppen des Nordens und den südlichen Glutlanden, dem Klima Europas die rechte Temperatur, die frische, freie, reine Luft zu erhalten, das ist Deutschlands Beruf", ruft er in der ersten aus. In der zweiten: „Es ist unter unserem Volke, namentlich in der allerneuesten Zeit, ein Geist der Lästerung Christi aus dem Abgrund aufgestiegen, der, wenn er Volksgeist wird, unser Volk dem Untergange weiht; wollen wir nicht diese und jene richten, sondern uns alle schuldigen; denn hätten sich nicht in die christlich-kirchlichen Strömungen der Gegenwart so viele unklare, zweideutige, unlautere Elemente eingemengt, oder wäre das herrschende Christentum im deutschen Volke lebendiger und warer, mannhafter und entschiedener, geduldiger und barmherziger gewesen, als es vielfach bisher war: es wäre auch mit der Lästerung Christi noch nicht so weit, nicht zu so völliger Entschleierung gekommen". Populär im gewönlichen Sinne des Wortes ist Harleß als Prediger nie gewesen. Seine Predigten litten auch später öfters an einem Übermaß des dialektischen Moments. Aber den Charakter ungeschminkter, furchtloser Zeugnisse in inniger Verschlungenheit der Gnade und des Gerichts, teilweise ein prophetisch universelles Gepräge haben sie getragen wie wenige in unserer Zeit. Harleß wurde das Predigen nicht leicht; namentlich im Anfang des neuen Predigtberufs kam der Geist der Anfechtung in eigentümlicher Schwere über ihn. Um so wirksamer waren seine Predigten. Vielen mochte es wie einem Einzelnen gegangen sein, der gestand, das erste Mal sei er aus Neugierde, das zweite Mal aus Oppositionslust, das dritte Mal aus Erbauungsstreben gekommen. Wie Harleß mit großer Entschlossenheit unmittelbar in die Bewegung des Jares 1849 eingriff, hat er uns selbst berichtet. Bedeutender ist uns aber, wie sein Zeugnis von der Kanzel herab sänftigend auf die tiefgehenden Wogen wirkte. Sehr treffend sagt das „Literarisch-artistische Beiblatt" zur „Deutschen Allgemeinen Zeitung" vom 10. Februar 1850: „Die Wahrheit ist, daß Harleß in einem Augenblick, wo selbst die Behörden Kopf und Herz ziemlich verloren, und wo der Aufruhr dicht neben seiner Wonung sich verschanzt hatte, diese Behörden ermutigte, in ihrem Widerstande gegen die Aufrürer nicht vor der Zeit zu erlamen. Wichtiger aber als dieser Moment ist die Tatsache, dass Harleß durch seine echte patriotische Gesinnung, durch seine feurigen Reden von der Kanzel, durch sein Vorbild als Mensch und Statsbürger unbestreitbar einen großen Einfluss auf die im ganzen doch sittlich ernste Haltung der Leipziger Bürgerschaft geübt hat." Seine späteren Predigten sind vom Advent 1847 an unter dem Namen „Die Sonntagsweihe" in den Jaren 1859 und 1860 in zweiter Auflage in vier Bänden erschienen. Harleß Predigttätigkeit gehört bereits der Geschichte an. Wir könnten auf das Urteil von Nebe in seinem Buche „Zur Geschichte der Predigt" (III, 420 f.) verweisen. Immerhin wird man sagen müssen, was Harleß war und wirkte als Prediger, war und wirkte er auch durch die eigentümliche Macht und den Glanz seiner einzigartigen Persönlichkeit. Eine Äußerung aus obigem Blatt möchten wir noch anfüren, weil sie den unmittelbaren Eindruck der gehaltenen Predigten widergibt: „Harleß' Wort war kein mühsam hinter dem Studiertische zusammengeklaubtes, sondern ein solches, das aus der Seele dringt und mit urkräftigem Behagen die Herzen aller Hörer zwingt. Die männliche Wucht des Gedankens, die Einfachheit und schlagende Kürze des Ausdruckes, die Wärme des Vortrags und vor allem das unverkennbare Gepräge der tiefinnersten Überzeugung in seinen Predigten muß jeden unbefangenen Hörer überwältigen und selbst den Widerwilligen allmählich gewinnen". Harleß hat sich widerum nicht zum berühmten Kanzelredner gemacht. Aus dem kanzelscheuen Jüngling ist unter Gottes sichtlicher Zurüstung, unter einer wundersamen Verflechtung in den Gang mächtiger Zeitverhältnisse ein männlich starker, geistgesalbter Prediger zum Heile Vieler geworden.

Harleß genoß großes Vertrauen auch als Seelsorger. Zu seinen Beichtkindern gehörte u. a. Professor Winer, von dem bekannt ist, dass er in seinen späteren Jaren immer mehr dem positiven Christentume sich zuwandte. Aber auch in bürgerlichen Kreisen genoß Harleß das größte Ansehen; noch heute weckt dort sein Name die freundlichste Rückerinnerung an die schöne Zeit der Leipziger Wirk-

samkeit. Seine Spezialkollegen waren Rationalisten. Das genannte politische Blatt, das von Harleß rühmte, daſs er ein Mann sei vom Scheitel bis zur Sole, daſs er weiß, was er will, und will was er kann, sagte zugleich, er habe unter seinen Spezialkollegen die entschiedensten Gegensätze nur indirekt, nur durch das Zeugnis aus dem göttlichen Worte bekämpft, übrigens aber mit einer unbeschreiblichen Milde und Sanftmut getragen.

Ehe Harleß sein Amt bei St. Nikolai angetreten, muſste er sich einer Probepredigt und einem Kolloquium vor und mit dem damaligen Oberhofprediger von Ammon unterziehen. Ein förmlicher Anekdotenkreis hat sich um diesen Vorgang gebildet. Es ist noch allgemein bekannt, mit welchem Ergötzen der Kultusminister Wietersheim Harleß' Auskunft aufgenommen: „Dresdae omnes alaudae cantant", als Ammon es unternommen hatte, das allerdings anfechtbare Bild, daſs das Kirchenbekenntnis dem Evangelium antworte wie der Lerchensang der Frühlingssonne, aus Plinius auch der Unwissenschaftlichkeit damit zu überweisen, daſs nicht alle Lerchengattungen sängen. Der Moment, an pikanten Zufälligkeiten reich, hatte auch seine typische Bedeutung. Einer alten, zu Grabe gehenden Zeit in immerhin würdiger Repräsentation, der niedergehenden Sonne des alten Rationalismus mit seiner stattlichen Gelehrsamkeit und mikrologischen Gründlichkeit stand die kräftig aufstrebende Periode kirchlicher Verjüngung in ihrem bedeutendsten Vertreter zukunftreich gegenüber. Harleß sollte nach wenigen Jaren Ammons Nachfolger werden; dieser hat selbst ihn in Vorschlag gebracht; den Rat zu diesem Vorschlag hat aber kein anderer gegeben als K. J. Nitzsch nach des letzteren eigener Aussage.

Zu litterarischen Arbeiten hatte Harleß in Leipzig die Zeit nicht. In eine nicht unbedeutende kirchliche Bewegung der sächsischen Landeskirche griff er aber durch die Schrift ein: „Votum über die eidliche Verpflichtung der protestantischen Geistlichen in Sachsen auf die kirchlichen Symbole und die Änderung oder Aufhebung dieser Verpflichtung (Leipzig 1846)." Diese Schrift schließt sich besonders an Höflings vortreffliche Abhandlung: de symbolorum natura, necessitate, auctoritate atque usu an und ist, wie alles von Harleß, reich an eingehenden prinzipiellen Erörterungen. Charakteristisch sind die Worte: „Keinem kirchlichen Bekenntnis ist ein Charakter der Unveränderlichkeit in dem Sinne beizulegen, wie ihn unsere Konfession dem Schriftworte zuerkennt. Unser reformatorisches Bekenntnis war von Anfang nicht eine bloße Repristination der altkirchlichen Bekenntnisformel, sondern eine Fortbildung, eine Fortbildung im waren Sinne des Wortes, Fortschritt der Erkenntnis und insofern von den Anfängen unterschieden; Fortschritt aber und nicht Widerspruch uud Verneinung, weshalb eben die alten Bekenntnisse als gemeinsame Wurzel erkannt und in dem Bekenntnis ausdrücklich anerkannt worden sind. Wer möchte leugnen, daſs ein Fortschritt in diesem Sinne auch jetzt möglich sei; wer nicht vielmehr behaupten, daſs mehr als ein Zeichen der Zeit auf einen solchen Fortschritt hindeute? Ist es doch zu allen Zeiten der Kirche so gewesen, daſs große Verwicklungen und Kämpfe zu einer solchen Weiterbildung auf der alten Grundlage haben dienen müssen."

Selten ist ein Theolog und Geistlicher beim Abschied so geehrt worden, wie Harleß, als er Leipzig verließ. Geistlichkeit, Bürgerschaft, die gebildete Welt, der Kreis der Zuhörer und nächsten Freunde ließen es an bedeutsamen Zeichen der Liebe und des Dankes nicht fehlen. Wie das Siegel einer hochgesegneten Wirksamkeit könnte die unvergleichliche Inschrift auf einem Kruzifix aus Eisenguſs erscheinen, welches ihm mehrere Zuhörer, darunter Frank, v. Zezschwitz, Frommel, Löber, überreichten: „Sub cruce recordare, ad crucem quos vocasti". Selbst das Koupé, in welches Harleß im Leipziger Bahnhof einstieg, war von der Liebe der Freunde geschmückt. Harleß hat in Leipzig viel gegeben, aber auch viel empfangen. Nirgends hat Harleß so viel edle, ihm tief sympathische Verbindungen mit Einzelnen und Familien geknüpft, als hier. Leipzig war ihm in ungeanter Weise zur zweiten Heimat geworden. Er selbst sagt: „Überhaupt habe ich zu bekennen, daſs mir nie in meinem Leben so viel vertrauensvolle Liebe und Treue zu teil ward, als ich wärend meines Aufenthaltes in Leipzig erfur und dies mir

auch jetzt noch, so weit der Tod nicht die Bande zerrissen hat, als ein unschätzbares Besitztum geblieben ist" (Bruchstücke. Neue Folge, S. 105).

Dass Harleß, als er im Jare 1850 als Oberhofprediger, vortragender Rat im Kultusministerium, Vizepräsident des Landeskonsistoriums nach Dresden übersiedelte, von vielen Seiten als Werkzeug der Reaktion und Vertreter hierarchischer Intoleranz betrachtet wurde, darf bei der damaligen Zeitlage nicht wundernehmen. Harleß war die Zielscheibe einzelner sehr gehässiger Angriffe der Presse, auch der sächsischen Kammer; manche Blätter traten aber auch sehr kräftig für ihn ein.

Harleß blieb in Dresden Prediger und Seelsorger, hatte einen Beichtstul und gab auch Konfirmandenunterricht. Am Sonntag Reminiscere, dem 24. Februar 1850, hielt er seine Antrittspredigt über Hebr. 12, 1—6; sie war von dem Geiste innigster Gebundenheit an Gottes Wort und eines tiefen, lebendigen Bewusstseins der Gemeinschaft mit den Warheitszeugen der Kirche vom Anfange getragen. Seinen Beichtkindern trat er noch besonders durch Bibelstunden nahe. Eine sehr bedeutende Geschäftslast ruhte auf ihm. Eine besondere Freude hatte er an den Visitationsreisen; er selbst sagt, dass er hiedurch Land und Leute in Sachsen in zwei Jaren besser kennen lernte, als in zwanzig Jaren seiner späteren Stellung in Bayern. Einen lebendig persönlichen Einfluss betätigte er auch als offizieller oder freiwilliger Teilnehmer an den Konferenzen der Landesgeistlichkeit.

Es gelang Harleß, viele Vorurteile zu zerstreuen, seine prinzipiellen Gegner zu gewinnen oder doch verstummen zu machen. Segensreich trat seine Gabe hervor, ferner stehende unter den Gebildeten mit dem positiven Christentum zu befreunden. Nach manchen Seiten war Harleß' Thätigkeit in Dresden allerdings eine ganz andere als in Leipzig und bewegte sich auf Gebieten, die nie seine Stärke waren. Es muss aber gesagt werden, dass seine zweiundeinhalbjärige Wirksamkeit an der Spitze des Kirchenregiments der gesamten Entwickelung der sächsischen Kirche den heilsamsten Anstoß gegeben hat. Gesegnet war sein Bemühen für tüchtige Besetzungen im Pfarr- und theologischen Lehramt. Es ging ein Geist der Kraft und Gesundheit von ihm aus; das Bekenntnis der Kirche bewärte mehr und mehr seinen sammelnden und festigenden Einfluss. Pietistischen oder separatistischen Neigungen wusste er nicht one Erfolg kirchliche Banen zu weisen. „Für die Hebung des Ansehens der Kirche in Sachsen hat in neuester Zeit viel getan der Oberhofprediger Harleß, obgleich er diese Stelle nur kurze Zeit bekleidete", sagt der Artikel über Sachsen in Herzogs Real-Encyklopädie erste Aufl. XIII, S. 221.

Harleß stand damals auf der Spitze der Ehre und des Glückes. In jener Zeit war es, wo er die Seinen zum Gebet aufforderte, daß ihn Gott in der Demut und Niedrigkeit erhalten möchte. Harleß sollte an Dresden und Sachsen für immer durch größere Vergünstigungen gekettet werden, als ein ganz unerwarteter, immer dringenderer Ruf von König Max II. von Bayern, welchem er unter den Kämpfen der Abel'schen Periode als damaligem Kronprinzen näher getreten war und dessen Vertrauen er in hohem Maße gewonnen hatte, zur Übernahme der Präsidentenstelle des Oberkonsistoriums in München an ihn erging. Der Kronprinz hatte öfter an Harleß geschrieben, ihm auch durch Roth sein tiefes Bedauern ausdrücken lassen, als er Bayern verließ. Im Jare 1849 sah Harleß München und den Kronprinzen, der inzwischen den Thron bestiegen hatte, wider; er hatte von dem Leipziger Zentralausschuss des Gustav-Adolf-Vereins den Auftrag übernommen, direkt und in Person bei dem König die Anerkennung und Zulassung der Wirksamkeit des bisher in Bayern verpönten Vereins dort zu erwirken, was auch gelang. Am 22. Dezember 1849 schrieb ihm der König: „Herr Oberhofprediger Dr. Harleß! In Ihrer Zuschrift vom 6. ds. fand ich widerum den Ausdruck jenes frommen, gläubigen Gemüths, sowie der edlen Sinnesweise, die Sie so schätzenswert macht. Bedauere Ich auch, dass Bayern jetzo Ihre Wirksamkeit zu missen hat, so ist's andererseits erfreulich, daß der an Sie gekommene Ruf Ihrer ersprießlichen Thätigkeit ein neues großes Feld erschließt.—

Ich gebe die Hoffnung nicht auf, Sie dereinst wieder zu uns zurückführen zu können, und gerne werde Ich die sich für die Verwirklichung solcher Hoffnung bietende Gelegenheit ergreifen, nicht zweifelnd, dass dann Ihre treue Anhänglichkeit an das Vaterland Sie nicht zurückbleiben heißt. Dankend für die guten Wünsche, die Ihr Schreiben enthält, erneuere Ich die Versicherung Meiner wohlwollenden Geneigtheit, und bin mit aufrichtiger Werthschätzung Ihr wohlgewogener König Max". Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass die Darstellung von Harleß' Berufung, wie sie Wangemann gibt (Una sancta III, S. 220), gleich vielem, was er sonst über Bayern sagt, den tatsächlichen Verhältnissen nicht entspricht. Es war des Königs frei eigener Entschluss, beruhend auf einem besonderen Vertrauensverhältnis zu Harleß, der ihn zu der Berufung bestimmte. Unendlich viel sprach freilich dagegen. Harleß fand sich glücklich in seiner Stellung in Dresden, wärend er von vorne fürchtete, dass die neue in München ihm weniger Befriedigung gewären könnte; die Gehaltseinbuße war eine sehr bedeutende; die kirchlichen Verhältnisse in Bayern, um derentwillen die Berufung erfolgte, waren schwierigster und delikatester Natur. Das längere Missverhältnis zwischen Löhe und dem Kirchenregiment hatte sich zu einem entscheidenden Konflikt zugespitzt; Löhe und seine nächsten Freunde sollten vom Amte suspendirt werden; das Oberkonsistorium, wenigstens in seiner Majorität, und das Kultusministerium waren in diesem Entschlusse eins; nur der König zögerte. Der damalige Präsident des Oberkonsistoriums, von Arnold, der Nachfolger des durch den Zeitsturm aus seinem Amt verdrängten von Roth, ein sehr tüchtiger Jurist und höchst achtungswerter Charakter, aber dem Bekenntnis und den kirchlichen Fragen doch ferner stehend, war der schwierigen Situation nicht völlig gewachsen; seine Quiescirung war, wol auch aus anderen Gründen, beschlossene Sache. Der König machte Harleß gegenüber geltend, dass er in Bayern niemand habe, der sich als ein bis zu gewissem Grade beiden streitenden Parteien geltender Vertrauensmann zwischen den Riß stellen und die drohende Spaltung verhindern könnte. So überwand Harleß allmählich, aus Liebe zur heimischen Kirche, seine anfänglichen, nicht ungerechtfertigten Bedenken. Der sächsische Kultusminister bedauerte Harleß' Entschluß und meinte, er werde ihn einst noch bereuen. Eine Stimme rief aus: „O, es lag so viel Providentielles in dem Eintreten dieses Mannes in die sächsische Landeskirche, daß sein Scheiden aus ihr zu einer Zeit, wo kaum die ersten Anfänge zu einer gründlichen Besserung unserer kirchlichen Zustände warzunehmen sind, wie ein unbegreiflicher Ratschluss Gottes erscheinen muß."

König Max II., dem Döllinger in seiner Rede „König Maximilian II. und die Wissenschaft" (gehalten in der Akademie am 30. März 1864) bezeugt, daß seit den Zeiten der Ptolemäer kein Fürst eine so großartige und hingebende Wirksamkeit für die Wissenschaft geübt hat, war auch infolge der historischen Studien, denen er sich unter Dahlmann in Göttingen hingab, zu einer gerechten Würdigung des Protestantismus geführt worden (vgl. hierüber das Leben Dahlmanns von Springer I, S. 269); es ist das schönste Zeugnis von edler Fürsorge für die evangelische Kirche von Seiten eines katholischen, der eigenen Kirche treu ergebenen Fürsten, dass Max II. im Gegensatz zu den obersten Instanzen in Stat und Kirche alles aufbot, dem drohenden Riss vorzubeugen; es wiegt dies Zeugnis um so schwerer, als die Löhe'sche Bewegung von Anfang an ganz besonders auch gegen den Summepiscopat in der Hand eines katholischen Fürsten gerichtet war. Unter dem 9. September 1852 schrieb der König an Harleß: „Herr Oberhofprediger Dr. Harleß! Ich habe durch Signat vom heutigen ihre Berufung als Präsident Meines Oberkonsistoriums angeordnet. Es freut Mich, Sie für Bayern gewonnen zu haben, einen Mann, den Ich als Kronprinz mit vielem Leidwesen von Uns habe scheiden sehen. Ich hoffe, dass es Mir gelingen wird, mit und durch Sie das ware Wol des rechtgläubigen Protestantismus zu schützen gegen die radikalen kirchlichen Bestrebungen, der Ich mit wohlwollenden Gesinnungen bin Ihr wohlgewogener Max."

Harleß' Ernennung zum Präsidenten des Oberkonsistoriums war für ganz Bayern ein überraschendes Ereignis; die seitherigen Präsidenten waren nur Ju-

risten gewesen. In der höheren Beamtenwelt zumal erweckte diese Abweichung von einer wie man glaubte unverbrüchlichen Regel nicht geringes Aufsehen. Da die Verfassung nur sagt, daſs der Präsident dem protestantischen Glaubensbekenntnisse anzugehören habe, so war die Berufung eines Theologen gesetzlich nicht ausgeschlossen.

Der drohende Riſs wurde wirklich abgewendet. Wie Harleß dies gelang, darüber sind heute noch unrichtige Meinungen verbreitet. Harleß hat durchaus nicht ein geradezu Neues geschaffen, er hat eine lutherische Kirche nicht erst hergestellt. Es entspricht nicht der geschichtlichen Sachlage, wenn erst neuerdings behauptet wurde, Harleß sei es beschieden gewesen, „die auf dem Papier stehende luther. Landeskirche im wesentlichen zu einer wirklichen zu erneuern (Das Leben Bachmanns S. 2)“. Dies war überhaupt eine Unmöglichkeit. Die Landeskirche ist nicht erst damals „in bekenntnismäßige Banen geleitet worden“, sondern ihre ganze bisherige Geschichte zeugte von dem allseitigen Streben der berufenen Faktoren, im Gegensatz zu vorhandenen Abnormitäten dem kirchlichen Bekenntnis mehr und mehr Raum zu schaffen. Harleß Werk war die Frucht der ganzen vorausgegangenen kirchlichen Entwicklung. Es erscheint notwendig, in Harleß' Lebensbild den sichern Nachweis hiefür zu geben. Heinrich Ranke erzält uns in seinen Jugenderinnerungen von dem Tage seiner Installation in Rückersdorf bereits im Jare 1826: „An diesem Tage wurde mir die gedruckte Instruktion überreicht, deren Beobachtung in den Diensteid eingeschlossen wurde. Der erst Blick in diese Instruktion zeigte mir zu meiner großen Freude, daſs ich verpflichtet wurde, die reine Lehre des göttlichen Wortes in Übereinstimmung mit den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche treu und eindringlich zu verkündigen. Es war mir durch manche Warnehmungen zweifelhaft geworden, ob in der Kirche des Landes das kirchliche Bekenntnis noch aufrecht erhalten sei. Jetzt erfur ich es mit größter Bestimmtheit. Da durchdrang mich die Hoffnung, die Zeit sei nicht fern, in welcher das kirchliche Bekenntnis bei Denen, die das geistliche Amt verwalten, wider zu seinem vollen Rechte kommen werde. Um so williger gelobte ich, der mir erteilten Instruktion treulich nachzukommen (S. 328).“

Diese Hoffnung Rankes, der selbst als Konsistorialrat vom Jare 1841 an dem neuen Geist in den Konsistorien Ban brach, nachdem schon Konsistorialrat Fuchs vom Jare 1818—1837 in sehr positivem Sinne gewirkt hatte, ging in Erfüllung. Wie sie erfüllt wurde, hat uns Thomasius in seinem bekannten Werke aus eigenster Erfarung heraus in unübertrefflicher Weise geschildert. Er schreibt (Das Widerwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns S. 201 f.): „Das Gesammtresultat der von Kap. 5 an geschilderten Tatsachen war eine Erneuerung der lutherischen Kirche Bayerns — — der Geist eines neuen Lebens in unserer Kirche war erwacht und sein Flügelschlag wurde weithin spürbar, die Geistlichkeit, die jüngeren in weit überwiegender Mehrzal und jedenfalls die tüchtigeren unter ihnen, fiel dem Evangelium aufrichtig zu und verkündigte es mit Freudigkeit und Energie; die Gemeinden nahmen widerum das Wort willig an und viele Einzelne gewannen es herzlich lieb; selbst in den großen Städten, wie in Nürnberg, ließ sich damals diese wachsende Liebe zum Worte Gottes merklich warnehmen; akademische Lehrer, Geistliche, Gemeinden und oberstes Kirchenregiment fingen sich durch das Band kirchlicher Gesinnung enger zu verbinden an — — — diese Erneuerung hat sich von der Mitte der zwanziger bis nach der Mitte der dreißiger Jare vollzogen“. S. 244 ff. fürt dann Thomasius aus, wie die evangelische Gesinnung von selbst und unmittelbar in die kirchliche überging und daſs die Herausbildung zu klarem, kirchlich-lutherischem Bewuſstsein für die Meisten von der Mitte der dreißiger Jare bis in die Anfänge der vierziger fiel. In der Tat war, als Löhe auftrat, die Hauptarbeit getan; der Rationalismus war überwunden; seine Vertreter aus der älteren Zeit nahmen keine aggressive Stellung mehr ein; den wilden Wassern des Jares 1848 gegenüber stand die protestantische Geistlichkeit wie ein Mann zusammen (Thomasius a. a. O. S. 300); Karl Ludwig Roth, der Lehrer Harleß' und Löhes,

Ich gebe die Hoffnung nicht auf, Sie dereinst wieder zu uns zurückführen zu können, und gerne werde Ich die sich für die Verwirklichung solcher Hoffnung bietende Gelegenheit ergreifen, nicht zweifelnd, dass dann Ihre treue Anhänglichkeit an das Vaterland Sie nicht zurückbleiben heißt. Dankend für die guten Wünsche, die Ihr Schreiben enthält, erneuere Ich die Versicherung Meiner wohlwollenden Geneigtheit, und bin mit aufrichtiger Werthschätzung Ihr wohlgewogener König Max". Schon aus dem Gesagten geht hervor, dass die Darstellung von Harleß' Berufung, wie sie Wangemann gibt (Una sancta III, S. 220), gleich vielem, was er sonst über Bayern sagt, den tatsächlichen Verhältnissen nicht entspricht. Es war des Königs frei eigener Entschluss, beruhend auf einem besonderen Vertrauensverhältnis zu Harleß, der ihn zu der Berufung bestimmte. Unendlich viel sprach freilich dagegen. Harleß fand sich glücklich in seiner Stellung in Dresden, wärend er von vorne fürchtete, dass die neue in München ihm weniger Befriedigung gewären könnte; die Gehaltseinbuße war eine sehr bedeutende; die kirchlichen Verhältnisse in Bayern, um derentwillen die Berufung erfolgte, waren schwierigster und delikatester Natur. Das längere Missverhältnis zwischen Löhe und dem Kirchenregiment hatte sich zu einem entscheidenden Konflikt zugespitzt; Löhe und seine nächsten Freunde sollten vom Amte suspendirt werden; das Oberkonsistorium, wenigstens in seiner Majorität, und das Kultusministerium waren in diesem Entschlusse eins; nur der König zögerte. Der damalige Präsident des Oberkonsistoriums, von Arnold, der Nachfolger des durch den Zeitsturm aus seinem Amt verdrängten von Roth, ein sehr tüchtiger Jurist und höchst achtungswerter Charakter, aber dem Bekenntnis und den kirchlichen Fragen doch ferner stehend, war der schwierigen Situation nicht völlig gewachsen; seine Quiescirung war, wol auch aus anderen Gründen, beschlossene Sache. Der König machte Harleß gegenüber geltend, dass er in Bayern niemand habe, der sich als ein bis zu gewissem Grade beiden streitenden Parteien geltender Vertrauensmann zwischen den Riß stellen und die drohende Spaltung verhindern könnte. So überwand Harleß allmählich, aus Liebe zur heimischen Kirche, seine anfänglichen, nicht ungerechtfertigten Bedenken. Der sächsische Kultusminister bedauerte Harleß' Entschluß und meinte, er werde ihn einst noch bereuen. Eine Stimme rief aus: „O, es lag so viel Providentielles in dem Eintreten dieses Mannes in die sächsische Landeskirche, daß sein Scheiden aus ihr zu einer Zeit, wo kaum die ersten Anfänge zu einer gründlichen Besserung unserer kirchlichen Zustände warzunehmen sind, wie ein unbegreiflicher Ratschluss Gottes erscheinen muß."

König Max II., dem Döllinger in seiner Rede „König Maximilian II. und die Wissenschaft" (gehalten in der Akademie am 30. März 1864) bezeugt, daß seit den Zeiten der Ptolemäer kein Fürst eine so großartige und hingebende Wirksamkeit für die Wissenschaft geübt hat, war auch infolge der historischen Studien, denen er sich unter Dahlmann in Göttingen hingab, zu einer gerechten Würdigung des Protestantismus geführt worden (vgl. hierüber das Leben Dahlmanns von Springer I, S. 269); es ist das schönste Zeugnis von edler Fürsorge für die evangelische Kirche von Seiten eines katholischen, der eigenen Kirche treu ergebenen Fürsten, dass Max II. im Gegensatz zu den obersten Instanzen in Stat und Kirche alles aufbot, dem drohenden Riss vorzubeugen; es wiegt dies Zeugnis um so schwerer, als die Löhe'sche Bewegung von Anfang an ganz besonders auch gegen den Summepiscopat in der Hand eines katholischen Fürsten gerichtet war. Unter dem 9. September 1852 schrieb der König an Harleß: „Herr Oberhofprediger Dr. Harleß! Ich habe durch Signat vom heutigen ihre Berufung als Präsident Meines Oberkonsistoriums angeordnet. Es freut Mich, Sie für Bayern gewonnen zu haben, einen Mann, den Ich als Kronprinz mit vielem Leidwesen von Uns habe scheiden sehen. Ich hoffe, dass es Mir gelingen wird, mit und durch Sie das ware Wol des rechtgläubigen Protestantismus zu schützen gegen die radikalen kirchlichen Bestrebungen, der Ich mit wohlwollenden Gesinnungen bin Ihr wohlgewogener Max."

Harleß' Ernennung zum Präsidenten des Oberkonsistoriums war für ganz Bayern ein überraschendes Ereignis; die seitherigen Präsidenten waren nur Ju-

risten gewesen. In der höheren Beamtenwelt zumal erweckte diese Abweichung von einer wie man glaubte unverbrüchlichen Regel nicht geringes Aufsehen. Da die Verfassung nur sagt, dass der Präsident dem protestantischen Glaubensbekenntnisse anzugehören habe, so war die Berufung eines Theologen gesetzlich nicht ausgeschlossen.

Der drohende Riss wurde wirklich abgewendet. Wie Harleß dies gelang, darüber sind heute noch unrichtige Meinungen verbreitet. Harleß hat durchaus nicht ein geradezu Neues geschaffen, er hat eine lutherische Kirche nicht erst hergestellt. Es entspricht nicht der geschichtlichen Sachlage, wenn erst neuerdings behauptet wurde, Harleß sei es beschieden gewesen, „die auf dem Papier stehende luther. Landeskirche im wesentlichen zu einer wirklichen zu erneuern (Das Leben Bachmanns S. 2)". Dies war überhaupt eine Unmöglichkeit. Die Landeskirche ist nicht erst damals „in bekenntnismäßige Banen geleitet worden", sondern ihre ganze bisherige Geschichte zeugte von dem allseitigen Streben der berufenen Faktoren, im Gegensatz zu vorhandenen Abnormitäten dem kirchlichen Bekenntnis mehr und mehr Raum zu schaffen. Harleß Werk war die Frucht der ganzen vorausgegangenen kirchlichen Entwicklung. Es erscheint notwendig, in Harleß' Lebensbild den sichern Nachweis hiefür zu geben. Heinrich Ranke erzält uns in seinen Jugenderinnerungen von dem Tage seiner Installation in Rückersdorf bereits im Jare 1826: „An diesem Tage wurde mir die gedruckte Instruktion überreicht, deren Beobachtung in den Diensteid eingeschlossen wurde. Der erst Blick in diese Instruktion zeigte mir zu meiner großen Freude, dass ich verpflichtet wurde, die reine Lehre des göttlichen Wortes in Übereinstimmung mit den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche treu und eindringlich zu verkündigen. Es war mir durch manche Warnehmungen zweifelhaft geworden, ob in der Kirche des Landes das kirchliche Bekenntnis noch aufrecht erhalten sei. Jetzt erfur ich es mit größter Bestimmtheit. Da durchdrang mich die Hoffnung, die Zeit sei nicht fern, in welcher das kirchliche Bekenntnis bei Denen, die das geistliche Amt verwalten, wider zu seinem vollen Rechte kommen werde. Um so williger gelobte ich, der mir erteilten Instruktion treulich nachzukommen (S. 328)."

Diese Hoffnung Rankes, der selbst als Konsistorialrat vom Jare 1841 an dem neuen Geist in den Konsistorien Ban brach, nachdem schon Konsistorialrat Fuchs vom Jare 1818—1837 in sehr positivem Sinne gewirkt hatte, ging in Erfüllung. Wie sie erfüllt wurde, hat uns Thomasius in seinem bekannten Werke aus eigenster Erfarung heraus in unübertrefflicher Weise geschildert. Er schreibt (Das Wiederwachen des evangelischen Lebens in der lutherischen Kirche Bayerns S. 201 f.): „Das Gesammtresultat der von Kap. 5 an geschilderten Tatsachen war eine Erneuerung der lutherischen Kirche Bayerns — — der Geist eines neuen Lebens in unserer Kirche war erwacht und sein Flügelschlag wurde weithin spürbar, die Geistlichkeit, die jüngeren in weit überwiegender Mehrzal und jedenfalls die tüchtigeren unter ihnen, fiel dem Evangelium aufrichtig zu und verkündigte es mit Freudigkeit und Energie; die Gemeinden nahmen widerum das Wort willig an und viele Einzelne gewannen es herzlich lieb; selbst in den großen Städten, wie in Nürnberg, ließ sich damals diese wachsende Liebe zum Worte Gottes merklich warnehmen; akademische Lehrer, Geistliche, Gemeinden und oberstes Kirchenregiment fingen sich durch das Band kirchlicher Gesinnung enger zu verbinden an — — — diese Erneuerung hat sich von der Mitte der zwanziger bis nach der Mitte der dreißiger Jare vollzogen". S. 244 ff. fürt dann Thomasius aus, wie die evangelische Gesinnung von selbst und unmittelbar in die kirchliche überging und dass die Herausbildung zu klarem, kirchlich-lutherischem Bewusstsein für die Meisten von der Mitte der dreißiger Jare bis in die Anfänge der vierziger fiel. In der Tat war, als Löhe auftrat, die Hauptarbeit getan; der Rationalismus war überwunden; seine Vertreter aus der älteren Zeit nahmen keine aggressive Stellung mehr ein; den wilden Wassern des Jares 1848 gegenüber stand die protestantische Geistlichkeit wie ein Mann zusammen (Thomasius a. a. O. S. 300); Karl Ludwig Roth, der Lehrer Harleß' und Löhes,

sagt in der Erinnerung an seinen Bruder, den Präsidenten Friedrich von Roth vom 23 Sept. 1856: „Aber das erkannte er, dass es seine Aufgabe sei, dafür zu sorgen, dass ein anderes wissenschaftliches und gläubiges Geschlecht von Geistlichen nachwüchse; und ungeachtet seine eigentümliche amtliche Stellung ihm keinen unmittelbaren Einfluss auf Schule und Universität zuließ, ist ihm und gleichgesinnten Freunden, unter denen Niethammer ihm am nächsten stand, dieses in der Weise gelungen, dass das geistliche Amt kaum anderswo mit solcher Redlichkeit und Treue gepflegt wird, als in der bayerischen protestantischen Kirche (Kleine Schriften II, S. 360 ff.)." Wenn Löhe am 7. April 1849 an die Fakultät in Erlangen schrieb, „dass Irrlehrer genug in Amt und Würde stehen, auch in Dekanaten und Ämtern, werden Sie nicht leugnen", so war dies unfraglich eine vom Eifer eingegebene Übertreibung. Und jedenfalls war gerade dies ein Ruhm des bayerischen Kirchenregiments, dass es auch früher nicht durch gewaltsame Maßregeln, durch äußere Oktroyrungen, durch Absetzungen, sondern von Innen heraus den Rationalismus zu überwinden gesucht hat. Die bayerischen Generalsynoden hatten von Anfang einen konservativen Charakter; auf der ersten im Jare 1823 herrschte noch ein moderater, aber sehr vorsichtiger und zurückhaltender Rationalismus; schon auf der zweiten im Jare 1827 ließ sich das Wehen des neuen Geistes verspüren; vom Jare 1836 an wird die positiv-kirchliche Richtung zur übergreifenden Macht; auf der Generalsynode 1844 wurde bereits die Bildung eines kirchlichen Missionsvereins in Anregung gebracht. Den entschiedensten Fortschritt bekundete aber die Generalsynode vom Jare 1849. Höfling, der an dieser Synode selbst teilgenommen, nennt sie eine echt kirchliche, eine konfessionstreue Synode, redet von einem großartigen und herzerhebenden Bekenntnisakt in der 7. Sitzung, wo der erste Sekretär Dr. Bucher die Synode aufforderte, sie möge vor allem „ihren Verhandlungen den Stempel der kirchlichen Weihe durch das freie, offene und unumwundene Bekenntnis, dass sie auf dem Grunde unseres evangelisch-lutherischen Bekenntnisses stehe und auf nichts anderes als auf dieses Bekenntnis bauen wolle, ausdrücken", und fast die ganze Versammlung in der freudigsten und begeistertsten Erhebung dieser Aufforderung Folge leistete (Prot. und Kirche XVII S. 213). Aber nicht bloß mit Worten bekannte die Synode, sondern auch mit der Tat, indem sie eine Reihe von Beschlüssen über Gemeindevertretung, Agende, Katechismus und Ordination fasste, welche dem kirchlichen Bewusstsein einen bestimmteren und volleren Ausdruck geben sollten. In den Zusammenhang dieser Verhältnisse trat Harleß ein, sie klärend und weiterbildend.

Dagegen wollte Löhe anfangs vielmehr eine völlige Umgestaltung der Landeskirche, einen Abbruch des Bestehenden, eine kirchliche Neubildung, und falls dies nicht möglich wäre, Separation. Einer seiner Schüler sagt von ihm, dass er im Jare 1848 den schönen Traum einer großen deutschen lutherischen Freikirche träumte (Ebert, Die lutherische Separation S. 15). Löhe und seine Freunde brachten an die Generalsynode vom Jare 1849 eine Petition mit 10 Punkten, an deren Spitze die Aufhebung des Summepiskopats stand und welche zuletzt die Hoffnung aussprach, dass nach geschehener Reinigung Gott seine treuen Bekenner zum Segen der im Neuen Testament gezeigten Verfassung füren werde; durch den Löheschen Gedankenkreis ging teilweise ein mehr reformirter als lutherischer Zug, sofern auf Verfassung und Kirchenzucht ein unverhältnismäßiges Gewicht gelegt wurde und für erstere, häufig wenigstens, im Gegensatz zu lutherischer Grundanschauung, eine Art göttlich gesetzliche Vorschrift angenommen wurde. Die Verfassungsfrage wurde Löhe oft zur Bekenntnisfrage. Die Generalsynode ging auf Löhes Petition soviel als nicht ein. Es ist erklärlich, aber nie zu rechtfertigen, wie Löhe über die Beschlüsse einer Synode sich äußerte, die unter den Stürmen jener Zeit zur Freude der großen Mehrheit der kirchlich Gesinnten den positiven Grund mit Entschiedenheit festhielt und im Gegenhalte gegen frühere und gegen auswärtige Generalsynoden einen sehr bedeutenden Fortschritt bezeichnet. Der ruhige Höfling nannte die Schrift Löhes „ein einseitiges, vorurteilsvolles, höchst beklagenswertes Manifest"; er war aber gerecht genug, ihn

selbst zugleich einen wegen so vieler ausgezeichneter Eigenschaften und höchst verdienstlichen Leistungen verehrungswürdigen Geistlichen zu nennen. In der ganzen tiefgehenden Bewegung handelte es sich durchaus nicht um den Gegensatz von Bekenntnistreue und Bekenntnislosigkeit oder einer kirchlich verschwommenen Richtung. Den Gegnern Löhes, die zugleich seine Freunde waren, Thomasius, Höfling, Hofmann und besonders auch dem um die lutherische Kirche hochverdienten Juristen, Freiherrn von Scheurl lag alles an Warung, Festigung, Vertiefung des Bekenntnisses, Einfürung desselben in das Leben der Landeskirche; es handelte sich vielmehr um verschiedene Anschauungen über Geltendmachung des kirchlich-lutherischen Prinzips den kirchlich praktischen, den Verfassungsfragen gegenüber, es handelte sich um einen verschiedenen Begriff von Wesen und Aufgabe der Kirche, von Kirchenamt und Kirchenregiment, sofern man auf Löhes Seite häufig wenigstens geneigt war, beide letztere geradezu zu identifiziren, so dass, auch abgesehen von den tatsächlich gegebenen Neigungen zum Austritt, sich alles immer wider zu der Frage zuspitzte: Landeskirche oder Freikirche. Kaum irgendwo anders ist diese Frage so gründlich, so prinzipiell, so umfassend erörtert worden, als damals in Bayern. Das Gewicht der Persönlichkeit, um welche es sich in erster Linie handelte, hob die Bedeutung der Frage.

Wie weit man damals ging, zeigen namentlich zwei Schriften eines nahen Freundes Löhes, des frommen und kirchlich eifrigen Juristen Hommel, deren Anschauungen auch bei Löhe, wenngleich in etwas anderer Form und in weniger scharfer Konsequenz, immer wider auftauchten. Hommel behauptete geradezu, dass es in Bayern keine lutherische Kirche gebe weder rechtlich noch tatsächlich: „Man hat ihnen entgegengehalten, daß ein Rechtsboden nichts helfe, wo kein wirklicher materieller Boden da sei, dass uns wenig mehr als ein papierenes Recht geblieben. Aber wie, wenn auch dieser Rechtsboden nur ein Schein, das Vertrauen darauf ein Wan, wenn er längst unter den Füßen entrückt ist? — So ist es leider! Ehe ihr an eine lutherische Kirche dachtet, ist sie unter euch zu Grabe gegangen. Sie hat ihr Erstgeburtsrecht verschlafen. Zur Zeit, da ihre Wächter und Hirten schliefen, ist ihr ihr Kleinod aus den Händen gewunden worden. Euer Bischof, des ihr euch tröstet, hat es euch entwunden! (Die wahre Gestalt der bayerischen Landeskirche, 1850 S. 5)." Bezüglich des sogenannten Summepiskopats findet sich folgende charakteristische Äußerung: „Sollte alles Gesagte nicht hinreichen, um darzutun, dass bei uns nicht bloß tatsächlich, sondern auch rechtlich eine Union bestehe, so würde uns doch die Freude darüber durch eine andere Erwägung verkümmert, und es steht um unsere Gemeinschaft mit der lutherischen Kirche nicht viel besser. A Christo, sagt Cyprian, una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus, episcoporum multorum concordanti numerositate diffusus. Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. Diese sicherlich in Einklang mit der heil. Schrift stehenden Worte lassen sich wegen Gleichheit des Grundes, weil sie von jeglicher Form des Episkopats, falls er nur ein kirchlicher ist, gesagt werden können, auch auf unsere Verhältnisse anwenden. Wer sich daher unter ein irrgläubiges oder mit irrgläubigen Bestandteilen versetztes Episkopat begibt, sondert sich damit ab von der Einigkeit der allgemeinen Kirche. Wenn sogar die Glieder der unter einem solchen Episkopat stehenden Kirche selbst der reinen Lehre nicht abgesagt haben, so machen sie sich doch fremder Sünde teilhaftig. Ja durch jede Art von kirchlicher Gemeinschaft mit solchen, welche der Lehre der Kirche widerstreben, oder mit einer irrgläubigen Kirche, macht man sich derselben Sünde schuldig. Im besten Falle befindet sich demnach die bayerische Kirche im Stande eines Schisma. Wie kann sich nun dieselbe der Einigkeit mit der allgemeinen lutherischen Kirche rühmen, wenn sie ein mit Gliedern einer irrgläubigen Kirche gemischtes oder irrgläubiges Episkopat festhält und deswegen nicht in der Einigkeit des Episkopats steht? — Wo bleibt hier die Unversehrtheit und Echtheit der lutherischen Kirche in Bayern? Mag man sich winden und sträuben, es ist so: wir haben in Bayern keine lutherische Kirche. Es mag einem wol oder wehe tun, wir müssen diese Pille hinnehmen, vielleicht dass der Herr Gnade gibt, dass sie uns zur Genesung

verhilft (S. 9 f.)". Jede andere Kirche als die lutherische wurde als eine falsche bezeichnet; ihre Glieder waren Falschgläubige oder doch Fremdgläubige; der Segen der lutherischen Fakultät in Erlangen wurde anerkannt, aber zugleich behauptet, dass sie durch die Inkorporation in die „unirte" Landeskirche ihren Charakter als einer eigentlich lutherischen eingebüßt habe: „nicht die Fakultät gibt der Landeskirche ihren Charakter, sondern diese teilt ihr ihren Charakter mit (Hommel, Union und die bayerische protestantische Landeskirche, 1853, S. 54)". Die Bekenntnislosigkeit der Gesamtkirche erweist sich auch im Zusammenheiraten von Lutheranern und Reformirten oder Unirten (S. 72). Abendmalsgemeinschaft zwischen Lutheranern, Reformirten und Unirten wurde als Sünde bezeichnet (S. 97). Es gibt keine lutherische Kirche in Bayern, ist die Behauptung auch dieser Schrift, die, nachdem Harleß schon an die Spitze der bayer. Landeskirche getreten war, verfasst wurde. In Warheit ist in Bayern d. d. Rhs. nie irgendwelche eigentliche Union eingefürt worden; aus manchen Maßnahmen, die früher konfessionelle Sorglosigkeit und administrative Bequemlichkeit getroffen haben, auf eine Union mit der reformirten Kirche schließen zu wollen, wäre ebenso verfehlt, als aus einem protestantischen und katholischen Schülern gemeinsam erteilten Religionsunterricht, der im Anfang des Jarhunderts in München wirklich stattfand, oder aus der Tatsache, dass im J. 1803 Paulus in Würzburg für Protestanten und Katholiken zugleich Encyklopädie las, auf eine Union mit der katholischen Kirche zu schließen. Noch unter dem 5. April 1875 hat die Statsregierung ausgesprochen, dass in Bayern eine protestantisch-lutherische Kirche verfassungsmäßig und rechtlich existire, „indem bekanntlich in den bayerischen Gebietsteilen diesseits des Rheins weder vor noch nach dem Jare 1818 eine Union der Lutheraner und Reformirten, wie in der Pfalz und in anderen deutschen Ländern, stattgefunden hat, sondern die betreffenden protestantischen Gebietsteile mit dem historisch hergebrachten Bekenntnisstande an die Krone Bayern übergegangen sind, und die bayerische Verfassungsurkunde und deren Beilage II zum Religionsedikt in dieser Hinsicht eine Änderung nicht herbeigefürt haben (Amtshandbuch 1883, Bd. I, S. 519)".

Am meisten trat ein gewisser ungeschichtlicher Radikalismus im Gegensatz zu dem geschichtlich anknüpfenden Charakter Luthers und der deutschen Reformation in der Forderung der Aufhebung des sogenannten Summepiskopats hervor. Bei keinem Punkte walteten aber auch so große Missverständnisse, als bei diesem. Man dachte sich diese Institution fort und fort als wirkliches, als geistliches Kirchenamt, was sie nie war, nie sein konnte, am wenigsten unter den Verhältnissen in Bayern. Merkwürdigerweise hat aber in den damaligen Kämpfen keine Erinnerung daran stattgefunden, dass das fragliche Rechtsverhältnis wärend des Landtags vom Jare 1831 in der Kammer der Reichsräte die sorgfältigste, eingehendste, befriedigendste Besprechung und Zurechtstellung fand. Es handelte sich damals um eine von Roth eingebrachte, von Grupen verfasste, vom Grafen von Giech als Referenten behandelte Beschwerde wegen Verfassungsverletzung bezüglich der Zuständigkeit des Oberkonsistoriums, seiner Selbständigkeit und Unabhängigkeit in innerkirchlichen Angelegenheiten dem Ministerium gegenüber. Nach der Verfassung ist der mit der Statsgewalt verbundene oberste Episkopat und die Leitung der innern Kirchenangelegenheiten durch ein selbständiges Oberkonsistorium auszuüben. Die Beschwerde fürt nun aus, dass das Oberkonsistorium in allen Angelegenheiten, bei welchen das landesherrliche Majestätsrecht einschlage, dem Statsministerium ebenso untergeordnet sei, als die Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Kirche, dagegen könne von einer unbegrenzten und unbedingten Unterordnung keine Rede sein, indem hiedurch das Staatsministerium selbst zur obersten Kirchenbehörde der Protestanten erhoben und das Oberkonsistorium zum Vollzugsorgan des Ministeriums herabgesetzt würde, was aller Geschichte, allen Rechtsbegriffen und vor allem der Statsverfassung entgegen wäre. Das Verhältnis des Oberkonsistoriums zum Ministerium des Innern sei ein änliches, wie das des obersten Gerichtshofes zum Justizministerium, jener sei diesem untergeordnet und doch selbständig und unabhängig: „Dass bei jeder Religionsgesellschaft die

inneren Kirchenangelegenheiten nur durch solche geordnet und geleitet werden können, welche zu dieser Religionsgesellschaft oder Kirche gehören, ist eine Warheit, welche zugegeben werden muss, wenn man Glaubens- und Gewissensfreiheit und Unabhängigkeit in der Lehre noch gestatten will, und so wie das Bischofsamt in der katholischen Kirche nur durch Katholiken ausgeübt werden kann, so ist auch nur Protestanten zu gestatten, in der protestantischen Kirche das Bischofsamt zu verwalten". Die Statsregierung nahm infolge dieser Beschwerde die beschwerende Verfügung zurück und die Krone versicherte unter dem 2. Juli 1831 wie früher schon unter dem 28. Oktober 1824, dass in den inneren Kirchenangelegenheiten one Mitwirkung des Oberkonsistoriums und resp. der Generalsynoden nie irgend eine Veränderung vorgenommen werden solle. Der wirkliche Zustand entspricht durchaus diesen Versicherungen. Wenn die Verfassung gewisse Reservatrechte anfürt, bezüglich deren Berichterstattung und Erholung Allerhöchster Entschließung erforderlich sei, so muss bemerkt werden, dass die protestantische Kirche hinsichtlich des Pfarrbesetzungswesens, von dem hier namentlich die Rede ist, in ihrer Befugnis der katholischen Kieche nicht nachsteht, dass die Initiative für neue organische kirchliche Einrichtungen nie von der Krone oder der Statsregierung ausgeht; dass aber solche Einrichtungen, nachdem sie alle kirchliche Instanzen durchlaufen, nur nach vorgängiger Allerhöchster Genehmigung zur Einfürung gelangen können, stellt trotz formellen Unterschieds, rein sachlich angesehen, unsere Kirche auch hierin auf gleiche Linie mit der katholischen, welche one das königliche Placet Anordnungen der Kirchengewalt nicht publizieren und vollziehen kann. Abgesehen von dem bestimmenden verfassungsmäßigen Einfluss des Oberkonsistoriums auf Besetzung der Pfarreien und Dekanate und dem tatsächlichen auf Besetzung der höheren Kirchenstellen, die des Präsidenten des Oberkonsistoriums ausgenommen, von seinem Gutachten bei Besetzung der theologischen Lehrstellen, wird keine Religionslehrerstelle an den höheren Lehranstalten one kirchliches Einverständnis vergeben, und auch das Kirchenvermögen kann ohne ein solches nicht über seine nächsten Bestimmungen hinaus verwendet werden. Was die Anordnung besonderer Gottesdienste und Feierlichkeiten anlangt, so stehen beide Kirchen auch hierinnen einander gleich; die äußere Genehmigung und die innere Anordnung sind streng geschieden. Die statlichen und kirchlichen Kompetenzen sind überhaupt nach allen Richtungen scharf gesondert. Deswegen hat das Oberkonsistorium auch unter Billigung der Statsregierung in einer offenen Darlegung auf der Generalsynode vom Jare 1881 sich so geäußert: „Das Oberkonsistorium hat nach Einvernahme der Konsistorien und widerholter eingehendster Würdigung der Sache die Überzeugung gewonnen, dass die protestantische Landeskirche die zu ihrer freien Entwicklung nötige Selbständigkeit besitzt und dass eine Beeinträchtigung derselben nicht zu befürchten ist, dass ferner die Unabhängigkeit der Kirchenleitung in Ausübung des Summepiskopates zweifellos feststeht, dass weiter von Seite der Landesvertretung ein schädigender Einfluss auf die Gestaltung der Kirchenverfassung und auf die Ordnung der inneren Angelegenheiten der Landeskirche nicht geübt werden kann, und dass endlich das Verlangen bezüglich des Verfarens für das Zustandekommen künftiger Kirchengesetze zur Zeit unerfüllbar ist". Dies alles nur zum Beweise, dass der sogenannte Summepiskopat in keiner Weise die freie Bewegung, den echt kirchlichen Charakter unseres Kirchenwesens beeinträchtigt; er war ihm, geschichtlich angesehen, nicht Hemnis, sondern Förderung. Hiernach dürfte doch eine Äußerung in dem trefflichen Artikel: „Kirchenregiment" von Meier in der theologischen Real-Encyklopädie (Band VII, S. 796) zu berichtigen sein. (Vergl. über diese ganze Frage die sehr lehrreiche Zusammenstellung urkundlicher Aktenstücke über die Verfassung der protestantischen bayerischen Landeskirche von Oberkonsistorialrat Günther, München 1883).

Harleß hatte noch von Leipzig aus in Bezug auf die Löhe'sche Bewegung geschrieben: „ich halte überhaupt diese ganze Art von prickelnder Unruhe, eine neue Kirche machen zu wollen, für ein Fieberprodukt der Zeit, nicht für eine Geburt aus Gott", und nachdem er zum Oberkonsistorialpräsidenten in München

ernannt war, schrieb er an Dekan Bachmann den bekannten Brief: „Ich danke Dir für Deinen heute empfangenen Brief aus voller Seele. Denn ob ich auch im Gewissen unverletzt gehe, tut es mir doch im Herze wehe, Sachsen lassen zu müssen. Da müssen mich Euere Freudenbriefe trösten. — Nun wol, ich komme jetzt als Euer Generalissimus. Macht mich nicht zu Schanden. Dem Zeug nach hat nie Einer eine bravere Armee hinter sich gehabt. Aber ich will den rechten Gehorsam. Wenn ich Euch gegen Gottes Wort und das Bekenntnis unserer Kirche zu ihm kommandire, macht Front gegen mich. Wenn nicht, so laßt Eure Nergeleien. Der HErr scheint noch einmal freie Ban machen zu wollen. Mehr als ich träumte, ist bereits erobert. Ja, es ist ein Wunder auch vor meinen Augen. Der HErr sei gepriesen; auf den Knieen laßt uns danken! Aber marschirt mit mir. Ich werde manchmal nicht Alles sagen können, was ich bereits vor mir sehe. Dann schenkt mir eine kleine Weile blinden Gehorsam. Wittere ich Gefahr, so werde ich nichts verschweigen. Wittert Ihr es, so sagt mir's auch. Aber vor allem schart Euch um das alte Banner". Ein Moment großer Schwierigkeit lag für Harleß darinnen, daſs er Löhe mit den Gesinnungen des Jugendfreundes entgegenkam und das herzlichste Verlangen hatte, ihn der Landeskirche zu erhalten, daſs er aber auf der anderen Seite nach seiner theologisch kirchlichen Richtung und Anschauung nicht auf Seiten Löhes, sondern auf Seite der Gegner Löhes stand. Er teilte nicht die Löhe'sche Amtslehre, sondern sagte selbst und bekräftigte es durch seine Schriften, daſs er im wesentlichen Höflings Anschauung teile, wenn er sich auch nicht überall dessen Ausdrucks- und Argumentationsweise aneignen könne (Protest. und Kirche 1872, I, S. 144), er hatte im Jare 1843 in seiner zweiten Schrift gegen Döllinger, der gegen den lutherischen Charakter der bayerischen Landeskirche änliche Einwendungen erhob wie Löhe, sich im Anschluſs an Spener für eine mildere Praxis in Bezug auf Zulassung der Reformirten und Unirten zum Abendmal der lutherischen Kirche ausgesprochen (die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern 2c., S. 29 ff.) und den lutherischen Charakter dieser Kirche mit aller Entschiedenheit verfochten, er war durch seine ganze Lebens- und Amtsfürung von der hohen Bedeutung und dem geschichtlichen Beruf des Landeskirchentums wie nur irgend Einer durchdrungen. So muſste Harleß auch die meisten der Forderungen Löhes abweisen. Auf der anderen Seite war ihm für die wünschenswerten, von allen kirchlich Gesinnten erstrebten Reformen der Weg entschieden bereitet. Die unirte Kirche der Pfalz war von dem Oberkonsistorium in München durch Entschließung vom 11. Mai 1849 losgetrennt, der reformirte Rat im Oberkonsistorium, Dr. Rust, war bereits am 18. Oktober 1848 quieszirt worden; die Stelle sollte nicht wider besetzt werden. Geistliche der reformirten Kirche hatten sich im Sommer 1852 zu einem „Moderamen der reformirten Kirchenangelegenheiten" konstituirt und drangen im Anschluſs an Forderungen, die bereits auf der Generalsynode vom Jare 1849 gestellt worden waren, auf größere Selbständigkeit; im Oberkonsistorium hatte der weltliche Rat von Bezold, ein um unsere Kirche vielfach verdienter Mann, im Jare 1849 sich dahin ausgesprochen: „Alle protestantischen Gemeinden diesseits des Rheins sind, mit Ausnahme der wenigen kaum 1500 Seelen zälenden Reformirten, dem lutherischen Bekenntnisse zugetan; das Oberkonsistorium ist nach seiner verfassungsmäßigen Stellung und Aufgabe verpflichtet, für die Aufrechthaltung und Bewarung der Lehre nach diesem Bekenntnisse Sorge zu tragen; warum sollte es Bedenken tragen, diese Warheit und Pflicht offen auszusprechen?"

So war alles wol vorbereitet, als ein Erlaſs vom 3. März 1853 bestimmte: „Überall da, wo die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kirchengemeinschaft oder das Verhältnis zu dem Bekenntnis derselben Gegenstand einer ausdrücklichen und besonderen Befragung wird, also bei der Taufe eines Erwachsenen, bei der Konfirmation und Ordination, ist statt unserer „Kirche", unserer „evangelischen Kirche", oder unserer „heiligen evangelischen Kirche" mit bestimmter Benennung unsere „evangelisch-lutherische Kirche" zu bezeichnen". Unter dem 26. Februar 1853 hatte eine Allerhöchste Entschließung die innere Organisation der reformirten

Kirche mit Synode und Moderamen geregelt. Mittlerweile sind alle reformirten Gemeinden dem Synodalverband beigetreten. Ordination, Installation und Visitation ist dem Moderamen übertragen. Die acht reformirten Gemeinden, im ganzen ungefär 2000 Seelen umfassend, nahmen früher eine ganz exemte Stellung ein, wurden dann dem Organismus der Landeskirche einverleibt, one ihren Charakter in Lehre, Verfassung, Kultus und Sitte einzubüßen. Wenn von Haus aus lutherische Geistliche, was früher öfters vorkam, aber schon vor Harleß aufgehört hatte, an ihre Spitze gestellt wurden, geschah es doch niemals one die schriftliche Verpflichtung, nach dem Bekenntnis der reformirten Kirche lehren zu wollen. Durch Verordnung vom 5. Januar 1850 war jeder Art konfessioneller Freizügigkeit auch bezüglich der Geistlichen der Pfalz vorgebeugt worden. Die reformirten Geistlichen wälten mit den lutherischen für die Diözesan- und Generalsynoden, kamen aber bei ihrer Minorität nicht zu einer eigentlichen Vertretung. Erst in der Generalsynode vom Jare 1849 fanden sie ihre Vertretung, nachdem durch Erlaß vom 18. Oktober 1848 bestimmt worden war, „dass sämtliche reformirte Pfarrgemeinden einen geistlichen und weltlichen Abgeordneten wälen sollten, falls sie bezüglich der sie mitbetreffenden Angelegenheiten an der Generalsynode teilnehmen wollten". Es war dadurch klar genug der wesentlich lutherische Charakter schon der damaligen Generalsynode bezeichnet worden. Durch die angedeuteten Vorgänge und Erlasse war die Landeskirche nunmehr ein in sich abgeschlossener, selbständiger lutherischer Kirchenkörper geworden. Aber auch die reformirte Kirche hatte ihre innere Selbständigkeit erhalten, wenn sie gleich dem lutherischen Oberkonsistorium formell untergeordnet blieb. Die reformirte Kirche ist mit diesem Verhältnis vollkommen zufrieden; „wir können uns keinen bessern Zustand wünschen", sagt D. Ebrard; er bezeichnet es als ein Glück, daß die reformirten Gemeinden durch die Einverleibung Frankens in Bayern von dem Wirrsal der Union befreit geblieben sind: „Die ware Union haben wir; d. h. wir leben mit unsern lieben Brüdern Augsburgischer Konfession in brüderlicher Eintracht, und gerade darum in Eintracht, weil jede der beiden Konfessionen in ihrem eigenen Hause Herr ist und in den ihr teueren Lehren und Bräuchen nicht gestört wird (Christian Ernst von Brandenburg-Bayreuth, S. 138 ff.)".

Ein damit zusammenhängendes weiteres Verdienst Harleß' ist es, dass er Löhe der Landeskirche erhalten hat. Bei aller theologisch kirchlichen Verschiedenheit bestand zwischen beiden Männern eine tiefe, innere Sympathie. Wie man über Löhe im einzelnen urteilen mag, er war eine außerordentliche Persönlichkeit; an genialer Anlage, an charismatischer Begabung ist ihm in diesem Jarhundert wol kein Mann der kirchlichen Tat gleichgekommen. Der zweite Band seiner Biographie macht aber wol auf jeden Unbefangenen den Eindruck, dass ein hoher, edler Geist längere Zeit seine ungewönlichen Kräfte in oft kleinlichen Kämpfen, in Unruhe und Selbstqual zu verzehren Gefar lief. Von dem Drucke, der damals auf Löhe lag, hat, menschlich geredet, Harleß ihn mehr und mehr befreit. Dass der bedeutendste lutherische Theologe an die Spitze einer Landeskirche berufen wurde, war eine unmittelbare Hebung des landeskirchlichen Prinzips. Ein neuer, frischer, ein lebendiger kirchlicher Geist zog zudem mit Harleß in das Kirchenregiment ein. In verschiedenen Verbesserungen gab dieser neue Geist sich kund. Dagegen konnte auch Löhe sich nicht verschließen. Er musste, er konnte in ein anderes Verhältnis zur Landeskirche treten, obwol die meisten seiner Forderungen nicht erfüllt und namentlich die Frage, um derentwillen es fast zum Bruche gekommen wäre, durchaus nicht in seinem Sinne erledigt wurde. In Bezug auf Abendmalsgemeinschaft wurde manches geordnet, aber für die Diasporagemeinden, in erster Linie für die evangelische Gemeinde Münchens, hat Harleß nie eine Änderung erstrebt oder beantragt. Wäre Löhe ausgetreten, so hätte sich Guerickes Behauptung auf der Leipziger Konferenz im Jare 1849, dass „jeder Austritt aus irgend einer Landeskirche jedesmal ein Unglück sei", doppelt und dreifach bewarheitet, vor allem an Löhe selbst. Nur wenige wären ihm gefolgt; Löhes Anhänger in den Gemeinden wollten im ganzen keine Separation. Der bedeutendste und selbständigste unter den älteren Freunden Löhes,

der als volkstümlicher Prediger und Schriftsteller auch in weiteren Kreisen bekannte Pfarrer Wucherer schrieb in ruhigeren Zeiten, die Bildung einer Freikirche wäre auch früher schlecht genug gegangen, und „Gott hat uns vor großem Jammer und Schaden behütet". Harleß war das Werkzeug zur Abwendung dieses Schadens. Löhe sammelte sich, mehr und mehr innerlich beruhigt, für seine großartigen Schöpfungen auf dem Gebiete der barmherzigen Liebe zum größten Segen der Landeskirche, die ihm nach dieser Richtung eine gewaltige, folgenreichste Initiative verdankt. Harleß hat Löhes schöpferischem Geiste Raum geschaffen und den Boden ihm bereitet. Harleß hat die Löhe'sche Bewegung in das richtige Geleise gebracht und diese war mittelbar und unmittelbar ein lebendig mitwirkender Faktor für die von Harleß zu lösende Aufgabe.

Die Opposition Löhes gegen die Landeskirche fand ihren Widerhall in der Opposition der nach Amerika gesendeten Schüler Löhes gegen ihn selbst. Es ist schwer, über letztere ein Urteil zu fällen, weil nicht leicht in kirchlichen Fragen christlicher Sinn und natürliche Pietät so auffallend verleugnet wurden, als hier. Löhe schrieb, als es mit den Missouriern zum vollsten Bruche gekommen war, einen Brief, der an großartiger, fast möchte man sagen apostolischer Fassung seines Gleichen sucht. Als Löhe starb, waren es unter anderem zwei Männer des Kirchenregiments, die den ungewönlichen Mann rühmten und ihm Denkmale zu setzen suchten. Vor allem tat es Harleß in vollster Anerkennung seiner hohen Bedeutung (in Prot. und Kirche, 1872, I, S. 133 ff.). Dagegen lese man in Hochstetters Geschichte der Missourisynode, wie jetzt noch in Amerika vielfach über Löhe geurteilt wird; in jenem Werke ist vom Rückgange Löhes im Bekenntnis, von seiner zweideutigen Stellung, welche schließlich auf Unionisterei hinauslief, die Rede; die nähere Schilderung Löhes beginnt mit den Worten: „Pfarrer Löhe war nämlich nicht bloß in ein vielgeschäftiges Werkwesen verfallen, wobei er sich die römischen Diakonisseninstitute und Krankenhäuser zum Muster nahm, auch in einer Art letzten Ölung, die er an Kranken vollzog, ein kirchliches Institut sehen wollte 2c. (S. 283 ff.)". Hier liegt ein lehrreicher Unterschied in landeskirchlicher und freikirchlicher Würdigung kirchlicher Bewegungen und Persönlichkeiten zutage *).

*) Über Löhes Verhältnis zu Harleß und zur Landeskirche äußert sich mein verehrter Freund, Herr Oberkirchenrat Lotze in Gera in folgender Weise:

„Zehn Jare gesegneten Andenkens, von 1856 bis 1866, durfte ich in Neuendettelsau leben und arbeiten helfen, in fast täglichem Verkehr mit dem unvergesslichen Löhe. Jeder große Mann ist ein Son seines Volkes. Das ist mir da zuerst klar geworden. Harleß und Löhe, die Jugendfreunde, jener aus gut bürgerlicher Familie in Nürnberg dieser dem ehrsamen Kaufmannshause in Fürth entsprossen. Aber Löhe trug noch mehr das Gepräge seiner Heimat, diente ihr mit seiner ganzen Lebenskraft und war ein fränkischer Mann vom Scheitel bis zur Sole. Den Thüringer, an dem er Gefallen fand, ehrte er mit dem Lobe: Sie sind ein Thuringofrank. Der Hesse galt ihm nur etwas als Hassofrank. Die sehr einfache Hochebene, auf der sein Neuendettelsau liegt, gefiel ihm besser, als am Fuſs der Seealpen die herrlichsten Landschaften, die er gesehen. Die Kleidung seiner Diakonissen sollte nach seiner Intention ursprünglich nichts anderes sein, als die etwas veredelte Tracht mittelfränkischer Bauernmädchen. So reichsfreundlich er nachher war, den Franken konnte und mochte er nicht verleugnen bis zum seligen Ende.

Das zweite, das noch leuchtender hervortrat und mit Ehrfurcht erfüllte, war seine geheiligte Liebe zum Sakrament des Altars. Haus und Hof und die schönen Anstalten allzumal, er hätte sie getrost und one eine einzige Träne verlassen, wenn es die Treue gegen das lutherische Abendmal erfordert hätte. Aber Gott hat es nicht zugelassen, dass sich schied, was so fest verbunden war, und ganz falsch ist, wenn man sich Löhes Leben denkt als einen fortdauernden Kampf gegen die Landeskirche. Vielmehr war es ein Ringen, die Separation zu vermeiden. Das Auge der Liebe sieht scharf, darum sah er die Mängel und Schäden seiner heimatlichen Kirche genau. Doch war er eben so wenig blind gegen ihre besonderen Gaben. Und man sehe doch auch diese bayerische lutherische Kirche an, wie sie etwa in den letzten fünfzig Jaren sich gestaltet hat. An der Spitze ein Theolog, der einen warhaft bischöflichen Einfluss zu üben vermag. Im Regimente schon seit langer Zeit ernste, kirchliche

Das dritte Verdienst Harleß' war, daſs er langjärige dringende Forderungen der Landeskirche zum endlichen Abschluſs brachte. Die Generalsynode vom Jare 1853, die erste, die Harleß leitete, muſste ihm hiezu zum Mittel dienen. Ein noch nicht dagewesener Geist der Einmütigkeit und Hingebung waltete auf dieser Synode. Harleß gewann alle durch sein männlich festes Auftreten und sein persönliches Entgegenkommen. Ein Teilnehmer äußert sich: „Das wissen wir, daſs Männer, die ihr kirchliches Bekenntnis um keinen Preis aufgeben würden, am Schlusse dieser Synode die Freudentränen in den Augen hatten und Gott dankten, daſs er ihnen die Gnade habe zu teil werden lassen, an solchem Werke mitzuarbeiten. „„Eine solche Generalsynode haben wir noch nicht gehabt"", das war der Eindruck, den diejenigen empfanden, welche schon einer Reihe von Generalsynoden beigewont hatten (Prot. und Kirche, 1854, I, S. 42)". Harleß hatte die Synode mit einer trefflichen Predigt selbst eröffnet. In der Ansprache äußerte er sich: „Es ist nicht das erste Mal, daſs eine vereinigte Generalsynode diesseits des Rheins zusammentritt. Aber die diesjärige Generalsynode ist die erste ungeteilten evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Das ist ein Zeichen von nicht geringer Bedeutung. Es ist ein Zeichen, daſs die Kirche, welche von Menschen die evangelisch-lutherische genannt und anderwärts in mancher Weise gedrückt und verkümmert wird, in diesem Lande — Dank sei es ihrem höchsten, unsichtbaren, wie ihrem sichtbaren höchsten Schirmherrn — eine Freistätte und Raum zur Entfaltung ihrer inneren Kräfte hat. Dies ist eine Warheit und sie wird es immer mehr werden. Zum andern hat unser Zusammentritt auf Grund

---

Männer, die das Bekenntnis hoch halten. Im geistlichen Amte eine Schar entschlossener, zielbewuſster Arbeiter. Synoden, die nicht ein Abbild politischer Versammlungen sind, sondern durchweg kirchlichen Charakter tragen. Das Verhältnis zur Statsgewalt möglichst günstig, möglichst unabhängig. Dazu eine Fakultät ersten Ranges, geziert mit einem Kranz der besten Namen deutscher Theologie. Für den Gottesdienst eine Agende, ein Gesang-, ein Choralbuch, dem sich wenige an die Seite stellen lassen. In den Gemeinden vielfach gute, kirchliche Tradition, gesundes, nüchternes Christenthum: kurz, wem das deutsche Luthertum am Herzen liegt, dessen Auge muſs mit Freude und Hoffnung gerade auf dieser Kirche ruhen. Löhe war der letzte, der dies verkannte, und er konnte es, wenn es darauf ankam, mit sehr beredten Worten rühmen. Allerdings war das Landeskirchentum, wie es sich zumeist darstellt, nicht sein letztes Verfassungsideal. Doch kann nur äußerste Befangenheit und Unkenntnis seinen Namen in Verbindung bringen mit separatistischer Willkür oder ihn zu einem Oppositionsmann von Fach stempeln. So lange ich die Ehre gehabt habe, mit ihm zu verkehren, habe ich ihn immer nur mit aufrichtiger, ernster Pietät von den landeskirchlichen Behörden reden hören, und einen gewissenhafteren, pünktlicheren Pfarrer bis herab zu den unscheinbarsten Schreibereien konnte es nicht geben. Für kleinliche Nergeleien war seine Anlage viel zu groß, seine Richtung zu historisch, sein kirchliches Urteil zu männlich und maßvoll.

Was ihm in späteren Jaren als Ziel seiner Sehnsucht vorschwebte, war die Bildung von Gemeinden strengerer Observanz im Rahmen der Landeskirche. Ihm selbst hat Gott etwas dieser Art beschert in der ziemlich zalreichen Kolonie seiner Anstalten und ihrem Kirchenwesen. Wenn aber ferner stehende meinen, er habe sich mit seinem Herzen nun von seiner landeskirchlichen Dorfgemeinde ab- und der freieren Anstaltsgemeinde zugewandt, so irren sie sehr. Gerade das ist so groß, so herzbewegend, daſs die pastorale Liebe dieses großen Mannes zu seiner kleinen Bauerngemeinde so stark im Vordergrund stand. Er hat die Anstalten gegründet, mit Eifer und Fleiß gepflegt und ausgebaut, um damit in erster Linie seiner eigentlichen Gemeinde zu dienen, um ihr mancherlei Segen und reiche, neue Lebenskräfte zuzufüren. In zweiter Linie hatte er damit den Bedarf der lutherischen Landeskirche im Auge.

Man kann sich, wenn man auf neutralem Gebiet in vergangene Tage zurückschaut, den Mann nicht wol in einer anderen der gegenwärtigen Kirchengemeinschaften denken, als gerade in der lutherischen Landeskirche Bayerns, und kann hinwiderum dieser nur Glück wünschen, daſs ihr der reiche HErr unter vielen anderen auch diesen hochbegnadigten Arbeiter geschenkt hat, der von seinen Anfängen bis zum Ende ein Glied gerade an diesem kirchlichen Organismus gewesen ist und mit ihm warlich nicht in einem nur losen Zusammenhange stand".

unseres kirchlichen Bekenntnisses nicht geringe Bedeutung im Blick auf die Bewegungen der Zeit. Was wir den Grund und Boden nennen dürfen, auf welchem wir stehen, erscheint Anderen als eine Höhe, zu der sie erst empor klimmen müssen und es zwar vielfach, aber mit sehr zweifelhaftem Anlauf und Erfolg zu tun versuchen. Wir aber haben, was andere erst begehren. In dieser unserer Stellung liegt zugleich eine große und ernste Manung an uns selbst. Gott der Herr lenke unsere Herzen und gebe seinen Segen, dass wir uns erweisen als echte Söne der Reformation, nicht in toter äußerer Nachamung, sondern im Geist und in der Warheit!". Er fügte die Bitte bei, in keiner Weise durch allzubereite Billigung und Anerkennung etwa gutzuheißen, was später als unhaltbar erkannt werden könnte. Alle Mitglieder gelobten, das Wol der evangelisch-lutherischen Kirche auf Grund des bestehenden Bekenntnisses gewissenhaft zu fördern. Nach fast dreißigjärigen erfolglosen Versuchen sollte vor allem die Sache des Gesangbuchs, der Gottesdienstordnung und Agende in's Reine gebracht werden. Es war ein ergreifender Augenblick, als nach dem ungemein gediegenen und umsichtigen Referat Burgers über die langverschleppte Gesangbuchssache und einer eingehenden Ansprache des Dirigenten sämtliche 18 Ausschussanträge one alle Diskussion mittels allgemeiner Erhebung von den Sitzen einstimmig angenommen wurden. Hierauf rief der Dirigent aus: wenn sie das tun, gelobt sei Gott! Der Abgeordnete der theologischen Fakultät, Thomasius, gab den Gefülen, welche aller Herzen bewegten, den entsprechenden Ausdruck und schloss mit den Worten: der Herr hat's getan, Ihm sei Lob, Preis und Ehre! Amen, in welches Amen die ganze Versammlung einstimmte. Die Sitzung wurde mit dem Gesang: Nun danket alle Gott, geschlossen. Bezüglich der Gottesdienstordnung äußerte Harleß: „glauben Sie nicht, dass das Kirchenregiment oder ich nur entfernt daran dächte, in einer so heiligen Sache mit plumper Gewalt vorzuschreiten und hiemit das, was dem Volke lieb werden soll, demselben von vorne herein zu verleiden". Der Referent Thomasius bemerkte unter anderem: „wir machen uns keine Illusionen, wir meinen nicht, dass von irgend einer äußeren Ordnung aus die Widergeburt der Kirche hervorgehen werde; das muss das Wort des Herrn tun, welches die Verheißung hat, dass es nicht leer zurückkommen soll, und der in diesem Worte sich bezeugende Geist, der ein Geist des Lebens ist". Es wurde auch diese Sache in echt evangelischem Geiste behandelt. Der weltliche Kommissär, der entschieden kirchlich gesinnte Freiherr von Rotenhan, schloß mit den Worten: „Gott sei gelobt, es war ein reich gesegnetes Werk! Woran viele Generalsynoden umsonst gearbeitet, Sie haben es in schöner Eintracht, in erfreulichem Vertrauen zu dem Kirchenregimente glücklich aufgebaut. Keine Generalsynode hatte solche Ergebnisse aufzuweisen, aber auch in keiner zeigte sich ein solches bekenntnistreues Zusammenwirken, in keiner eine so warhaft erhebende Einigkeit zwischen Dirigenten und Synodalen. Wo sich dieses in solchem Grade findet, da muss des Herrn Kirche schön erblühen und ihr Segen sich immer reicher entfalten". Harleß sprach tiefbewegt: „Sie haben mich mit Beweisen von Liebe und Vertrauen überschüttet, die ich nicht erwartet hatte und deren ich nicht wert bin. Aber ich nehme sie hin als Gabe und Geschenk meines gnädigen Gottes, gereicht one Verdienst und Würdigkeit. Ja ich nehme sie hin, als hätten sie gar nicht mir gegolten. Denn in der Tat sie gelten dem Herrn, der uns zusammengefürt hat und dem gemeinsamen Dienst an unserer Kirche. Und warlich, der Dienst, den Sie hiemit geleistet haben, ist größer, als sich jetzt ermessen lässt, und wird seine Früchte, so Gott Gnade gibt, erst recht in späteren Zeiten bringen. So nehmen Sie denn meinen innigen Dank hin und Gottes Segen begleite Sie zurück in Haus und Amt! Geeinigt auf festem Grunde, scheiden wir nicht. Ja lassen Sie uns immer fester zusammenwachsen in dem Herrn, der unser einiges Haupt und seines Leibes Heiland ist, mit ihm und in seinem Namen streiten und kämpfen, so lange er uns Kampf und Streit auferlegt, in seinem Geist und nach seinem Urbild Geduld und Barmherzigkeit üben, wie er gegen uns geduldig und barmherzig ist, auf dass wir auch mit ihm und in seiner Kraft den Sieg behalten zu seines Namens Ehre und zu seines Reiches Mehrung. Mit Gott wollen wir Taten tun;

Er wird unsere Feinde untertreten! Amen". Der ehrwürdige Bomhard rief ihm zu: „Gesegnet sei der Tag, der Sie, den schmerzlich Vermissten und Ersehnten, wieder in Ihr und unser Vaterland zurückgefürt und durch die Gnade des Königs aller Könige an die Spitze unseres Kirchenregimentes gestellt hat! Gesegnet Ihr Entschluss, die Leitung dieser Generalsynode in eigener Person zu übernehmen und so die Seele unserer Beratungen zu werden".

Nur ein Misston wollte in die seltene Harmonie der Synode dringen, konnte aber diese gleichwol nicht stören; eine mit vielen Unterschriften bedeckte Eingabe aus dem Löhe'schen Kreise, Warung des Bekenntnisses und Einfürung desselben in sein Recht innerhalb der lutherischen Kirche betreffend, kam zur Verhandlung. Löhe hatte sie nicht verfasst, aber unterschrieben; hätte er sie verfasst, so würde sie wol nicht einen Ton angeschlagen haben, der an jene Kundgebungen erinnert, welche einst fast zum Bruche gefürt haben. Es wurden zwar einige Verbesserungen zugestanden, aber zugleich behauptet, dass die meisten der Beschwerden vom Jare 1849 noch fortbestehen. Unter Berufung auf Art. 28 der Augsburger Konfession wurde das Fortbestehen des Summepiskopats beklagt und Hommel ausdrücklich gegen Scheurl Recht gegeben. Dies geschah, nachdem der König kraft seiner Vollmacht Harleß an die Spitze der Kirche berufen und dadurch Löhe und seinen Freunden das Verbleiben in ihr ermöglicht hatte. Ganz besonders wird aber gegen die „unirten Mischgemeinden" zu Felde gezogen, d. h. gegen die in Lehre, Ritus, Sakramentsverwaltung lutherischen Gemeinden der Diaspora, denen auch einzelne Reformirte und Unirte sich anschließen. Geistliche, welche solchen Gemeinden vorstehen, wurden für unlutherisch erklärt. Alle Abendmalsgemeinschaft mit jenen soll aufgehoben und strenge, ja bei Verlust des Amts und der Exkommunikation verboten werden. Die Abendmalsfrage wird weitaus als die wichtigste der Zeit bezeichnet. In 9, in diesem Sinne gehaltenen Punkten gipfelt die Eingabe. Harleß erwiderte, dass es ihn zunächst freue, dass die Antragsteller die Existenz einer lutherischen Kirche in Bayern anerkennen, da man ja mit vielen Künsten das Gegenteil zu beweisen gesucht habe. Dann fügte er aber bei: „Warlich meine Herren, ich darf Ihnen versichern, dass die Warung dieses Bekenntnisses dem Kirchenregimente eine Herzensangelegenheit ist. Indem ich das mit gutem Gewissen vor Gott und den Menschen versichere, beklage ich dennoch an diesem Antrage die Art, in welcher man die Unterschriften überall und an allen Enden, unter allerlei Volk, Verständigen und Nichtverständigen, sammelt und dass in solcher Weise zusammengebrachte Anträge an das Kirchenregiment und an die hohe Generalsynode gebracht werden. Von der Motivirung will ich nicht reden; aber nicht one Hinblick auf dieselbe muss ich sagen, wenn man ein Haus oder eine Kirche reinigen will, so muss man nicht allen Unrat, der noch darinnen ist, herausfaren und damit die Wände bestreichen, dass es jeder sieht und sagt: „„so sieht dieses Haus, diese Kirche aus"". So reinigt man nicht die Kirche, man verunehrt nur die Kirche vor Freund und Feind. Auf der anderen Seite aber erregen solche Anträge, zu denen man überall die Unterschriften sammelt, in Köpfen und Herzen derer, die nicht einmal im Stande sind, die Verhältnisse zu kennen, beständige Unruhe, Unzufriedenheit und Ungewissheit über das, was man wirklich schon hat, das aber fürt zu nichts Gutem". Er glaube die Meinung aller Wolgesinnten getroffen zu haben, dass jetzt die Zeiten der Sturm- und Drang-Petionen vorüber sei. Die ganze Versammlung stimmte dem zu. Das Kirchenregiment erwiderte diese Kundgebung damit, dass es keinen der neun Punkte berücksichtigte, wol aber der verhältnismäßig großen Diaspora bis herein in die Gegenwart stets neue Sorgfalt zuwendete. Ein besonderer Segen ruhte auf mehreren dieser neugegründeten Gemeinden, vor allem der größten unter ihnen, der evangelischen Gemeinde in München, an Reichtum geistiger und geistlicher Kräfte mit den bedeutendsten großstädtischen Gemeinden Deutschlands wetteifernd, deren ältestes, im Dezember 1799 angefangenes Kirchenbuch die Inschrift trägt: „Kirchenbuch der evangelisch-lutherischen Hofgemeinde zu München", und die, was Lehre und Gottesdienst betrifft, ihren lutherischen Charakter nach allen Richtungen bis zu der vollständigen lutherischen Abendmalsliturgie kundgibt. Löhe

selbst wurde im Verlaufe der Zeit in diesem Stück milder und hat diese größere Milde in charakteristischster Weise kundgegeben, als er nach mehr als einem Jarzehnt eine Diakonissenzweiganstalt in München gründete. Auf der Generalsynode vom Jare 1881 hat auch von Zezschwitz für eine mildere Praxis innerhalb der Diasporagemeinden sich ausgesprochen. Die alte Voraussetzung der strengsten Praxis, wornach selbst ein Paul Gerhardt sich äußerte: „ich kann die Calvinisten qua tales nicht für Christen halten", wird im 19. Jarhundert doch wol niemand mehr teilen. Beachtenswert ist aber, dass, wie aus den Mitteilungen Tholucks (Deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben 1852, S. 37 ff. 124 ff.) zu ersehen, auch im Zeitalter strengster Orthodoxie hie und da freiere Anschauungen und eine freiere Praxis walteten. Ganz unverständlich bleibt, wenn selbst Löhe für die strengste Praxis auf Schriftstellen wie Röm. 16, 17; 1 Tim. 6, 3 ff.; 2 Joh. 10 ff. (Löhes Leben II, S. 387) oder auch Tit. 3, 10 sich berief. Daß übrigens in Bayern eine grundsätzliche Abendmalsgemeinschaft zwischen den evangelischen Konfessionen nicht vorhanden ist, versteht sich bei dem gesonderten Bestehen einer lutherischen und reformirten Kirche von selbst und ist in dem denkwürdigen Oberkonsistorialerlass vom 19. September 1851, der noch unter dem Präsidenten von Arnold ausging, bereits ausgesprochen worden.

Harleß' kirchenregimentlicher Weg fürte nun freilich über einen großen, wehereichen Umweg. Der Vollzug der Beschlüsse der Generalsynode stieß auf einen Widerstand, der die ganze Landeskirche in eine noch nicht dagewesene Erregung brachte. Das Oberkonsistorium hatte sich vor allem über den Stand der Gemeinden getäuscht. In diesen war die rationalistische Anschauung noch von großer Macht; so lief im Frühjar 1848 die Petition einer städtischen Gemeinde in München ein, worin um die Besetzung der Präsidentenstelle" durch einen duldsamen Verehrer Christi, der die vernunftgemäße Auffassung des Christentums nicht ferner verfolgt", gebeten wird; die in jenem Jare entbundenen Kräfte wirkten nach; die auf politischem Gebiete niedergeschlagene Strömung suchte einen Ausweg auf dem kirchlichen. Die kirchliche Restauration war im allgemeinen im Recht; sie hatte sich jedoch zu hüten vor dem Scheine zu nahen Zusammenhangs mit der politischen Reaktion. Für Bayern kam aber noch ein besonderer Maner zur Vorsicht hinzu. Der ernste Roth hatte in der Sitzung des Reichsrats vom 23. März 1846 in gewontem Freimut von der weit verbreiteten Einbildung gesprochen, man wolle das protestantische Volk zur katholischen Kirche hinüberziehen. In einer Rede auf der Generalsynode des Jares 1853 sprach Harleß ebenso davon, dass ihm von allen Seiten in Bezug auf die vorgelegte Gottesdienstordnung das besorgliche Gerücht zu Oren komme, er wolle die Gemeinden katholisch machen. Wir können mit unserer schon vor dreißig Jaren gehegten Überzeugung nicht zurückhalten, dass bei den kirchlichen Einfürungen im Jare 1856 von Seiten des Kirchenregiments große Fehler begangen wurden. Es ist ja gewiss, dass auch radikale Unkirchlichkeit sich der damaligen Bewegung bemächtigte; aber auch ernste Freunde der Kirche waren mit den Maßnahmen des Oberkonsistoriums nicht einverstanden; der entschieden christliche Schulmann Kaspar Mezger, den der Minister von Zwehl um sein Gutachten angegangen, nannte sie einen Missgriff, so sehr er sonst die Bestrebungen des Oberkonsistoriums anerkannte und ihm die Agitation gegen dasselbe im Innersten missfiel (Schulrat Dr. G. C. Mezger, Leben und Wirken eines evangelischen Schulmannes von Dr. Georg Mezger S. 163 ff.). Ein jedenfalls zu gesetzlich restaurativer Zug, in der ganzen Zeit liegend, machte sich auch in dem Oberkonsistorium in München geltend, so ausgezeichnete Männer auch seine Mitglieder waren. Für Harleß war es ein großes Unglück, dass Höfling, der mit ihm in das Oberkonsistorium berufen worden war, schon nach wenigen Monaten eines plötzlichen Todes starb. Es ist wol anzunehmen, dass Höfling bei seiner großen Geistesschärfe, bei seinem feinen Sensorium für das praktisch Mögliche und Ersprießliche die beklagenswerte Wendung, welche die kirchlichen Dinge nahmen, verhütet hätte. Eine vollkommene Übereinstimmung bezüglich der fraglichen Erlasse waltete in dem Kollegium nicht.





Unbedingt müssen die bedeutenden Errungenschaften anerkannt werden, welche die Kirche dem damaligen Regiment verdankt. Das bayerische Gesangbuch, schon am 1. Februar 1854 genehmigt, für dessen Zustandekommen und endgültige Redaktion Burger — damals Dekan in München, seit 1855 Oberkonsistorialrat, als solcher one Zweifel der bedeutendste geistliche Rat seit Niethammer — und Harleß sich das meiste Verdienst erworben, war das erste neuere, im streng kirchlichen Stil gehaltene Gesangbuch; Kurtz erklärte es früher für das unstreitig beste unter allen landeskirchlichen Gesangbüchern (Lehrbuch der Kirchengeschichte, 5. Auflage, S. 655); eine bedeutende lutherische Landeskirche war nahe daran, es one weiteres sich anzueignen. Es wird auch in lutherischen Gemeinden Nordamerikas, der Kapstadt, Oberösterreichs 2c. gottesdienstlich gebraucht. Eine Frist von drei Jaren wurde für die Einfürung bestimmt, die längst allgemein stattgefunden hat. Man durfte sich übrigens nicht wundern, wenn das neue Gesangbuch bei aller hohen Freude der kirchlich Gesinnten an ihm auch seine Gegner fand und namentlich die Städter bei seiner teilweise starken Altertümlichkeit, die wir übrigens nicht tadeln wollen, sich erst an dasselbe gewönen mussten.

Um so vorsichtiger hätte man mit Einfürung der Liturgie zu Werke gehen sollen. Auch die neue Gottesdienstordnung, von Höfling verfasst, ist ein vortreffliches Werk, aus gründlichsten Studien herausgeboren. Obwol sie schon unter dem 3. März 1853, aber fakultativ im weitesten Sinne des Wortes hinausgegeben, am 20. Juni 1854 nach Beratung der Generalsynode genehmigt worden war, waren Geistliche und Gemeinden im ganzen durchaus nicht vorbereitet, als durch Verfügung vom 1. Juni 1856 bestimmt wurde, „dass dieselbe nicht mehr als fakultativ, sondern als definitiv zu betrachten und dass demnach deren Einfürung nicht in das Belieben oder in die willkürliche Entscheidung der Geistlichen und Gemeinden gestellt sei, sondern dieselbe nunmehr überall zu geschehen habe". Man muss zugeben, dass dies Vorgehen mit den Äußerungen Harleß' auf der Generalsynode, mit der Intention der Beschlüsse derselben und der genehmigenden Allerhöchsten Entschließung nicht ganz stimmte. One Frage war die Art der Einfürung der Liturgie in erster Linie der Grund der oppositionellen Bewegung, welche nunmehr die Landeskirche ergriff. Löhe selbst, der unter den Geistlichen am meisten für liturgische Gewönung und Erziehung seiner Gemeinde getan hatte, misbilligte dies Verfaren, wie er sich überhaupt mit der Fassung der verschiedenen Erlasse nicht einverstanden erklärte. Wäre ruhig, langsam, echt geistlich und seelsorgerlich in Darbietung der Liturgie allenthalben verfaren worden, die ganze Landeskirche wäre schon längst im Besitz derselben, wärend der Schein angewendeten Zwanges, die vielfach äußerlich bureaukratische Weise, mit der die Sache betrieben wurde, auf lange hinaus manche Gemeinden und ganze Gegenden gegen sie verstimmte. Gewiss hat manche der Inhalt der Liturgie abgestoßen, die Massen waren befrembet durch „die katholisirende Form". Übrigens ist die Mehrzal der Gemeinden gegenwärtig gleichwol im Besitz derselben. Nächst der Liturgie beunruhigte die Gemüter am meisten der Erlass vom 6. Juli 1856 bezüglich der Ordnung des Beichtstuls. Dieser Erlass knüpfte wol an einen Wunsch der Generalsynode an, gab aber Anordnungen oder Ratschläge in eigener Vollmacht; er empfahl die Pflege der Privatbeichte, wo sie besteht, und fügte bei: „so lange sie noch nicht besteht" 2c.; dies konnte kaum anders verstanden werden, als dass man an förmliche Einfürung der Privatbeichte denke. Man verwechselte dann Privatbeichte und Orenbeichte, und der alte Argwon loderte in hellen Flammen auf. Am unverfänglichsten waren im Grunde die Erlasse über Kirchenzucht und Sicherstellung des geistlichen Amts gegen ungebürliche Zumutungen; sie hatten wenig positiven Inhalt; Aufstellungen, die sachlich etwa nicht zn billigen waren, hatten zugleich ihre stark begrenzenden Kautelen. Hier schreckte, im Zusammenhang mit den übrigen Erlassen, am meisten der Name, wärend der Erlass bezüglich der Anmeldung der Verlobten nur Ratschläge enthielt, die aber teilweise über das richtige Maß hinausgingen. Innerhalb der Frist vom 2. bis 9. Juli 1856 sind 5 Erlasse weittragendsten Inhalts hinausgegangen; auch die Eile der Einfürung war zu groß. Das Schlimmste war aber, dass weder im

Verhältnis nach unten noch nach oben ganz regelrecht, in unantastbarer Korrektheit verfaren worden ist.

Unter dem 5. November 1856 erging von Nürnberg aus eine Protestadresse an die Krone, ein Rekurs gegen vermeinten Missbrauch der geistlichen Gewalt, der nach der Verfassung erlaubt ist. Und nun erfolgten von allen Seiten, von Stadt- und Landgemeinden Remonstrationen gegen die verschiedenen Erlasse. Die Presse behandelte die Sache durchweg im oppositionellen Sinne, vielfach trat auch die Beamtenwelt gegnerisch auf. Aber auch die Freunde des Oberkonsistoriums regten sich, und die Geistlichen hielten troß aller Unbilden, die sie erfuren, treu zu ihrem Kirchenregimente, wenn man auch nicht mit allen Schritten desselben einverstanden war.

Es war eine traurige, schwere Zeit, für niemand schwerer als für Harleß. Über keinen Kirchenmann ist in diesem Jarhundert eine gleich erschütternde Erfarung gekommen. Im April 1845 hatte Harleß in einem Briefe an den damaligen Kronprinzen geklagt, dass er zum Schibbolet der protestantischen Volksleidenschaft geworden sei, er war dies wider geworden, nur im entgegengesetzten Sinn; damals wurde er gepriesen als Anwalt protestantischer Volksinteressen, jetzt verurteilt als Hort kirchlicher und politischer Reaktion. Nach oben und unten war Harleß' Lage eine unsäglich schwierige. Und doch trugen in dieser schweren Krisis die feste Organisation, die guten Kräfte der Landeskirche den Sieg davon, es kam schlechterdings nicht zu einem System-, auch nicht zu einem Personalwechsel. Der König äußerte sich in einem Handschreiben gegen Harleß in edler und gerechter Weise, die Statsregierung traf das Richtige in Erwiderung der Nürnberger Adresse. Zu einem leisen Rückzug war das Kirchenregiment allerdings genötigt, er geschah aber in würdiger Weise mit Festhalten aller wesentlichen Errungenschaften. Die wider getrennten Generalsynoden vom Jare 1857 erteilten Harleß ein glänzendes Vertrauensvotum. Noch mitten in der Bewegung wurden für Übung echt evangelischer Kirchenzucht geeignete Normen festgesetzt. Man gab die Sache nicht auf, man gewönte sich aber an ein mehr geistliches, mehr evangelisches, auf die wirklichen Verhältnisse gestütztes kirchenpädagogisches, die Gemeinden selbst zu freier Entscheidung aufforderndes Verfaren. Schon in seiner Ansprache an die Gemeinden vom 8. November 1856 hat Harleß die richtigen Grundsätze zum Ausdruck gebracht. Der banale Vorwurf hierarchischen Geistes trifft Harleß nicht. In der trefflichen Abhandlung „Kirche und Kirchenthum" sagt er, dass gewisse Einrichtungen als Ordnungsmittel nur so lange und so weit gelten können, als sie sich als mitdienende Trägerinnen der alleinigen Gnadenherrschaft Christi in Wort und Sakrament erweisen; wo nicht, so wird abermals wie auf den vorreformatorischen Irrwegen aus dem Volk des Evangeliums ein Volk des Gesetzes" (das Verhältnis des Christentums zu Kultur- und Lebensfragen, 2. Aufl., Erlangen 1866, S. 161). Andererseits hat Harleß in derselben Abhandlung das ganz Richtige zur Würdigung jener Bewegung angedeutet. Er erinnert dort an die tatsächlich stattgefundene Vermischung politischer und kirchlicher Bestrebungen, welche viel Unheil angestiftet, leitet daraus die Notwendigkeit großer Vorsicht bei allen kirchenregimentlichen Maßnahmen ab und fügt dann bei: „So mag man sich denn nicht wundern, oder wenigstens nicht one an die eigene Brust zu schlagen, Steine aufheben, wenn politischer Argwon jetzt auch rein religiöse und kirchliche Bestrebungen vergiftet und kirchlichen Behörden oft zum Hindernis wird, anzubanen und durchzufüren, wobei sie selbst nicht den geringsten verkehrten Nebengedanken haben".

Wir meinen, dass auch Kurtz (a. a. O. 9. Auflage, S. 162 f.) die fragliche Bewegung nach ihrem Ausgang nicht ganz richtig beurteilt hat; charakteristisch für den Geist mancher Freikirche ist es aber, wenn Brunn in der Schrift: „Sind unsere deutschen Landeskirchen noch wirklich evangelische oder lutherische Kirchen?" S. 19 f. schreibt: „Auch in Bayern siegte der Unglaube, das Kirchenregiment musste seine Erlasse zurücknehmen. O welch gesegnete Folgen hätte es one Zweifel gehabt, wenn Harleß sich damals nicht in die halbirte Stellung hätte drängen lassen, in der man dem Unglauben auf kirchlichen Boden Raum gibt, ihn duldet

und sich dabei bennügt, vom Glauben so viel zu retten und zu erhalten, als man nach Umständen kann, sondern wenn von Harleß keinen Finger breit nachgegeben, lieber sein Amt niedergelegt und damit eine Bekenntnistat vollbracht hätte, die die Welt überwunden hätte! So ist damals die Sache des kirchlichen Bekenntnisses in Bayern verraten und die Kirchenpolitik, die es mit keiner Partei will zum Bruch kommen lassen, auf das Panier der Kirche geschrieben worden." Man kann nicht verkehrter und unbemessener urteilen, als hier geschieht.

Das ist allerdings gewiss, dass als Niederschlag der ganzen Bewegung ein tiefes Misstrauen nicht bloß gegen Harleß' Person, sondern auch gegen die von ihm und den kirchlichen Organen überhaupt vertretene Richtung auf lange Zeit geblieben ist und dass dieses Misstrauen lämend auf die kirchliche Tätigkeit, niederdrückend und verstimmend auf die Geistlichen gewirkt hat. Unrichtig aber ist, wenn der Verfasser „der einsamen Wege" unter Mitteilung von Anekdoten schreibt: „Der Liberalismus warf die Arbeit der Behörde im Sturm über den Haufen (S. 392)". Es ist einzelnes gefallen oder eigentlich nur zurückgestellt worden, und zwar nur solches, was nach unserer Überzeugung wenig Wert und nur ein zweifelhaftes Recht hatte. In Warheit ist unter Harleß das kirchlich lutherische Prinzip mehr und mehr im evangelischen Sinn und Geist nach allen Seiten zur Ausgestaltung gekommen. Dr. Böckh, im Oberkonsistorium der Erbe der liturgischen Studien und Intentionen Höflings, hat den „Agendenkern" verfasst, der wärend der Bewegung vom Jare 1856 hart genug angegriffen wurde, sich aber immer mehr Ban brach und dann nach vielen Umarbeitungen und gepflogenen Beratungen im Jare 1879 definitiv in die „Agende für die evangelische lutherische Kirche in Bayern" überging — nach gewichtigen liturgischen Autoritäten eine der trefflichsten Agenden Deutschlands. Auch die Katechismussache fand nach vielen Verhandlungen die erwünschteste Erledigung. Zwei Katechismuserklärungen, die eine mehr nach der älteren, die andere nach der neueren Methode verfasst, gelangten zur Einfürung. Die zweite: „Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus mit erklärenden Fragen und Antworten von D. Buchrucker", wird von Harnack (Katechetik I, S. 104) zu den besten praktischen Arbeiten unserer Zeit gerechnet; von Zezschwitz urteilt über sie (Die Christenlehre im Zusammenhang I, S. 5): „Einzelne Meisterarbeiten auch nach methodischer Anlage liegen vor; wenn auch die wenigsten gleiche Meisterschaft in Maß und Wal des Stoffes, wie in knapper Präzision des Ausdrucks bewären, wie Buchrucker". Sie ist bereits in 40 Auflagen verbreitet, hat in der bayerischen Landeskirche freudigste Aufnahme gefunden, wird aber auch weit über Bayern hinaus, besonders in Österreich und Rußland, immer mehr gebraucht. Hofmanns Theologie hat zu diesem und noch zu einem anderen Werke den Anstoß gegeben. Von Hofmanns heilsgeschichtlichen Grundanschauungen aus verfasste Buchrucker auch eine treffliche „biblische Geschichte, nach ihrem Zusammenhang mit den Worten der heil. Schrift für die Volksschule erzält", welche 1867 zur Einfürung kam, in 27 Auflagen verbreitet ist und auch außerhalb Bayerns gebraucht wird. Mit Verabfassung eines „ersten Unterrichts im christlichen Glauben" wurde Pfarrer Christian Mayer betraut; dessen Werk wurde im selben Jare eingefürt. D. von Zezschwitz sagt von ihm (Katechetik II, S. 214): „man kann getrost sagen, dass sich keine andere deutsche Landeskirche eines gleich vorzüglichen Lehrmittels rühmen kann". Besonders viel ist unter Harleß für die musikalische Seite des Gottesdienstes geschehen. Bei seiner eigenen musikalischen Virtuosität wirkte er auf diesem Gebiete überall persönlich fördernd und anregend. Durch Harleß vor allem wurde der ausgezeichnete Kenner der Kirchenmusik, Dr. Herzog, als Lehrer derselben im Jare 1854 nach Erlangen berufen. Herzog hat nach Harleß' Wunsch den musikalischen Teil der Gottesdienstordnung und des Agendenkerns, wie den musikalischen Anhang zu diesem für den Organisten und Kantor in vorzüglicher Weise hergestellt. Nachdem schon vor Harleß in Bayern manches für den rhythmischen Kirchengesang geschehen war, erschien 1855 ein vortreffliches rhythmisches Choralbuch von dem ebenfalls bedeutenden Sachkenner, Seminarinspektor Zahn. Von Harleß

ermuntert, verfaſste Herzog noch ein ausfürliches Präludienbuch, welchem eine Arbeit von Zahn und Helm würdig zur Seite steht.

Ein Fehler war es, daſs die im Jare 1849 bereits eingefürte Parität von geistlichen und weltlichen Abgeordneten zur Generalsynode wider abgeschafft wurde; dieser Fehler wurde aber im Jare 1861 wider gutgemacht. Harleß leitete bis zum Jare 1873 im ganzen sechs Generalsynoden, stets geschah es mit Meisterschaft. Von prinzipieller Opposition war auf ihnen nie die Rede. Mancher weltliche Abgeordnete kam mit Vorurteilen und dem Vorsatz, zu opponiren, zur Generalsynode, wurde aber durch Harleß und den Geist der Synode entwaffnet und kehrte umgestimmt von ihr zurück. Der Fortschritt im kirchlichen Verfassungsleben, wornach die Generalsynoden dauernd vereinigt sein und nicht bloß beratende, sondern beschließende Vollmacht haben sollen, ist noch unter Harleß vorbereitet worden.

Der Präsident des Oberkonsistoriums ist zugleich Mitglied der ersten Kammer des bayerischen Landtags, der sogenannten Kammer der Reichsräte. Harleß nahm hier eine sehr bedeutende Stellung ein. Viel Widerspruch und Aufregung knüpften sich an seine Referate über den Schulgesetzentwurf vom Jare 1869 und in der Hohenlohe'schen Angelegenheit im Jare 1870. Absichtlich gehen wir auf diese Dinge hier nicht näher ein, weil sie die kirchliche Frage zunächst nicht berüren und weil sehr viel gesagt werden müſste, um gerecht und objektiv zu urteilen; nur dies bemerken wir, daſs in die Oppositionsbewegung, welche an das zweite Referat sich knüpfte, unwillkürlich die früheren Vorgänge hereinwirkten. Trotz aller Stürme hat kein Oberkonsistorialpräsident das Amt so lange gefürt, als Harleß, über sechsundzwanzig Jare im ganzen. Seine Zeit war abgelaufen, als er mit dem 1. Januar 1879 in den Ruhestand trat. Dieser wurde ihm „unter dem erneuerten Ausdruck allerhöchster Anerkennung und besonderer Zufriedenheit mit der von ihm wärend seiner Diensteslaufban stets bewärten Hingebung, Treue und Anhänglichkeit an Thron und Vaterland“ zu teil.

Harleß stand nicht bloß an der Spitze einer Landeskirche, er war auch das allgemein anerkannte Haupt der lutherischen Richtung und deren treuer Mentor. Von den verschiedensten Seiten wurde sein Rat begehrt; so hat er im Jare 1867 auch ein Gutachten über die Sklavereifrage für die lutherische Synode in Missouri abgegeben; ebenso wurde er von Norwegen in einer wichtigen Angelegenheit befragt. Großes Verdienst hat er als langjäriger Vorsitzender des Missionskollegiums in Leipzig. Nach seiner Erlanger Zeit ist Harleß mit umfassenderen theologischen Werken nicht mehr hervorgetreten; seine nächsten Amtsgeschäfte erlaubten dies nicht. Gleichwol ist noch manches Bedeutende auch später von ihm erschienen. Die interessante Schrift: „Das Buch von den ägyptischen Mysterien. Zur Geschichte der Selbstauflösung des heidnischen Hellenenthums“ (München 1858), von Heinrich Ritter sehr anerkannt, sollte ein Zeitspiegel sein zur Bekräftigung der Warheit, daſs die Herrschaft des Unglaubens immer vom Aberglauben abgelöst wird. In den beiden Schriften: „Kirche und Amt nach lutherischer Lehre“ (Stuttgart 1853) und „Etliche Gewissensfragen hinsichtlich der Lehre von Kirche, Kirchenamt und Kirchenregiment“ (Stuttgart 1862) hat er kirchliche Zeitfragen in wesentlichem Anschluſs an Höfling und völliger Übereinstimmung mit Harnack behandelt. „Die Ehescheidungsfrage. Eine erneute Untersuchung der neutestamentlichen Schriftstellen“ (Stuttgart 1861) ist eine sehr gründliche, biblisch-kirchliche Erörterung der Sache, welche die rechte Mitte zwischen Extremen einhält. Seine große Vertrautheit mit Luthers Werken zeigt die in gebundener Rede verfaſste Schrift: „Aus Luthers Lehrweisheit“ (München 1867). Auch sonst ist Harleß als Dichter aufgetreten: „Aus dem Leben in Lied und Spruch“ (Stuttgart 1865); die pseudonym erschienene Dichtung: „Göthe im Fegefeuer“ (1856) ist ebenfalls von ihm. Das Werk: „Geschichtsbilder aus der lutherischen Kirche Livlands vom Jare 1845 an“ (Leipzig 1869), die kirchlichen Bedrängnisse dieser schildernd, fand die günstigste Aufnahme; noch in demselben Jare wurde eine zweite Auflage nötig. Die Schrift: „Staat und Kirche oder: Irrthum und Warheit in den Vorstellungen von „„christlichem““ Staat und von „„freier““ Kirche“

(Leipzig 1870) ist wol das Beste, was in prinzipieller Rechtfertigung des Landeskirchentums geschrieben worden ist. Äußerst wertvoll sind endlich Harleß' Abhandlungen in den Sammelschriften: „Das Verhältnis des Christenthums zu Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart" (1. Aufl., Erlangen 1863; 2. Aufl. 1866), und „Die kirchlich-religiöse Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln" (Erlangen 1869). Dort tritt uns seine theologische Freiheit und echt menschliche Vielseitigkeit, hier die tiefe Gesundheit seiner christlichen Anschauung im glänzendsten Licht entgegen. Hier finden sich die gewichtvollen Abhandlungen über „die Lehre von den Gnadenmitteln im allgemeinen" und „die Bedeutung des heiligen Abendmales für das Heilsbedürfnis der Christen". Letztere beginnt mit den Worten: „in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens ist für den klaren Blick nichts misslicher, als dessen Blendung durch falsche Ideale". Den Preis unter dem vielen Trefflichen dort geben wir der Abhandlung über Christentum und Dichtkunst, nach ihr den Erörterungen über Christentum und Politik. Die erste Abhandlung zeigt das tiefste, zarteste Verständnis für Poesie, wie es nur einer selbst poetisch angelegten Natur eignen kann. „Die göttliche Barmherzigkeit", sagt Harleß am Schlusse, „läſst es auch heute noch nicht an anderem Manna als dem warhaftigen Brot des Lebens fehlen, das wie Tau auf die Wüste fällt und Leib und Seele mit irdischer Speise wacker macht. Das sind die Gaben der Kunst, welche Gott gibt und kein Mensch sich geben kann. Und wer über ihnen die Ruhe des Sabbats nicht versäumt, dem mag es auch gegeben werden, daſs er, von ihrer Kraft gelabt und gestärkt, das Gefilde der Moabiter verläſst und aufsteigt zu dem Gebirge, von welchem sein Auge in der Dämmerung der Ferne Kanaan erblickt. Wol dem, welchem die Kunst auf solche Höhen fürt!"

Harleß ist im Jare 1836 in eine zweite Ehe getreten. Seine zweite Gattin, eine geborene Karbach, war durch seltene christliche Bewärung und Reife nicht bloß der edelste Schmuck, sondern auch die kräftigste Stütze seines an Gaben und Segnungen, aber auch an Mühen und Anfechtungen reichen Lebens. An schweren, niederziehenden Gewichten hat es Harleß' sonst so begnadigtem Leben nicht gefehlt. Er war trotz seiner männlich kräftigen Erscheinung in seinem Leben viel von Krankheit heimgesucht. In den letzten Jaren trat ein Augenleiden, zuerst wenig beachtet, immer bedrohlicher auf, entwickelte sich zum grauen Star und endete mit fast völliger Erblindung. Im Sommer 1878 kündete sich ein Drüsenleiden an, das immer hartnäckiger und schmerzvoller wurde; jedes Wort tat ihm zuletzt weh, jeder Bissen wurde ihm zur Qual. Ganze Tage hindurch machte er sich nur durch Zeichen oder einzelne Worte verständlich. Nur bei der Morgenandacht, in welcher er nach alter Gewonheit an das gelesene Gotteswort anknüpfend, ein freies Gebet sprach, hörten die Seinen zusammenhängende Sätze, in denen sich die alte Klarheit und Kraft des Geistes ungetrübt aussprach. Schon Monate vor seinem Heimgang hatte er ganz mit der Welt abgeschlossen; nur die innigste Liebe zu den Seinen blieb unverändert; die Ankunft einer verheirateten Tochter war ihm die letzte irdische Freude. Wie nahe er sich seinem Ende fülte, bewies die zärtliche Art, mit welcher er allabendlich Gottes Segen den Seinen erbat, als sei es das letzte Mal, sowie die eigentümliche Begrüßungsweise Fremden gegenüber, die immer wie der Scheidegruß eines Sterbenden lautete. Vom 2. September an verließ der Leidende das Bett nicht mehr; Gott erleichterte ihm den Kampf und ließ ihn sanft hinüberschlummern. Freitag den 5. September mittags 1 Uhr erfolgte sein seliger Heimgang. Sonntag den 7. September nachmittags 5 Uhr fand auf dem nördlichen Friedhofe Münchens die Beerdigung unter sehr zalreicher Beteiligung statt. Einzelne waren aus der Ferne herbeigeeilt. An seinem Grabe sprachen D. Buchrucker und D. Luthardt.

Ein ungemein reiches, ein vielbewegtes Leben schloſs sich an Harleß' Grabe. Wenig Theologen dieses Jarhunderts sind ihm an Vielseitigkeit gleichgekommen, er war des Katheders, der Kanzel, der parlamentarischen Rednerbüne wie wenige mächtig, er war eine durchaus theologische Natur, zugleich aber voll innerer Sympathie für Poesie, Kunst und Musik und in diese Gebiete in seltener Weise eingeweiht. Harleß war ein sehr bedeutender Theologe, ein begeisterter Kirchen-

mann, ein echter Christ, ein warer Lutheraner, ein ganzer voller Mensch. Kaum ein Theologe des Jarhunderts war in dem Maße wie er in die verschiedenen, einander teilweise gerade entgegengesetzten Strömungen der Zeit verflochten. Er hatte um dessentwillen auch besonders schwierige Aufgaben zu lösen. Wol kein Theolog unserer Zeit ist von den Wogen der öffentlichen Meinung so emporgetragen und auf der andern Seite so tief hinabgestoßen worden wie er. Kaum Einer hat wie er Anfechtung und Misskennung, Wenige haben aber auch so viel Liebe und Vertrauen erfaren wie er; Keiner wurzelte in kirchlichen Kreisen so tief wie er. Es ist war, Harleß war häufig zu sehr der Mann des Moments; er war troß größter persönlicher Liebenswürdigkeit und einer im Innersten universellen Richtung zumal in späteren Jaren oft zu schneidig, zu abweisend im Urteil über solche, die seine Wege nicht gingen, selbst dann, wenn sie nichts weniger als Gegner des Evangeliums waren. Man darf wol auch sagen, es fehlten ihm für das Amt eines Kirchenleiters gewisse Voraussetzungen sehr realistischer Natur; auf der anderen Seite hat er die idealen Momente der kirchlichen und auch der kirchenregimentlichen Tätigkeit mit aller Entschiedenheit, mit seltener Furchtlosigkeit, mit unentwegter Konsequenz festgehalten. Glück und Gunst haben ihn nicht verwönt; mit männlicher Fassung, mit warem Christenmute wusste er auch in schwerste Heimsuchungen sich zu schicken.

Die Theologie, die Harleß gewissermaßen inaugurirte, hat, wie vor aller Augen liegt, sehr Bedeutendes in allen Disziplinen geleistet. Die kirchlich lutherische Richtung, die Harleß vertreten, hat mit ihrer christlichen Tiefe und ökumenischen Weite troß aller Ungunst, die sie von manchen Seiten erfaren, und aller Abirrungen, die sich an sie lehnen wollten, einen breiten Raum im Leben der Kirche sich erobert und zwar weit hinaus über spezifisch lutherische Kirchengemeinschaften. Die Überzeugung hat sich gefestigt, dass für die innere Freiheit und Selbständigkeit der Kirche, für ihre ware Einheit im Gegensatz zu aller falschen Uniformität, aber auch im Gegensatz zu den centrifugalen Mächten des Protestantismus und einer ihn bedrohenden Parteizersplitterung, für die Gesundheit evangelisch christlichen Lebens und dessen Bewarung vor pietistischer Verengung und methodistischer Entartung unendlich viel abhängt von sicherem Festhalten der Grundlehren und Grundprinzipien der deutschen Reformation. Das Landeskirchentum, das, wenn nicht alle Zeichen trügen, noch eine Zukunft vor sich und eine bedeutende Aufgabe zu lösen hat, dessen Zusammenbruch das tiefste Unglück wie für die Gemeinde der Gläubigen so für unser ganzes Volk wäre, ist durch Harleß mächtig gehoben worden.

Auf dem nördlichen Friedhof Münchens steht ein schönes, sinniges Denkmal, das dem sel. Harleß Freunde in der Nähe und in der Ferne, auch in weitester Ferne errichtet haben. Ein monnmentum aere perennius hat sich Harleß selbst errichtet in der Geschichte der Theologie und im Leben der Kirche.

Die Grundlage zu diesem Artikel bildet mein Nekrolog über Harleß in Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, I. Jahrgang 1880, S. 88 ff. und 145 ff. Benützt wurden außer dem bereits Angegebenen Mitteilungen, welche ich der Güte der Witwe verdanke, und urkundliches Material. **D. v. Stählin.**

Heilsarmee (Salvation army). I. Ausbreitung. Die eigentümliche religiöse Bewegung, welche unter diesem Namen bekannt geworden ist, hat zu ihrem Stifter den Rev. William Booth. Derselbe wurde am 10. April 1829 in Nottingham geboren, erhielt seine erste religiöse Erziehung in der Statskirche, wandte sich aber mit 14 Jahren zu den Wesleyanern, wo er ein Jahr darauf bekehrt ward. Und sogleich wurde er selbst ein Bekehrer und durfte schon mit 17 Jahren als Laienprediger auftreten. Man wollte ihn in den offiziellen Kirchendienst ziehen, aber die Rücksicht auf seine Gesundheit verbot es einstweilen, und erst mit 24 Jaren nahm er ein geistliches Amt an und zwar als Mitglied der „Neuen Methodisten-Vereinigung“ (The Methodist new connexion), einer kleinen, sich auf breitester

demokratischer Grundlage erbauenden Kirchengemeinschaft, die sich am 9. Aug. 1797 von der Muttergesellschaft getrennt hatte (vgl. L. S. Jacoby, Gesch. des Methodismus, Bremen 1870, S. 209). Nach kurzer Zeit hatte er sich den Ruf eines hervorragenden Erweckers erworben: man schickte ihn direkt als Evangelisten aus, und die Blätter seiner Denomination wussten von den großen Erfolgen seiner Predigten in den großen Handels- und Industrieplätzen, wie York, Sheffields, Leeds, Halifax und anderen zu berichten. Aber das Absonderliche und Excentrische, dem der junge Prediger in Nachamung eines amerikanischen Erweckers James Caughey schon damals seine Erfolge hauptsächlich verdankte, fanden, wie seine Specialgottesdienste, doch nicht allseitigen Beifall: man veranlaßte ihn, dieselben aufzugeben, worauf er vier Jare lang an mehreren Orten pastorirte. Allein überzeugt davon, gerade als Evangelist das Meiste wirken zu können, bot er sich noch einmal im Jare 1861 dazu an und gab, als ihm die Erlaubnis, jene Tätigkeit wieder aufzunehmen nicht gewärt wurde, seine Stellung, und seinen Lebensunterhalt auf, „um im Vertrauen auf Gott Gottesdienste zu halten, wo immer eine Türe sich ihm öffnen werde"; und nicht nur er allein: zwölf Monate, ehe er sein Amt niederlegte, war auch seine Frau, Katharina Booth, damals (zur Zeit, als ihr Mann sein Amt aufgab), Mutter von 4 Kindern unter 5 Jahren, predigend aufgetreten, und sie blieb fortan auch in diesem Punkte seine Gehilfin. —

In Cornwall, wo der Methodismus seit den Tagen Wesleys sich im weitesten Umfang bis zur Verdrängung der Staatskirche festgesetzt hatte, führten die beiden in den ersten Jaren ein missionirendes Wanderleben und wandten sich schließlich im Jare 1865 nach London. Dieser Aufenthalt gab dem Leben des W. Booth eine andere Richtung. Auf eine Aufforderung hin war er nach London gekommen, um in Whitechapel, einem der bevölkertsten Bezirke der Millionenstadt, in einem eigens zu diesem Zwecke errichteten Zelte Erweckungs-Gottesdienste zu halten. Mehr als je erhielt er jetzt den Eindruck von der unendlichen Menge von Menschen, die sich vorbeidrängten in rastlosem Getriebe. Und wie viele, ob nicht die meisten, mochten in Sünde und Laster dahingehen, one Kunde von Gott und seinem Evangelium! Diese Erwägung ließ ihn den Entschluß fassen, fortan allein der Bekehrung derer sein Leben zu widmen, die ihn nicht einlüden, zu ihnen zu kommen, wie es bisher gewesen, sondern die eher geneigt wären, seine Arbeit zurückzuweisen. Das „Nötige, sie hereinzukommen", war fortan die Maxime seines Leben.

Dazu bedurfte es neuer Formen. Und er fand sie. Vorerst galt es, Aufmerksamkeit zu erregen. Auf einem Stück Land neben einer belebten Straße, neben allerlei Schaubuden, Quacksalbern rc. richtete er sein Zelt auf. Wie seine Nachbarn benutzte er Alles und Jedes, was die Vorübergehenden heranlocken und in sein Zelt füren konnte, um mit ihnen von ihren Sünden und dem Sündenheiland zu sprechen. Und er erreichte, was er wollte. Bald drängte man sich um den wunderlichen, stattlichen Mann, der, unbekümmert um Wind und Wetter und was um ihn vorging, sein Ziel verfolgte. Im Winter folgte man ihm in einen alten Tanzsalon, dann in eine gewönliche Kneipe, schließlich, als die Räume zu eng wurden, in ein geräumiges Theater, wo die Sünder zur Bußbank geführt wurden. So entstand die christliche Mission für Ost-London (The East London Christian Mission), ein methodistisches Unternehmen wie andere mehr, nur darin neu, dass es des Zusammenhanges mit irgend welcher kirchlichen Denomination entbehrte, dass es sich mit besonderer Vorliebe und unentwegter Energie an die rohesten und wildesten Männer, die gemeinsten Weiber, Diebe und Trunkenbolde wandte und in nie dagewesener Weise die methodistischen Bekehrungsmittel in Anwendung brachte. Dem entsprach der Erfolg, der dem alsbald volkstümlichen Redner Freunde und Helfer eintrug. Und Booth verstand es, sogleich die Neubekehrten zu Missionaren unter den alten Genossen ihres Verbrechens und Lasters auszubilden. Außerhalb London arbeitete Frau Booth in demselben Sinne, ohne dass das schon weitverzweigte Unternehmen eine andere Organisation aufzuweisen hatte, als die, welche die fast selbstverständliche Unterordnung unter das Talent und die Herrscherpersönlichkeit seines genialen Stifters von selbst ergab. Wärend

einer Krankheit desselben im Jare 1872 begannen einige Evangelisten, die den verschiedensten Denominationen angehörten und die zum Teil nicht gesonnen waren, ihr Kirchentum aufzugeben, dem Ganzen ein mehr kirchliches Gepräge und kirchliche Formen zu geben. Das fürte zu einer Krisis, indem W. Booth, angeblich aus Sorge, dass durch kirchliche Formen, die in der Regel ja auch der Gemeinschaft einen repräsentativen Charakter vindizirten, die Energie und Lebendigkeit des Handelns in Gefar käme, Loslösung von jeglicher kirchlichen Befangenheit und jeder Beziehung zur kirchlichen Gemeinschaft, wie Unterordnung unter den einen Willen, den des Führers, zur Losung machte. Die Ausfürung dieses Gedankens gelang erst allmählich; noch im Jahre 1876 bestanden Lokalkomitees in einzelnen Städten, sie wurden jedoch damals für immer abgeschafft, wogegen schon ein Jar früher junge Männer und zum ersten Mal auch junge Mädchen angestellt wurden, um die einzelnen Stationen zu kontroliren. Bis zum Jare 1878 war die Zal der Missionsstationen auf 80, die der Evangelisten auf 127 gestiegen. Längst war in die Organisation durch den allgebietenden Willen des Leiters und durch das Bewusstsein des Kampfes gegen die Widerwilligen etwas Militärisches gekommen, gebrauchte man militärische Ausdrücke und Attituden; ein Evangelist namens Cadmann in Whitby (an der Ostküste Englands) kündigte zuerst 1877 seine Versammlungen öffentlich als „Krieg in Whitby" an, nannte die Mission „Hallelujah-Armee" und fand natürlich, als dadurch der beabsichtigte Erfolg, Aufmerksamkeit zu erregen, erreicht wurde, bald auch anderwärts Nachamung. In Freundeskreisen nannte man Booth auch schon längst im Hinblick auf sein Organisationstalent und seine gebietende Stellung „den General", aber den Namen Heilsarmee bekam die Gesellschaft wie zufällig. Nach dem Berichte eines der tatkräftigsten Mitglieder, George Railton*), kam die Gesellschaft zu ihrem weltgeschichtlichen Namen „Heilsarmee" (Salvation army) auf folgende Weise. Im Begriff, eine kurze Beschreibung des Werkes zu geben, suchte man einen Ausdruck, der das Ganze mit einem Worte bezeichnet. Railton schrieb: „Die christliche Mission ist eine freiwillige Armee von bekehrten Arbeitsleuten". „Nein", sagte W. Booth, „wir sind keine Freiwilligen, denn wir fülen, dass wir tun müssen, was wir tun". Er strich das Wort „freiwillige" aus und schrieb darüber Salvation, so dass die Erklärung jetzt lautete: „The Christian mission it a Salvation army of converted people". Damit war das erlösende Wort gefunden. Bald wurde Alles auch sichtlich militärisch eingerichtet. Der „General" trat offiziell an die Spitze. Eine Kriegsversammlung (War congress) machte der bisherigen Organisation ein Ende. Eine den Behörden übergebene Grundakte suchte die Neuordnung zu sichern und legte alle Gewalt in die Hände von William Booth. Im Jare 1878 erschienen die Verordnungen und Regeln für die Heilsarmee (W. Booth, Orders and regulations for the salvation army Part I), welche einem militärischen Buche des Generals Sir Garnet Wolseley nachgebildet, das Tun und Treiben und Denken des Heilssoldaten bis ins Einzelnste regeln und ihn mit Leib und Seele unter den allmächtigen Willen des Generals stellen. Im Jare 1879 erhielt die Armee ihre Fane, eine blutrote Flagge mit goldgesticktem Wappen: die Schlange am Kreuze, worüber sich zwei Schwerter kreuzen mit der Umschrift „Blut und Feuer", darüber eine fünfzinkige Krone, darunter auf einem Spruchband „die Heilsarmee". Aus den Lokal-Missionsstationen wurden jetzt Korps, deren Leitung Offiziere von verschiedenem Rang übernahmen. Aus den Gebetsversammlungen in den Hallen, Schuppen, die man jetzt bald Kasernen (Baracks)

---

*) In seiner Schrift: Heathen England: being a description of the utterly Godless-condition of the vast Majority of the english nation and of the establishment, growth, system and success of an Army for its salvation consisting of working people under the generalship of William Booth by S. R. (v. O. u. J.) 5. A., S. 29. Vergl. dazu Th. Kolbe, die Heilsarmee (The salvation army), Erlangen 1885, S. 11 ff. Dazu kommt für die Geschichte der Armee neuerdings in Betracht das sehr umständlich geschriebene Buch desselben Railton: Twenty one Years Salvation army, London (1886), in dessen erstem Kapitel der General selbst den Beginn seiner Unternehmungen erzält.

nannte, oder auf der Straße, wurden militärische Exerzitien, Uebungsmärsche, Knieübungen; Ansprachen wurden zu Salven u. s. f. Um alles einheitlich durchzufüren, visitirte der General die einzelnen Korps und hielt Kriegsrat ab, womit große Erweckungsversammlungen, Gebetsnächte u. s. w. verbunden waren. Ein Son desselben, Ballington Booth, fing zuerst an, besonders begabte „Soldaten“ systematisch zu Offizieren auszubilden, was dann zur Einrichtung von „Kadettenschulen“, Traininghomes, fürte, die zuerst im Jare 1880 zu London in größerem Stile eingerichtet wurden. Und wie wunderbar dieses militärische Treiben auch war, wie vielen Spott es auch herausforderte, so war nicht zu leugnen, dass diese Missionsbewegung mit ihrer Tendenz, um jeden Preis den Menschen nahe zu kommen, außerordentliche Erfolge erzielte. Die Zal der Bekehrten, die sogleich wiederum als Bekehrer, „Soldaten“ im Dienste Christi verwendet wurden, besonders derer, die dem „Trinkteufel“ abgewonnen waren, wuchs mit jedem Meeting. Nicht am wenigsten von Belang dafür war das Auftreten der weiblichen Soldaten und die Anstellung von weiblichen Offizieren (der Hallelujahmädchen), die Ende März 1878 das erste Mal in Wirksamkeit traten. Von diesem Zeitpunkt rechnet die Armee selbst die Zeit ihres unaufhaltsamen Siegeslaufes (Twenty-one years Salvat. Army S. 105). Selbst für das an Manches gewöhnte englische Publikum war es doch etwas Neues, Frauenzimmer an der Spitze von Gebetsversammlungen und militärisch zugeschnittenen Prozessionen auf allen Straßen und Plätzen, oder wo es nur immer sein konnte, fungiren zu sehen. Und von da ging man immer weiter in den Extravaganzen, indem man bald alles für erlaubt hielt, was dazu geeignet war, Aufsehen zu erregen. Als Anfang 1880 die Bewegung nach Amerika verpflanzt wurde, nahm man zuerst eine Art Uniform und Abzeichen an. Die Uniform hat sich in der Folge dahin ausgebildet, dass die Männer eine feuerrote Jerseyjacke mit der Inschrift Salvation oder irgend einem Spruch tragen, dazu ein Käppi mit einem S, welches Abzeichen auch sonst am Kragen oder an der Schulter zu erkennen ist, wärend die Frauen über einem einfachen dunklen Rock eine dunkle, anliegende, schwarzblaue Jacke tragen und sich mit einem das Gesicht umschließenden Hut bedecken und auch ihrerseits bald hier, bald dort ein S zur Schau tragen. In den höheren Chargen kommen dann dazu Schnurenröcke, Schildchen oder Medaillen, die den Rang bedeuten und auf der Brust getragen werden. Die „Leibgarde“ des Generals trägt sogar Helme und die höheren Offiziere pflegen bei Prozessionen zu Pferde zu erscheinen, wärend der General und sein Stab gewönlich in einem offenen mit Armeesinnbildern gezierten Wagen färt.

Es ist begreiflich, dass die Annahme von Uniformen, das ganze Soldatenspielen, wie die sonstigen stets wachsenden Excentritäten vielfach zu Exzessen fürten. Dieses prinzipiell „aggressive Christentum“, dessen Vertreter sich mit Vorliebe in der Nähe von Branntweinlokalen aufstellen, um in diese „Forts des Satans“ ihre Bomben zu schleudern, hatte naturgemäß überall die Schankwirte wie ihre Freunde zu Gegnern, die, soviel sie konnten, die Prozessionen und die Straßenpredigt zu stören suchten. Unter Mitwirkung derselben bildeten sich bisweilen Banden, die nach ihrem Wappenbild auf ihrer Fane, einem Totenkopf mit zwei Knochen, sich „Skelettarmee“ nannten und der Heilsarmee nicht selten blutige Schlachten lieferten und ihre Kasernen zu zerstören suchten. Vielfach klagte man aber den wüsten Lärm, den die Leute des Herrn Booth vollfürten, besonders über die Störung der Ruhe am Sonntag. Soweit es die Gesetze zuzulassen schienen, schritt die Polizei ein, untersagte an vielen Orten wegen Störung des öffentlichen Verkehrs die Prozessionen auf den öffentlichen Straßen. Es kam zu zalreichen Gefängnisstrafen, die man „um Jesu willen“ um so lieber auf sich nahm, als sie den erfreulichen Anlaß zu neuen, die Aufmerksamkeit auf die Heilsarmee lenkenden Demonstrationen abgab. Der „Kriegsruf“ (War Cry), das Organ der Bewegung, welches im Jare 1880 an Stelle des von der Missionsgesellschaft herausgegebenen Magazin erst wöchentlich, seit 1883 zweimal wöchentlich erschien und bald in Hunderttausenden von Exemplaren auf der Straße verkauft wurde, konnte dann von den Leiden, die man durchgemacht, berichten. Und die öffent-

liche Meinung war offenbar für die mutigen Evangelisten. Die Führer der englischen Statskirche, selbst der Erzbischof von Canterbury, erblickten in den Heilssoldaten dankenswerte Helfer. Die Königin beglückwünschte in einem Briefe den General zu seinem Erfolge. Die Times konnten von einem Volke von bischöflichen Zeugen für die Verdienste des Generals Booth sprechen, und der höchste Gerichtshof des Landes entschied, dass die Armee wie jede andere Gesellschaft das Prozessionsrecht habe. Seitdem erfreute sie sich auch des offenbaren Schutzes der Polizei, und was mehr sagen wollte, die durch die Zustimmung der Bischöfe als berechtigt erscheinende Sympathie der Frommen brachte ihr ganz kolossale Summen ein, die natürlich wider die Propaganda beförderten. Es gelang, große Lokalitäten für die Unterbringung der „Kadetten" und für die Versammlungen zu kaufen, wozu man sich mit Vorliebe nach solchen umsah, die bisher insonderheit im Dienste der Sünde gestanden hatten, und immer weiter über das ganze Land breitete sich die Armee mit einer in der Geschichte der christlichen Kirche geradezu beispiellosen Schnelligkeit aus, und dies, obwol die Sympathie der hochkirchlichen Kreise ihr seit dem Jare 1883 zu schwinden anfing. Der Grund dieser letzteren Tatsache war nicht etwa die Einsicht in das Unbiblische und Unchristliche ihrer Grundsätze und Lehren, von denen weiter unten zu reden, sondern die immermehr zu Tage tretende Ausschreitungen und Absonderlichkeiten, die ein Zusammengehen unmöglich zu machen schienen, obwol man es für passend gefunden hat, unter Adoptirung der wesentlichen Formen (vgl. meine Heilsarmee S. 38) eine „kirchliche Armee" (Church army) zu gründen, welche der Heilsarmee Konkurrenz machen sollte. Tatsächlich war ihr Erfolg ein sehr geringer und ihre Entstehung ist nur eine neue offizielle Anerkennung der eigenen Ohnmacht und der Berechtigung des Methodismus und damit doch auch der Notwendigkeit solcher außergewönlichen Formen, wie sie die Heilsarmee angenommen hat. Auch die immer wider vorkommenden Zusammenstöße mit dem Pöbel vermochten den Siegeslauf der Armee einstweilen noch nicht zu hemmen, auch der Umstand nicht, dass man wegen des immer küneren Treibens doch auch wider mit der Polizei in stetem Konflikt kam: flossen doch die Geldmittel, die die Gründung neuer Chors ermöglichten, reichlich genug, und im Kriegsbericht von 1883 (The Salvation War 1883 S. 17) heißt es nach Aufzälung all des Schweren, was über die Armee in den letzten Jaren gekommen ist: „Wir haben Eimer voll Tränen vergossen, aber niemandes Auge ist darum trüber, niemandes Herz darum trauriger. Gott wischt unsere Tränen mit Fünfpfundnoten ab" (God wipes our tears away with five pound notes).

Und längst hatte man, wie schon erwänt, auch außerhalb Englands zu missioniren begonnen. In den Vereinigten Staten Nordamerikas, von wo man sich bald auch nach Canada wandte, machte man den Anfang. Im Beginn des Jares 1881 trug man den Krieg in die englischen Kolonien, zuerst nach Adelaide im südlichen Australien. Im August desselben Jahres wurde unter Fürung der ältesten Tochter des Generals, Katharina Booth, die in der Folge den Titel einer Marschallin erhielt, das heidnische Frankreich, vor allem Paris angegriffen. Ende 1882 begann man die Eroberung von Schweden. Von größerer Wichtigkeit sollte es jedoch werden, als es gelang, die Heilsarmeefane im J. 1882 in Britisch-Indien aufzupflanzen und von Calcutta aus unter Heiden aller Art auf der ganzen großen Halbinsel, ja bis nach Ceylon hinüber, die neue Religion zu verbreiten. Was die Blätter über die Erfolge und das Wachstum der Bewegung in Nordamerika, Canada, in den verschiedenen Kolonien Australiens, ja auch auf Neuseeland berichteten, ließ alles, was man sonst von Erweckungsbewegungen gehört hatte, weit hinter sich.

Das alles ging freilich nicht one schwere, zum teil sehr handgreifliche Kämpfe vor sich. Dass Damen auf der Straße den Vorübergehenden ihre religiösen Schriften aufdrängten, oder an den Eingängen der Theater Hoch und Niedrig an ihre Seele erinnerten, in Tanz- und Konzertsälen zu religiösen Versammlungen einluden, wo herzzerreißendes Gebetsringen mit Ausbrüchen einer fanatischen Fröhlichkeit wechselten, war in Paris doch zu auffallend, um nicht den Spott des Pöbels und der Gamins herauszufordern. Es kam zu solchen Auftritten, dass die Polizei die Versammlungen schließen musste. Aber Katharina Booth ließ

sich nicht entmutigen. Sie eröffnete ein anderes Lokal, und nach und nach gelang es ihr, trotzdem, wie begreiflich, die evangelische Geistlichkeit Frankreichs gegen ihr Eindringen protestirte, nicht bloß in Paris, sondern in einer größeren Zal anderer Städte, besonders im Süden, gerade unter den Protestanten sich festzusetzen und stehende Corps zu gründen (vgl. darüber Léon Pilatte, Un Coup d'oeil dans le salutisme, Paris 1885.

Als die ersten Sendlinge der Heilsarmee am 19. Sept. 1882 in Bombay eintrafen, wurden ihnen Schwierigkeiten gemacht, weil die englische Regierung — es war zur Zeit des beginnenden Kampfes engl.-indischer Truppen gegen den Mahdi im Sudan — die Furcht hegte, daß die Muhammedaner durch das militärische Auftreten dieser neuen Missionare zu dem Verdachte kommen könnten, dass ihnen nunmehr das Christentum mit Gewalt aufgedrängt werden sollte. Die Demonstrationen auf offener Straße wurden verboten. Als aber die Heilssoldaten sich nicht daran kehrten und dafür Gefängnisstrafe zu erdulden hatten, war es nicht nur die einheimische Presse von Calcutta, welche im Interesse der allgemeinen Freiheit gegen das Vorgehen der Regierung protestirte, sondern auch die englischen Missionare, die sich mit den Heilssoldaten solidarisch erklärten, ließen entrüstete Artikel zu Gunsten derselben erscheinen. Wichtiger war noch, dass der Hauptfürer und Neubeleber der unter den Hindus unter dem Namen Brahma Schamai entstandenen theistischen Bewegung, der am 8. Januar 1884 verstorbene Babu Keshab Shander Sen dafür eintrat, und nach einigen Monaten war die Bewegung in vollem Gange. Die Heilssoldaten, die mit den untersten Klassen fraternisirten, ihre Tracht und Lebensweise annahmen, berichteten von massenhaften „Gefangenen", die sie gemacht. Und da die dortigen Heiden, gleichviel ob Hindus oder Muhammedaner, wie ein getaufter Christ in Europa nur nötig hatten, sich an der Plattform als Sünder zu bekennen, um als erlöste Heilssoldaten aufzustehen, und nach dem offiziellen Berichte sehr viel Freude an den Trommeln, Tamburins, Flaggen und Prozessionen zeigten, so ist die Angabe, dass es in kurzer Zeit gelang, viele Hunderte zu bekehren sehr wol glaublich. Schon Ende 1883 hatte man Stationen in den sechs großen Städten Bombay, Madras, Calcutta, Poona, Lahore und Colomba auf Ceylon, auf denen 39 Offiziere wirkten. Bald übersetzte man die Armeegesänge in's Hindostanische, Marathische und Tamulische, wärend von dem War Cry eine Ausgabe in der Marathi- und eine in der Gusaratti-sprache ausgegeben wurde. Änliche und zum Teil noch größere Erfolge hatte man aus Australien mit Neuseeland zu berichten, aber auch nach Südafrika ist die Armee vorgedrungen. Der Jaresbericht von 1885 erwänt 17 südafrikanische Corps mit 35 Offizieren, und China soll demnächst in Angriff genommen werden.

Das größte Aufsehen machte aber das Eindringen der Armee (armée du salut) in der französischen Schweiz. Hier, zumal in den pietistisch gefärbten Kreisen Genfs und Neuschatels, hatte sich die Marschallin Booth, als sie von Frankreich aus ihren Kampf am 22. Dez. 1882 begann, anfangs der wärmsten Sympathieen von Seite der christlich Gesinnten zu erfreuen, andere, die nicht so standen, wollten doch auch diesen sonderbaren Schwärmern die Freiheit der Religionsübung und des Versammlungsrechtes gewart wissen, aber der Pöbel, der von einem Teil der politischen Presse unterstützt wurde, war entschlossen, die Salutisten nicht zu dulden. Als die Marschallin trotzdem in großer Künheit den „Angriff" ankündigte, kam es zu derartigen Unruhen und so furchtbaren, sogar das Leben der Salutisten bedrohenden Ausschreitungen, dass die Regierung die Versammlungen suspendirte, und als ihre Fortsetzung trotzdem versucht ward, die Ausweisung der Salutisten verfügte, was zu diplomatischen Verhandlungen fürte, und im übrigen nur dazu diente, die Sympathieen der Frommen, denen die Verfolgten als Märtyrer erschienen, zu erhöhen und ihrer Propaganda vorzuarbeiten. Da veränderte sich die Stimmung, als eine durch ihre Frömmigkeit wie ihren christlichen Eifer bekannte Dame, die Gräfin Gasparin unter dem Titel Lisez et jugez, einen Auszug aus des Generals „Orders and Regulations" veröffentlichte und damit die schroffste Verdammung des ganzen salutistischen Treibens verband. Die Erregung wie die Erbitterung gegen die Salutisten wuchs in Folge dessen in allen

Kreisen, aber trotzdem es hin und wider zu den gröbsten Exzessen kam, gelang es doch mehrere Corps zu gründen. Eine 12tägige Gefangenschaft, die Miß Booth wegen Gesetzesübertretung in Neuenburg zu bestehen hatte, und die mit ihrer Freisprechung endigte, erhöhte nur ihren Glorienschein. Zwar wurde sie wie alle fremden Heilssoldaten auch aus Neuenburg ausgewiesen, aber da einheimische Offiziere an Stelle der auswärtigen traten, konnte dies die Ausbreitung der Heilsarmee in der Schweiz nicht hindern, ebensowenig der am 9. Juli 1884 gefaßte gemeinsame Beschluß der Kantone Neufchatel und Waadt, alle öffentlichen Versammlungen derselben zu untersagen, ein Verbot, welches der Berner Regierungsrat in Rücksicht auf die fortwärenden durch das Auftreten der Heilsarmee verursachten Ruhestörungen, welche zeitweilig wie in Biel am 22. Juli 1884 die Anwendung von Militär gegen den wütenden Pöbel nötig machten, noch in demselben Monat auf alle Versammlungen ausdehnte. Da aber die öffentliche Meinung über die Gesetzlichkeit dieser Maßregeln geteilt war, und die öffentlichen Behörden unter dem Drucke der Presse, die zwar allenthalben gegen die Salutisten auftrat und sie beschimpfte, aber doch auch ihnen gegenüber die Religionsfreiheit gewart wissen wollte, ihre Beschlüsse nicht nachdrücklich zur Ausfürung brachten, konnte die Heilsarmee sich auch hier verhältnismäßig großer Fortschritte rühmen, und es gelang sogar eine kleinere protestantische Gemeinde vollständig auseinander zu sprengen und den Krieg in die deutsche Schweiz hinüberzuspielen.

Schon längst war es die Absicht des Generals gewesen, Deutschland zu erobern. Einzelne die Armee betreffende Traktate waren bereits in deutscher Übersetzung erschienen, ebenso die Armeegesänge mit einem Kriegsliede, welches nach der Melodie der „Wacht am Rhein“ gesungen werden kann. Bereits im Dezember 1883 schritt man zur Bildung eines deutschen Corps in London, welches den Krieg vorbereiten sollte. Indessen in Anbetracht des Umstandes, daſs Deutschland voraussichtlich von allen Nationen den meisten Widerstand entgegensetzen würde, beschloſs man vorerst die deutschen Schweizer zu bekehren. Der Fürer jenes ersten Londoner deutschen Corps, der „Stabshauptmann“ Fritz Schaaf, begann mit seiner Frau den Kampf in Schlieren, zwei Stunden von Zürich an der Bahnlinie nach Olten und Basel, und zwar in einem Hause, in welchem sich eine Hundedressuranstalt befand. Da in dieser ausschließlich landwirthschaftlichen Gemeinde aber alles ruhig blieb und sich kein rechter Kampf und Lärm, one welchen die Heilsarmee nicht existiren kann, entwickelte, verlegte man am 28. Juni 1885 die Exercitien nach Hottingen, einer Außengemeinde Zürichs. Das hatte den Vorteil, daſs der städtische Pöbel, unterstützt von der studentischen Jugend, den Kampf alsbald aufnahm, d. h. die Versammlungen teils aus Neugierde, teils um sie unmöglich zu machen, besuchte. Dabei wurden die neuen Sektirer in der rohesten Weise beschimpft, gelegentlich auch überfallen und gemiſshandelt. Wie überall muſste auch hier die Polizei einschreiten, um die öffentliche Ruhe aufrecht zu halten. Das Statthalteramt in Zürich glaubte die Sache kurzer Hand damit erledigen zu können, daſs es die „religiösen Exercitien“ als Schaustellungen charakterisirte, die nach dem Gesetz einer Bewilligung der Justiz- und Polizeidirektion bedürften, und da diese „Schaustellungen nicht nur an sich völlig interesse- und wertlos sind, sondern auch ungeachtet ihres religiösen Deckmantels durch Profanation religiöser Gebräuche, zum Beispiel durch Absingen religiöser Lieder nach Bänkelsängermelodien, tief verletzen und überhaupt nur dazu angetan sind, die Kolportage wertloser Schriften und das Einsammeln von Geldspenden zu ermöglichen, mit einem Worte dem Bettel zum Vorwande dienen“, so sei, wie erklärt wurde, die Bewilligung nicht zu geben, vielmehr Schaaf für seine bisherige Übertretung des Markt- und Hausirgesetzes in eine Strafe von 100 Franks zu verfällen. Anders urteilte aber das Züricher Bezirksgericht, nachdem der Anwalt der Heilsarmee entgegen dem Verhalten im Prozeſs der Katharina Booth in Neufchatel, wo man sich darauf stützte, daſs die Heilsarmee keine religiöse Körperschaft sei (vgl. Th. Kolde, Die Heilsarmee S. 35), hier den religiösen Charakter der Gemeinschaft auf das Entschiedenste hervorgehoben hatte. Indem man dies wie das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit anerkannte, wurde das Urteil des Statthalteramtes kassirt und

hiernach der Heilsarmee Duldung zugesprochen, wenn ihr auch Abhaltung von öffentlichen Exercitien untersagt wurde. Damit war man im Lande jedoch kaum allerseits einverstanden. Die Fanatiker der Religionsfreiheit beklagten die Einschränkung auf Privatgottesdienste. Andere, die zwar auch für Alle die Religionsfreiheit gewart wissen wollten, leugneten den religiösen Charakter der Heilsarmee und schritten fort, in Rücksicht auf die erhebliche industrielle Tätigkeit der Armee (vgl. meine Heilsarmee S. 41) und den großen Gewinn, den sie durch den Verkauf von allerlei Lebensbedürfnissen zu erringen weiß, ihr in erster Linie gewerbliche Zwecke zu vindiziren, oder man machte darauf aufmerksam, dass alle Gelder in die Hände des Generals nach London fließen, der Niemandem darüber Rechenschaft zu geben habe, der ein unbeschränktes militärisch organisirtes Regiment über die Korporation übe, gegenüber welchem Niemand die Garantie übernehmen könne, dass sie nicht das gefügige Werkzeug irgend einer statsfeindlichen Bewegung werden könnte (Schweizerisches Protestantenbl. 1885 Nr. 43). Andere verlangten ihre definitive Ausweisung um des öffentlichen Friedens willen. Und dass derselbe bei der Entschlossenheit des Pöbels, die Heilsarmee nicht zu dulden, und dem festen Willen der Salutisten, den Widerstrebenden nun erst recht ihre Erlösung aufzudrängen, nicht aufrecht zu erhalten war, konnte man jeden Tag erfaren. Es kam zu rohen Exzessen gegen die Heilsarmee, in denen alle Bessergesinnten eine Schande für die Schweiz sahen und daraufhin strenge Bestrafung der Excedenten forderten, die auch nach einem Aufsehen erregenden Prozess (am 6. Februar resp. 11. März 1886) erfolgte, indem man von neuem die Heilsarmee als religiöse Körperschaft anerkannte und Störung ihrer Versammlungen als Religionsstörungen qualifizirte. Da auch die Beschränkung auf Privatlokale und das Verbot ihre Schriften öffentlich zu verkaufen bald aufgehoben wurde, so gelang es der Heilsarmee, vier kleine Corps zu gründen, nicht aber irgendwie Sympathieen im Lande zu gewinnen. Die Abneigung gegen ihr das deutsch-religiöse Gefül verletzende, Treiben muss als eine allgemeine bezeichnet werden, und so dürfte sie keine Aussicht auf größeren Erfolg in der deutschen Schweiz oder gar in Deutschland haben, und dies um so weniger, als neuerdings eine Spaltung unter den Heilssoldaten der Schweiz eingetreten ist, indem der allzu selbständige Leiter des schweizerischen Werkes sich dem Willen des Generals widersetzte und bei seiner Ausstoßung durch den General die Mehrzal der Heilssoldaten mit sich fortriss. Nach einem Cirkular vom 15. August und 1. September 1886 beabsichtigt derselbe, seinen Untergebenen unter dem Namen der „christlichen Heilsarmee" eine neue Organisation zu geben, in welcher die beiden Sakramente, die heilige Taufe und das heilige Abendmal, welche in der englischen Heilsarmee beiseite gesetzt sind, als Gnadenmittel zur Erlangung des Heils angesehen werden soll. Dieser relative Misserfolg in der deutschen Schweiz kommt jedoch kaum in Betracht gegenüber den ständigen Fortschritten, den die Erweckungsbewegung sonst auf den von ihr erreichten Gebieten aufweist. Das Organ der Heilsarmee verbreitet die Kunde von ihren Siegen in 19 verschiedenen Sprachen (freilich in sehr verschiedenem Umfange), wöchentlich an Hunderttausende: der jetzt wöchentlich im Umfange von 16 großen Blattseiten mit Illustrationen erscheinende englische „War Cry", dem der der Erweckungsbewegung unter den Kindern dienende „Little Soldier" und „All the World" eine Monatsschrift, zur Seite tritt, dürfte allein eine Auflage von etwa einer halben Million haben.

Eine Unzal, zum Teil sehr stattliche Gebäude hat die Armee in allen Gegenden Englands errichtet, in denen sich ihre Mitglieder fast täglich versammeln, und nicht weniger als 750 Kadetten wurden in ihrem Training home in Clapton (London) wärend des Jares 1885 ausgebildet. Hat die Armee auch kaum noch die Sympathicen der gebildeten Klassen, so ist doch ihr Einfluss nicht zu unterschätzen. Die Presse behandelt sie mit Achtung und weiß, dass mit diesen Hunderttausenden, die einem einzigen Willen blindlings gehorchen, zu rechnen ist.

Bei dem 21järigen Stiftungsfest, welches die Armee Anfang Juni 1886 in Lon-

don feierte, konnte der General Abgesandte aus allen Ländern in ihrer Nationaltracht vorfüren, und es sieht nicht aus, als ob, wie so oft angekündigt, der Höhepunkt der Bewegung schon überschritten wäre, falls nicht etwa eine materielle Krisis zu einem Stillstand fürte. Denn obwol die Armeeleitung über große Mittel verfügt, und die ausländischen Corps sich fast alle selbständig unterhalten, scheinen die unaufhörlichen Bauten in England zur Aufnahme großer Schulden gefürt zu haben. Ein großes Aktienunternehmen behufs Aufbringung von Baugeldern, welches schon 1884 in Scene gesetzt werden sollte, scheint keinen sonderlichen Erfolg zu haben, ebensowenig ein vertrauliches Rundschreiben vom 23. Juli 1885, welches die wachsende Not schilderte und um kräftigere Hilfe bat. Die Summen, welche die Armee in England selbst im letzten Jar kollektirt hat (70,000 L.), ist erheblich geringer als in früheren Jaren und auch die Reden des Generals auf dem letzten Kongreſs gipfelten stets in der Bitte um reichlichere Geldgaben, und neuesten Zeitungsnachrichten zufolge hat der General für eine Woche im September 1886 ein großes Fasten ausgeschrieben mit der Aufforderung, das dadurch Ersparte für Armeezwecke zu opfern.

Das Wachstum derselben in den letzten Jaren erläutert folgende Tabelle:

Ende 1883 zälte man 634 Corps und 1541 Offiziere.

Ende 1884 zälte man in	Corps			Offizieren	
Großbritannien	637	Corps	mit	1644	Offizieren.
Frankreich	8	"	"	55	"
Schweiz	7	"	"		"
Schweden	4	"	"	17	"
Verein. Staten	50	"	"	120	"
Kalifornien	5	"	"	8	"
Kanada	71	"	"	226	"
Indien	14	"	"	55	"
Südaustralien	35	"	"	65	"
Victoria	21	"	"	35	"
Neu-Süd-Wales	21	"	"	33	"
Neu-Seeland	23	"	"	53	"
Tasmania	3	"	"	7	"
Kap d. g. Hoffnung	11	"	"	14	"
	910	"	"	2332	"

Dörfer „regelmäßig besetzt“, das heißt solche, in denen regelmäßige Gottesdienste abgehalten werden, in Großbritannien 303, sonst 167, im Ganzen 470.

	1885:		29. Mai 1886:	Offiziere 1885:	29. Mai 1886:
Großbritannien	802	Corps	920	1780	2119
Frankreich	17	"	36	108	121
Schweiz	12	"			
Schweden	8	"	8	36	20
Verein. Staten	143	"	200	301	422
Kalifornien	6	"	—	12	—
Kanada	141	"	175	418	500
Indien u. Ceylon	16	"	16	55	42
Südafrika	17	"	20	35	41
Victoria, Süd-Australien, Neu-Süd-Wales, Tasmania, Queensland, Neu-Seeland	160	"	177	331	327
	1322		1552	3076	3602

Dazu kommen die Kindercorps, die Corps der kleinen Soldaten, deren man Ende 1884 nur in England 444 zälte. Für 1885 fehlen die Angaben, weil,

wie es heißt eine (mir unbekannt gebliebene) gänzliche Veränderung des Systems bezüglich der Kindercorps eine Vergleichung unmöglich machen würde. Leider gibt auch die offizielle Statistik niemals die Zal der wirklich eingeschriebenen Soldaten an, so dass bei der Tatsache, dass der Begriff Corps numerisch ein sehr relativer ist, ein vollständig klarer Einblick in den numerischen Bestand der Heilsarmee nicht möglich ist. Immerhin werden die mitgeteilten Zahlen und die Geschichte der Ausbreitung das Urteil rechtfertigen, dass wir es hier mit einer einzigartigen Erscheinung zu tun haben, und eine so schnelle Verbreitung kaum jemals eine Gemeinschaft innerhalb der christlichen Kirche erlangt hat.

II. Prinzipien und Methode. Die Heilsarmee bezeichnet die äußersten Ausläufer des Methodismus. Der Grundgedanke, von dem W. Booth und seine Frau, um ihr eigentümliches Unternehmen zu rechtfertigen, ausgehen, ist dieser. Unsere Umgebung überzeugt uns von der Tatsache, dass Millionen one Gott, unbekehrt in ihren Sünden zum Teufel faren. Ist dies nach einer mehr als 1800jährigen Wirksamkeit der Kirche der Fall, so erklärt sich dies nur daraus, dass die Predigt des Evangeliums nicht den rechten Weg eingeschlagen hat. Die Aufgabe der Christenheit ist nach Mark. 16, 15, alle Kreatur Christo zu unterwerfen. Da aber Niemand sich freiwillig unterwerfen will, so muss man, um die Massen für Christus zu erobern, welches das allen Predigern gestellte Problem ist, sie nötigen hereinzukommen. Man darf ihnen keine Ruhe lassen, bis sie sich unterwerfen und ihre Seelen gerettet werden; das Christentum muss, wie Mrs. Booth besonders in ihrem Traktat „Aggressive Christianity“ ausfürt, aggressiv werden. Aus dieser Grundposition ergibt sich eigentlich alles Andere. Zunächst, dass diesem von Gott gewollten Hauptzwecke alles Andere untergeordnet werden muss. Gegenüber den Massen sind solche Mittel in Anwendung zu bringen, die eben auf die Masse wirken. Was Erfolg hat, das ist angebracht. Das ist das durchgehende Prinzip: wodurch am meisten erreicht wird, das ist das beste Mittel, gleichviel ob es gegen alle kirchlichen Gewonheiten ist, vielen Christen anstößig ist oder nicht. Es gibt keine ewig bindende Formen, die im Neuen Testamente vorgeschrieben wären. Man muss endlich einmal die Sentimentalität aufgeben und anfangen praktisch zu werden, auch in der Religion die Geschäftsprinzipien anzuwenden (C. Booth, Business principles in religion, vgl. meine Heilsarmee S. 47 ff.). „Man wirft uns den Lärm und den Eklat vor, aber wenn man das Objekt ansieht, wird man erkennen, dass sie unvermeidlich sind, weil wir diejenigen erreichen wollen, die auf andere Weise nicht zu erreichen sind“. Durch Lärmen, Singen, Trommeln, Fahnen und Reklame sind sie zu erreichen, warum soll man dann dieses Mittel nicht anwenden?

Soll sie dauernd unterworfen werden, muss die Welt in derselben systematischen Weise bekämpft werden, wie weltliche Armeen es tun, d. h. nach absolut gleicher Methode unter dem Befehl eines allein herrschenden Willens: „Wenn wir große Erfolge erreichen wollen“, schreibt Frau Booth in dem Traktat Adaption of measures S. 2, „so müssen wir die Sache so einrichten, dass Seine Macht uns zu der größtmöglichsten Ausdehnung verhilft. Mit Leuten, auf deren Dienst Er nur hie und da rechnen kann, kann Er beinahe gar nichts tun (next to nothing). Und da Er von Person zu Person wirkt, so folgt daraus, dass Er nur durch solche Personen sein Bestes wirken kann, die in der vollkommensten und ununterbrochensten Unterordnung unter denjenigen sich befinden, die Er zu ihrer Leitung erwält hat“. (And as He works by one person upon another this implies that He can only do His utmost by persons who are in the most perfect and continual subjection to those, whom He has chosen to lead them.) Dadurch, dass die Kirchen und beinahe alle kirchlichen Körperschaften, auch die Methodisten, durch Annahme von Repräsentativverfassungen von diesem System, welches durch die ganze Geschichte der Welt „Gottes Ideal“ gewesen, abgewichen, sind sie für das große geistliche Werk der Befreiung des Volkes von Sünde und Tod unbrauchbar geworden. Einzig und allein vermöge militärischer Prinzipien, durch eine Armee kann das Ziel erreicht werden, weil einzig

und allein dadurch absolute Gewalt über die Menschen ermöglicht und diejenige gleichmäßige Regelung erzielt werden kann, die zu dem Evangelisationswerke nötig ist. Es muss alles in dem gleichen Stile arbeiten. Wie zwei gleiche Fabrikationsartikel denselben Prozess durchzumachen haben, so müssen auch zwei Evangelisten, die einander auf derselben Station folgen sollen, in derselben Weise ausgebidet werden, und diese Ausbildung muss eine solche sein, dass der Heilssoldat in jedem Moment wissen muss, was er zu tun hat.

Diese Ausbildung . wird dem zukünftigen Evangelisten oder Heilsoffizier in der Regel in der Kadettenanstalt zu Clapton zu Teil, die eine männliche und eine weibliche Abteilung enthält, und in der Alles militärisch geregelt ist. Nur diejenigen werden daselbst aufgenommen, welche die beste Empfehlung von ihrem Heimatscorps aufzuweisen (Näheres darüber meine Heilsarmee S. 85 f., auch J. Pestalozzi, Die Heilsarmee S. 52 f.) und sich schon als tüchtige Sprecher und Bekehrer erwiesen haben.

Bedenkt man, dass die Mehrzal derselben erst vor Kurzem dem wüstesten Leben als Trinker, Ehebrecher, Diebe, Prostituirte etc. entrissen wurden, manche nie einen Religionsunterricht erhalten haben, so würde man erwarten, dass der religiösen Erziehung die größte Aufmerksamkeit geschenkt werden würde. Das ist jedoch nicht der Fall. Obwol der weiter unten noch zu erwänende Katechismus für die Kadetten geschrieben ist, so läuft die religiöse Erziehung doch wesentlich darauf hinaus, ihnen klar zu machen, dass man theologische Fragen so viel als möglich vermeiden müsse, die Schriftwarheiten, deren Kenntnis bei den „Erlösten“ vorausgesetzt wird, aufzufrischen und ihre Gedanken zu organisiren, das heißt ihre Verwertung für die Armeezwecke zu lehren. Diesem Zweck dient besonders ein tatsächlich an die Stelle der Bibel tretender Bibelauszug (The Salvation Soldiers Guide being a Bible Chapter for the morning and evening of every day in the year together with Fragments for mid-day reading, London 1882), indem durch die Kapitelüberschriften (z. B. Bergpredigt: Christi open air sermon, Joh. 19, 1. Christs first soldiers. Lucas 10. Jesus Christ Cadets. Act. 6: seven salvation officers etc., vgl. meine Heilsarmee S. 87) immer, wo es nur irgend angeht, auf die Heilsarmee hingewiesen wird, was bei dem ungebildeten Heilssoldaten die Vorstellung erwecken muss, dass die Heilsarmee und ihre Einrichtungen schon längst in der Schrift vorgebildet waren [1]). Im übrigen beabsichtigt die ganze Erziehung, den Kadetten dadurch, dass ihnen Gelegenheit geboten wird, die großen Koryphäen im „Hauptquartier“ zu hören und sie „kommandiren“ zu sehen, und durch Übungen an dem hauptstädtischen Pöbel den rechten Armeestil zu lehren, sie nach jeder Beziehung für die Armeezwecke abzurichten, die etwa aus der Heimat noch mitgebrachte Neigung zur Selbständigkeit oder zu selbstgenügsamem Grübeln zu brechen und sie zu blindlings gehorchenden, dem General mit Leib und Seele ergebenen, kampfesfreudigen Werkzeugen zu machen. Denn das Regiment des Generals ist absolutistischer als das des Papstes oder eines Jesuitengenerals. Wie das ganze Vermögen der Heilsarmee auf seinen Namen eingetragen ist, er allein, one Rechenschaft ablegen zu müssen, darüber zu verfügen hat, so besetzt er alle Chargen nach eigenem Gutdünken, entscheidet über Heiraten oder Nichtheiraten, dirigirt, one dass ein Widerspruch oder eine Vorstellung dagegen gestattet ist, seine Offiziere über Länder und Meere, versetzt sie oder entläßt sie ganz nach seinem Belieben. Diejenigen, die nach ihrer Aus-

---

*) In noch unmittelbarer, widerwärtiger, fast blasphemischer Weise geschieht dies in einer mit Bildern versehenen kleinen Schrift von William Corbridge, Battle Array, the Salvation and Ruination Armies, worin gleich zu Anfang der „ewige General Jehovah“ und der „General Beelzebub“ einander gegenüber gestellt werden. Dann begegnen wir „bei dem Bombardement von Eden“ dem Generalmajor Michael, später dem General Jesus, welcher starb, um der Armee-Doktor zu werden. He appoints all officers in all the battalions, in all the colonnes, in all the regiments; and just as He appointed Adam in Eden to be Major-General, of the Garden, just so He appoints the Officers in The Salvation Army now. So geht es weiter bis zum Major Paulus und dem Hauptmann Petrus etc.

bildung in Clapton „des Feldbienstes“ oder „Evangelistendienstes“ für würdig erachtet werden, gerathen dadurch in die größte Abhängigkeit. Ihren bürgerlichen Beruf, ihre Arbeit haben sie aufzugeben; aber durch den Eintritt in den Dienst der Armee erlangen sie nicht die geringsten materiellen Rechte, denn bevor sie eine Stelle antreten, müssen sie einen Revers ausstellen, daſs sie keine gesetzlichen Ansprüche an das Hauptquartier oder an irgend eine Autorität in der Armee in Bezug auf Gehalt und Belonung haben. Und auch das geringe, kaum für die allernotwendigsten Lebensbedürfnisse genügende wöchentliche Einkommen ist keineswegs gesichert, da erst alle anderen lediglich aus Kollekten zu bestreitenden Bedürfnisse befriedigt sein müssen, ehe an Gehalt für den Offizier zu denken ist, und er für den Fall, daſs er keinen Erfolg aufzuweisen hat, nach einer gewissen Versuchszeit seine Anstellung verliert.

Wie nun Erfolge zu erzielen sind, welche Maßnahmen ergriffen werden müssen, um denjenigen das Evangelium zu bringen, die davon nichts wissen wollen, das lehren des Generals Orders and Regulations vom Jare 1878, denen neuestens 1886 die Orders and Regulations for field officers of the Salvation army an die Seite getreten sind [1]). Das erstere, obwol neuerdings aus der Öffentlichkeit zurückgezogene, keineswegs aber außer Giltigkeit gesetzte Buch, das eigentliche Brevier der Heilssoldaten, gibt unter Heranziehung aller nur denkbaren Möglichkeiten eine äußerst schlaue, allerwegen an jesuitische Maßnahmen erinnernde Anleitung zur Ausbreitung der Armee, welche die Menschenkenntnis und das seltene Organisationstalent des Generals im hellsten Lichte zeigt. Es kann in diesem Artikel nur auf die wichtigsten Punkte hingewiesen werden.

Es ist schon erwänt worden, daſs es wesentlich zwei Gedanken sind, welche die Methode der Heilsarmee bedingen. Es sollen und müssen alle bekehrt werden und zweitens, da die Meisten nicht bekehrt werden wollen, so müssen sie dazu gezwungen werden; weil dies aber mit offener Gewalt nicht angeht, so bedarf es — der List. Kaum irgendwo wird die pia fraus so prinzipiell geübt und gelehrt als in der Heilsarmee. Die ganze Bekehrungsmethode läuft schließlich auf eine Art Überlisten hinaus, indem man unter Eingehen auf die Neigungen oder wenigstens Abneigungen des Sünders endlich durch Einwirken moralischer Gewalt ihn dahin bringt, wohin man ihn haben will.

Das gilt bezüglich der Einzelnen wie ganzer Ortschaften, welche die Segnungen der Heilsarmee erfaren sollen. Soll eine Stadt erobert werden, so wird vorher eine, man möchte sagen auf Alles und Jedes sich beziehende Rekognoszirung unternommen, wobei es hauptsächlich darauf ankommt, den Charakter der Leute und die Möglichkeit des materiellen Bestandes der Armee festzustellen. Je roher die Bevölkerung ist, je mehr Trunkenbolde, Flucher und Raufer in einer

---

1) Das erstgenannte Buch hat sechs Theile, von denen aber nur der erste erschienen ist. Aller Warscheinlichkeit nach hat der General, nachdem ihm dieser Teil wegen seines unerhörten Inhalts die heftigsten Angriffe eintrug, seine Gründe gehabt, die weiteren Abschnitte nicht der Öffentlichkeit zu übergeben. Denn der Behauptung von Frau Booth, mit der sie der Rede von dem secret book entgegentrat, daſs die fünf fehlenden Teile überhaupt nicht geschrieben seien, ist kaum Glauben zu schenken, da der vorliegende erste Teil ganz genau auf spätere Teile, Kapitel und Abschnitte verweist, z. B. See also P. 6, C. 3, S. 4, was das Vorhandensein der betreffenden Ausfürung anzunehmen nötigt. Dafür spricht auch, daſs der General neuerdings im Jar 1886 auch jenen ersten aus der Öffentlichkeit zurückgezogen hat und ihn nicht mehr ausgibt, one ihn jedoch, wie J. Pestalozzi (Heilsarmee S. 8) angibt, außer Gebrauch zu setzen. Denn in der den neuen Orders and regulations vorangestellten „Generalorder“ erklärt W. Booth: „Orders and Regulations issued before or after this book are not to be set aside upon its authority. Even whilst it has been in course of printing, for example, serious alterations have been made as to various matters amongst others, Trade and Candidates.“ Das neue Buch, beinahe sechsmal so stark, hat aber einen ganz andern Charakter. Man merkt ihm an, daſs es für die Öffentlichkeit geschrieben ist. Um in der Sprache der Armee zu reden, behandelt es „das Garnisonleben“, weniger den „Krieg“, und es ist charakteristisch, daſs gerade das, was den Hauptinhalt der alten Armeeverordnung ausmachte, die jesuitische Anweisung, wie die Leute zu überrumpeln und in die Netze der Armee zu ziehen, hier fortgelassen ist.

Stadt sind, ein desto geeigneteres Angriffsobjekt ist sie für die Heilsarmee. Wolstand unter den gewerbetreibenden Klassen läßt darauf rechnen, dass das neu zu errichtende Corps sich wird selbst erhalten können. Andererseits gilt eine Geschäftsstockung für sehr vorteilhaft: „Leute, die in Not sind und nicht wissen, was sie mit ihrer Zeit machen sollen, sind warscheinlich zu überrumpeln", die besten Erfolge verspricht es aber, wenn eine Stadt geistlich tot ist. Sie wird am ersten einem geistlichen Ansturm erliegen. Wie dies und Anderes zu erkunden, wie die einzelnen Leute je nach ihrem Stand, ihrer Tätigkeit, unter Betonung bald dieses, bald jenes Punktes auch unter Anwendungen größerer oder kleinerer Unwarheiten zu behandeln sind, um sie für die Armeesache zu interessiren, — denn beim Beginn muß man sich doch der Mithilfe einiger „guter Christen" versichern, von denen man später nichts wissen will, es wird sogar geboten, sich in der Kirche zu zeigen, um einen guten Eindruck zu machen, wärend die Heilsarmee sonst die Ihrigen von jeder Verbindung mit der Kirche fern zu halten sucht — dafür und anderes mehr gibt der General die schlauesten und eingehendsten Vorschriften. (Orders and regulations S. 33 ff., Th. Kolde, Heilsarme S. 57 ff.). Scheint der Erfolg gesichert, so beginnt der Kampf. Die Heilssoldaten marschiren mit Fahnen, Musik und Gesang durch die Straßen. Einige Zeit vorher schon verkünden Anschlagzettel, Zeitungsannoncen, Zettel, die den Leuten auf der Straße in die Hand gedrückt werden, Sandwichmänner, die mit großen den Anschlag enthaltenen Tafeln auf Brust und Rücken die Straßen langsamen Schrittes einherschreiten, Annoncenwagen rc. das bevorstehende Ereigniß an. In der Gewandtheit der Reklame dürfte die Heilsarmee die gewiegtesten Männer der englischen und amerikanischen Handelswelt überflügeln, und es ist eine der wichtigsten Aufgaben der Heilssoldaten, stets neue Formen der Bekanntmachungen zu finden, deren Inhalt freilich oft auf alles andere eher als auf eine religiöse Gesellschaft schließen lassen würde. Da heißt es z. B. „Prozession von Weibern angefürt", „Meetings im Freien bei jedem Wetter", „Großer Angriff mit aufgepflanztem Bajonett", „Frühere Raufbolde als Priester", „Großes Bombardement" rc. In Lichfield wurde angekündigt, daß ein Hauptmann auf dem Kopfe stehend die Bibel erklären wurde. Neuerdings ist die Ankündigung von Gebetsheilungen sehr beliebt. Man schreckt vor den gewagtesten Ausdrücken nicht zurück, denn sie haben Erfolg, erregen die Aufmerksamkeit und bringen die Leute in die Versammlungen, und es ist Tatsache, daß damit schon viel gewonnen ist, denn diese Gottesdienste üben in der Tat auf den englischen Pöbel eine große Anziehungskraft aus.

Von G o t t e s d i e n s t e n im eigentlichen oder auch nur traditionellen Sinne kann freilich nicht die Rede sein. Wie Kirchen oder Versammlungsorte, die daran erinnern könnten, verschmäht werden, weil die Unchristen, die man gewinnen will, eine Abneigung dagegen haben, so auch alles das, was ein kirchlich-gottesdienstliches Gepräge haben könnte. Nicht gegenseitige Erbauung oder der Preis Gottes ist die Tendenz dieser Gottesdienste, sondern die religiöse Erregung, die bei den Unbekehrten zur Bekehrung, bei den Bekehrten zur Erlangung größerer Heiligkeit führen soll. Ein Schauspiel wird der Menge versprochen und ein solches wird ihr gewärt. Allenthalben in den sonst sehr verschiedenartigen Versammlungsräumen erhebt sich im Hintergrunde eine Bühne, die so hoch ist, daß die auf derselben agirenden Personen, bei kleineren Corps so ziemlich sämtliche Heilssoldaten, bei größeren die Offiziere oder der Stab und die Musikbande, bequem von allen Punkten des Saales gesehen werden können und die leitenden Offiziere selbst womöglich den ganzen Raum zu überblicken vermögen. Kein Altar, kein Pult, keine Kanzel ist zu sehen. Sogleich der Gesang, mit dem gewönlich begonnen wird, hat ein ganz unkirchliches Gepräge. Damit sich die Leute sogleich zu Hause fülen, sind die Melodieen der meist kurzen, in der vulgärsten Sprache abgefaßten Gesänge Volksliedern entlehnt, oft sogar den gemeinsten Gassenhauern, und das hat den Erfolg, daß die Menge die ihr vorgesagte kurze Strophe sogleich mitsingt oder wenigstens in den Chor einfällt, der niemals bei einem Armeeliede fehlen soll. Und je länger, desto schneller, stürmischer und schreiender wird

der Gesang. Da klatscht man die Hände, schnellt von den Sitzen auf, schwingt die Taschentücher, stampft mit den Füßen, wodurch natürlich ein Höllenlärm entsteht. Das erkennt man zwar an, aber man nennt diesen Mark und Bein erschütternden Gesang, in dem der General einen der stärksten Angriffe gegen den Satan sieht, a joyful noise unto the Lord, einen fröhlichen Lärm in dem Herrn, und ein hervorragender Schriftsteller der Heilsarmee erklärt es für unmöglich, Leuten, die gewont sind, wenn sie fröhlich singen, in schreiendem Gesang ihrer Fröhlichkeit Ausdruck zu geben, dies abzugewönen, aber auch für unpraktisch, denn, schreibt er, wenn die Leute den Geschmack an dieser Art des Gesanges verlieren, dann verlieren sie den Geschmack am Gesang überhaupt, und an lebendiger, glücklicher, mächtiger Religion zugleich. Frau Booth rechtfertigt ihn unter Hinweis auf Hesek. 37, 8, wo es nach der englischen Übersetzung heißt: Da ward ein Lärmen und siehe ein Schütteln, und setzt hinzu: „Man sieht, wo eine Auferstehung vor sich geht, da ist ein Lärm; Gott selbst kann keine Auferstehung vor sich gehen lassen, one einen Lärm (Salvation War 1882, S. 82). — Mit dem Gesange wechseln himmelstürmende Gebete, in welche die zum Teil konvulsivisch erregten oder sich auf den Knieen windenden Heilssoldaten, wie die von der Macht des Gebetes fortgerissenen Unbekehrten, ihr Seufzen und Amen hineintönen lassen. Vorlesungen von Bibelworten, kurze Ansprachen (Addresses), mit kräftigen Aufforderungen zur Buße, zur sofortigen Buße und der sinnlichsten Ausmalung des Verderbens wie der Seligkeit, das alles aber in der vulgärsten Sprache, unter Einstreuung von allerlei Anekdoten und lustigen Späßen, besonders in Bezug auf den Kampf mit den verschiedenen Teufeln, offenbar in der Tendenz, ja keinen Kirchenstil aufkommen zu lassen: und „Alles nur nicht langweilig" ist einer der Hauptgesichtspunkte bei der Einrichtung ihrer Versammlungen. Das erste Erfordernis ist, dass alles was geschieht interessant und anziehend ist, erst in zweiter Linie, daß es auch religiös ist. Darüber spricht sich Booth mit dankenswerter Offenheit in seinen Doctrines and disciplines, Sect. 32 qu. 3 aus. „Und was wird die Maßnahmen anziehend machen? Sie müssen lebendig sein. Es gibt nichts, was man an die Stelle des Lebens setzen kann. „„Ein lebendiger Hund ist besser als ein toter Löwe"". Alles wird vom Pöbel eher verziehen als Mattigkeit (dulness). Respektable und anständige Leute werden zum Teil gerne bezalen, um eingeschläfert zu werden, aber die Ungewaschenen und Unrasirten werden sich bald davon machen und nicht widerkommen, wenn ihnen nicht eine stete Abwechselung in der Vorstellung zugesichert wird". Von großer Wichtigkeit dafür sind die Zeugnisse oder Erfarungen (Experiences), die einen Hauptbestandteil der gottesdienstlichen Versammlungen ausmachen. Es sind kurze Selbstbekenntnisse, in denen die Bekehrten mit großer Offenheit in oft sehr drastischer Weise von ihrem früheren Sündenleben und ihrer jetzigen Seligkeit und Heiligkeit erzälen. Obwol hier natürlich viel Widerholungen vorkommen, scheinen sie auf jene Volksschichten, auf die es die Heilsarmee abgesehen hat, einen nicht geringen Eindruck zu machen, zumal, was nicht selten ist, der Sprechende einen Unbekehrten, den er im Zuhörerkreise sieht, anspricht und ihn als Zeugen für seine frühere Lasterhaftigkeit aufruft. Es kommt auch vor, dass einer in den mit Koth beschmutzten Lumpen, in denen ihn seinerzeit die Heilsarmee auf der Straße aufgelesen, auftritt, um daran den großen Umschwung in seinen äußerlichen Lebensverhältnissen seit seiner Zugehörigkeit zur Armee zu demonstriren. Aber alle diese Dinge scheinen oft nicht genügend, um das Publikum, wenn nicht zu unterhalten, so doch festzuhalten. Man bedient sich darum auch auffallender Kostüme und Verkleidungen. Da treten die Hallelujamädchen als Zigeunerinnen auf und erregen mit ihren Tamburins natürlich noch mehr Aufmerksamkeit als sonst. Kurz, Alles und Jedes ist darauf berechnet, die Leute festzuhalten, sie zu erregen und sie kaum zur Besinnung über das kommen zu lassen, was man mit ihnen vorhat. Dazu gehört auch die Schnelligkeit, mit der sich alles abspielt, ein Bild das andere auf der Bühne verdrängt. Als das Höchste, was darin erreicht wurde, wird berichtet: „Sechs und sechzig Männer und Frauen sprachen, wir sangen zehnmal, ein Mann bekam die Krämpfe, eine Frau wurde ohnmächtig, der Segen wurde erteilt, Alles in 67 Minuten, und

wir gingen heim und priesen Gott". Gegen Ende einer Versammlung, nachdem die nie fehlende Kollekte erhoben, werden des „Kommandirenden" Mahnungen an die Sünder, endlich Buße zu tun, d. h. hier konkret hervorzutreten und sich an der Bußbank niederzuwerfen, immer dringender: „das Netz wird eingezogen". In der Regel finden sich auch solche Sünder, die unter dem Eindruck jener unmittelbaren Bußpredigt und des eigenen materiellen Elends im Vergleiche mit der so offen zur Schau getragenen jauchzenden Fröhlichkeit der Erlösten zur Bußbank hinwandern, woselbst sie alsbald von Heilssoldaten empfangen werden, die ihnen beten helfen, bis sie das Gefül, erlöst zu sein (to be saved), in sich verspüren. Indessen wartet man nicht bloß, bis sie von selbst kommen. Es gehört zu den Obliegenheiten des Kommandirenden, mit seinen Offizieren die Einzelnen in der Versammlung zu beobachten. Wird bei irgend einem eine gewisse Bewegung bemerkt, so wird sogleich einer der Soldaten zu ihm gesandt, die Männer zu den Männern, die Weiber zu den Weibern; man spricht auf ihn ein, legt liebevoll den Arm um ihn und läßt ihn, wenn er irgendwie auf ihre Rede eingeht, nicht los, bis man ihn weich gemacht hat und den „Gefangenen" vor sich her auf die Bußbank füren kann, um ihn in den Brunnen (des Blutes) zu stoßen (push him into the fountain). Mit solchen Scenen, unter Abgebung von „Salven" aus Freude über jeden Erlösten, d. h. lautem Halleluja und Gloriarufen schließen in der Regel diese Versammlungen, die im großen und ganzen nach dem Mitgeteilten verlaufen, aber doch großer Variationen fähig sind. Aber diese Zusammenkünfte in geschlossenen Räumen (In-door meetings) treten in ihrer Bedeutung fast zurück gegen die „Exercitien" im Freien (die open-air meetings). Wie es in einem beliebten Armeeliede heißt: Auf der Straße, den Gassen, ja überall, Im Freien ist unsere Kathedral", so soll, wie der General immer wider einschärft, auf die Straßenwirksamkeit das größte Gewicht gelegt werden (Orders and Regul. 1886, p. 293). Will man die Verkommenen erreichen, muſs man sie dort aufsuchen, wo sie zu finden sind, auf der Straße, in den Schnapskneipen, oder an schlechten Orten. Und in dieser Beziehung leisten die Heilssoldaten Großes teils dadurch, daſs sie durch die Straßen ihre Lieder singend marschiren oder indem sie, wo man einer Anzal von Leuten begegnet, einen Ring bilden und in wenigen Minuten eine Art Gottesdienst mit Singen, Ansprachen, Bekenntnissen ꝛc. abhalten, teils durch unmittelbare Einwirkung auf die Unbekehrten, wo man sie findet. One sich durch Schmähungen und Insulte beunruhigen zu lassen, unbekümmert um Wind und Wetter, ob Schnee liegt oder die Straße von Schmutz starrt, knieen die wunderlichen Gesellen nieder, wie es die Vorschrift gebietet, um für ihre Feinde zu beten und stürmische Ermanungen zur Buße an sie zu richten, mit besonderer Vorliebe Abends vor den Schnapskneipen, oder zur Zeit der Mittagspause an den Fabriken, an den Türen der Gefängnisse, um die entlassenen Strafgefangenen in Empfang zu nehmen. Dafür gibt es eine „Gefängnißthorbrigade" (Prison-Gate-Brigade), wie eine Cellar Gutter and Garret-Brigade, die Keller- und Dachstubenwohnungen absucht und den auf der Straße herumliegenden nachgeht. Rescue homes sind für die gefallenen Mädchen eingerichtet, wobei erwänt sein mag, daß die im Jare 1885 durch die Pall-Mall Gazette gegebenen und unter dem Titel „Jungfrauenopferung" bekannt gewordenen Enthüllungen über den systematisch betriebenen Handel mit Mädchen und kleinen Kindern zum Zwecke der Prostitution, Enthüllungen, die zwar in der Presse eine große sittliche Entrüstung hervorriefen, aber nach dem Urteil der Einsichtigeren durch die schamlose Offenheit, mit der sie gemacht und verbreitet wurden, die allgemeine Unsittlichkeit eher erhöht als gemindert haben dürften — auf die Heilsarmee zurückzufüren sind *).

*) Bei dieser Gelegenheit wurde, was als Beispiel des üblichen Reklamewesens gelten kann, am 30. Juli 1885 eine die Criminal law amendement bill betreffende Bittschrift, die nicht weniger als 390,000 Unterschriften trug und 3½ Kilometer lang war, von einer Abteilung Heilssoldaten und einer Musikbande geleitet, auf einem vierspännigen Wagen von Liverpool Street nach Westminster an das Parlament befördert.

Ein besonderes Objekt der Heilsarmee sind die Kinder. Neben den Korps der Erwachsenen treten die Kinder-Korps, deren Organisation ganz dieselbe ist, wie bei den übrigen, nur daß sie von Erwachsenen geleitet werden, indem die Kinder nur Sergeanten und Korporale, aber nicht Lieutenants und Hauptleute werden können. Wie die Erwachsenen müssen alle die Tausende, die dazu gehören, wie klein sie auch sind, an der Bußbank gekniet und dort bekehrt worden sein, geben sie in den Versammlungen ihre Bekenntnisse ab und schicken in ihr Organ, der Little Soldier, ihre Erfarungen ein. (Näheres darüber meine Heilsarmee S. 88 ff.) Die kaum zu übersehende Gefar, wie viele Heuchler dadurch herangezogen werden, tritt für die Armee zurück gegen die Tatsache, dass dadurch ihre Zukunft gesichert wird und ihr immer neue Kämpfer entstehen.

Als solchen hat sich jeder zu betrachten, der von der Armee bekehrt wird. Noch wärend er an der Bußbank kniet, wird ihm auseinandergesetzt, dass er fortan alle geistigen Getränke, Tabak und modische Kleidung aufzugeben habe. Name und Adresse werden in die Armeeliste eingetragen. Er ist der Armee verfallen und hat fortan ihre Farben zu tragen. Um den Abfall zu verhüten, der je mehr zu fürchten ist, je schneller etwa die Bekehrung vor sich gegangen, wird der Neubekehrte keinen Tag aus den Augen gelassen. Schon am nächsten Morgen wird entweder der Hauptmann selbst, der täglich wenigstens zwei Stunden zu Besuchen verwenden muss, oder ein Sergeant zu ihm kommen, um nach den Zustand seiner Seele zu forschen und ihn über seine Pflichten zu belehren. Sie bestehen zunächst darin, dass er jeden Abend zum Meeting kommen muss, nicht nur zu seiner Selbstbewarung, sondern auch, um durch sein Dasein bei den Versammlungen und durch das Tragen der Uniform Zeugnis abzulegen, denn er ist Soldat, er muss kämpfen. Und so bald als möglich wird er zu eigener Tätigkeit im Dienste der Armee herangezogen, und alles, was ein Mensch ist und hat und besitzt, soll nur dazu dienen, den Krieg zu befördern (to promote the war). Das führt uns zur Lehre der Heilsarmee.

III. Die Lehre der Heilsarmee tritt wie bei allen englischen Sekten sehr zurück. Wo sie eigenes bietet, ist sie mehr oder minder ein dürftiger Versuch ihres Stifters, der augenscheinlich über ein sehr geringes Maß theologischer Bildung verfügt, sein Handeln zu begründen, im übrigen verficht sie die äußersten Konsequenzen wesleyanischer Lehrweise. W. Booth legt Wert darauf, keine neue Lehre aufzustellen und betont die Anerkenntnis der drei Symbole der Kirche und seine Abneigung gegen jede Art von Aufklärung. „Das altmodische Evangelium, welches dem Menschen sagt, dass er durch und durch schlecht ist und unter der Gewalt des Teufels, — das Evangelium vom gekreuzigten Heiland, welcher wirkliches (real) Blut vergossen hat, um die Menschen von wirklicher Schuld, von der wirklichen Gefar einer wirklichen Hölle zu erlösen, und der wieder auferstanden ist, um wirkliche Vergebung dem wirklich Reuigen zu geben, eine wirkliche Befreiung von Schuld, Macht, Befleckung und der Tatsache der Sünde, für Alle, die ihm wirklich ein ganzes Herz hingeben und ihm vollkommen vertrauen — das ist das Evangelium der Heilsarmee“ (W. Booth in Contemporary Review 1882, Bd. 42, S. 176). Was er davon seinen Heilssoldaten, resp. denen, die Offiziere werden sollen, in den Traininghomes zu lehren für gut findet, ergeben seine „Lehren und Disziplin der Heilsarmee“, in welchem Büchlein in katechetischer Form die meisten Termini der Dogmatik behandelt werden. Das Erlösungswerk kommt — um das Wichtigste hervorzuheben — zur Erfüllung durch Leben, Leiden und Tod Jesu Christi und durch den hl. Geist, der direkt an der Welt arbeitet und durch eine Armee von Menschen wirkt, welche in dem Blute Jesu Christi von ihren Sünden gewaschen sind. Die Versönung, welche den Weg bezeichnet, den Jesus öffnete, um Gottheit und Menschheit wider zu vereinigen und in eins zu setzen (made one again. The word (Atonement) signifies At — one — ment —), bezieht sich nicht auf irgend welche Erwälte, sondern auf alle Menschen. Obwohl schon vorher wirksam, indem er die Folgen des Todes Christi für die alttestamentlichen Frommen antizipirte, wurde der hl. Geist in besonderem Maße am Pfingstfest ausgegossen. „Der Tag der Pfingsten war für die Apostel

und die ersten Jünger, was manche Nachtversammlungen oder Spezialmeetings für die Heilsarmeeleute heutzutage — eine spezielle Begabung zu dem ihnen obliegenden Werke". Das Werk des heiligen Geistes ist notwendig, weil die Menschen nicht nur verdammte Sünder sind, sondern hartnäckige Rebellen, die unterworfen werden sollen, was der hl. Geist durch Erweckung von Männern und Frauen, die für Gott kämpfen, erreicht. Er spricht unmittelbar in die Herzen der Sünder, nicht durch die Predigt oder durch Bücher.

Die Voraussetzung der subjektiven Erlösung (Salvation) sind wahre Buße, die den ernsten Willen, die Sünde zu lassen, in sich schließt, und der spezielle Glaube, daß Jesu Tod die Versönung für meine Sünde ist und meine Sünde jetzt in dem Momente meines Kommens zu ihm abwäscht. Die Rechtfertigung, richtiger Gerechtmachung, besteht in den zusammenfallenden Akten der Sündenvergebung und der Bekehrung, oder derjenigen Veränderung, welche Gott in einem Menschen bewirkt, wenn er ihn von der Macht der Sünde und der Liebe zu ihr befreit und ihn umwendet (turns him round), Gott und Heiligkeit und heilige Leute zu lieben. Dies beides zusammen ist identisch mit Salvation oder to be saved (der deutsche Ausdruck „erlöst", entspricht demnach nicht ganz), und gehört dazu nicht nur, daß man sich des Zeitpunktes ihres Eintretens bewusst wird, dass dieselbe an der Bußbank gereicht wird (meine Heilsarmee S. 82 f.), sondern vor allem, dass man sie im Herzen fühlt. Hat jemand dieses beseligende Gefül nicht, so ist er nicht „richtig erlöst" (properly saved). Aber auch wenn er dies ist, ist doch nur eine Befreiung von der Macht der Sünde gegeben, ohne dass ihr Vorhandensein derselben in der Seele ausgeschlossen wäre, das Ziel ist aber, völlig erlöst zu sein (fully saved), was durch Heiligung erreicht wird, wobei gegen die lutherische Rechtfertigungslehre polemisirt, aber auch zugleich die Unterstellung, eine sinless perfection zu lehren, zurückgewiesen wird, was nur dadurch möglich ist, dass Booth sie mit dem Zustand vor dem Fall identifizirt. Aber „diejenigen, welche ein Leben ganz one Sünde leugnen, verschließen sich gegen die Warheit, und wenn sie entgegnen, noch keinen Heiligen gesehen zu haben, so ist dies doch nur ein Beweis dafür, dass sie ihre Gesellschaft nicht unter den Heiligen gesucht haben". Die Heiligung oder „die Loslösung der Seele von der Sünde und die Hingabe des ganzen Seins in den Willen und den Dienst Gottes" kommt zu Stande 1) durch Entsagung (renunciation) oder Aufgabe alles dessen, über dessen Wert man zweifelhaft ist (doubtful things, Röm. 14, 23, Tabakrauchen, wogegen schon Jes. 52, 11; 2 Kor. 6, 17. 18, geistige Getränke, modische Kleidung), 2) durch vollständige Hingabe an die eine große Aufgabe, das Königtum Gottes wieder aufzurichten, mit eventueller Verzichtleistung auf Hab und Gut im Interesse des Krieges, der Selbstaufopferung zum Zwecke der Bekehrung, worin allein die Sphäre der guten Werke zu suchen ist; 3) endlich durch den speziellen Glauben, dass die Erfüllung der genannten Bedingungen der Entsagung und Selbstaufopferung die sofortige Reinigung von aller Sünde durch das Blut Jesu Christi zur Folge hat: „ist das Opfer auf den Altar gebracht, so wird das Feuer sicherlich kommen", woraus der wesentlich römische Standpunkt in dieser Frage zur Genüge erhellt. (It is important that the soul should apprehend that it is God that saves — that consecration and faith are the conditions on which God's saving, sanctifying grace is given. Sect. 18, 4.) Als Früchte der Heiligung oder Heiligkeit zält dann der Armeekatechismus siebzehn Punkte auf, z. B. „da ist in der Regel ein gut Teil Freude, da oft Perioden himmlischen Entzückens", „in der Regel ein vollständiger Sieg über jede sündliche Neigung, Leidenschaft oder Gewonheit, die früher die Ursache der Sünde waren, und gewönlich eine vollkommene Befreiung von der Neigung selbst". Da findet sich u. a. bei den Heilssoldaten „die größte Willigkeit, um Christi willen sich allen Armeeeinrichtungen anzupassen", und bei den Offizieren, „alle Befehle und Instruktionen one Murren und Zagen auszufüren". Ihr ganzes Leben, das öffentliche wie das private, beweist, dass sie in Warheit allein für Gott leben, all ihr Tun darauf abzielt, jeden um sie herum näher zu Gott zu bringen und sich für ihn selbst zu opfern: — die höchste Frucht der Heiligung, der höchste Grad der Heiligkeit ist

also aufopfernde Unterordnung unter den Willen der Oberen zum Zwecke der Bekehrung.

Vom Abendmal wird gelehrt: „Falls eine solche Einrichtung den Glauben unserer Soldaten befördert, empfehlen wir ihre Annahme", es ist indessen als unnötig tatsächlich abgeschafft. Noch entschiedener erklärt sich die Armee gegen die Taufe: sie ist eine Ceremonie der ersten Christen, die wie manche andere jüdische Sitte keineswegs für uns bindend ist. „Die Armee betrachtet nur eine Taufe als wesentlich zum Heil, das ist die Taufe des heiligen Geistes". An Stelle der Taufhandlung setzt sie einen Akt der Darstellung der Kinder (Giving Children to God), bei welcher Gelegenheit die Eltern sich verpflichten, die Kinder zum Dienst in der Armee erziehen zu wollen. Eine änliche Verpflichtung müssen die Nupturienten eingehen, wobei sie auch feierlich zu erklären haben: „dass wir diese Ehe nicht eingehen nur zu unserem eigenen Gefallen, sondern im Glauben, durch sie geschickt zu werden, Gott besser zu dienen und zu gefallen, und im Interesse der Heilsarmee zu arbeiten ꝛc. (And this I declare, upon my honour (!) as a true Soldier of Jesus Christ, heißt es weiter unten.) In dem betreffenden Ritual (vgl. meine Heilsarmee S. 109 ff.), das sich bei den Hauptfragen an das Common prayerbook anschließt, fehlt charakteristischerweise das Versprechen des Gehorsams von Seiten der Frau, one Zweifel deshalb, weil die Frau eventuell einen höheren Rang in der Armee einnehmen kann als der Mann. Der Verteidigung der Weiberpredigt widmet der Katechismus ein eigenes Kapitel und versucht sogar einen Schriftbeweis dafür, noch eingehender handelt davon Frau Booth in ihrer Schrift (Female ministry, or Woman's right to preach the Gospel, 31 Seiten). Nach Richt. 4, 4. 10 f.; 2 Kön. 22, 14—20 war es den Frauen sogar erlaubt, „Generäle zu sein". Weibliche Offiziere wurden nach Matth. 28, 9 f. mit der Auferstehungsbotschaft betraut. Außerdem werden Joel 8, 1 (welche Stelle überhaupt auf die Heilsarmee geht) und Gal. 3, 28 herangezogen und Phil. 4, 3; Röm. 16, 3; 14, 12 als Beweis für die Uebung weiblicher Predigt in der apostolischen Zeit angefürt, aber auch die besondere Befähigung des Weibes, das für Kanzel und Tribüne in besonderer Weise von der Natur ausgestattet zu sein scheine, wird allen Ernstes behauptet; schließlich ist es aber doch der große Erfolg, der das Recht der Frauenpredigt beweist, und es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Armee ihre große Verbreitung zu nicht geringem Teile der Beredsamkeit der hochbedeutenden (ihren Mann bei weitem überragenden) Frau Booth und dem weiblichen Soldatentum verdankt.

Auf die Frage: was geschieht mit dem Heilssoldaten nach dem Tode? lautet die Antwort: „wenn er treu gegen Gott und die Armee ist, stirbt er wie ein Held in vollem Triumph, umringt von seiner bekehrten Familie und teilnehmenden Kameraden, unterstützt durch seinen erhöhten Erlöser. Seine Kameraden geben ihm ein triumphirendes Grabgeleite (jede Art von Trauer ist verboten); die Geschichte seines heiligen Lebens und seligen Todes spornt sie an, den Kampf noch tollküner (more desperately) fortzusetzen, und bringt eine Menge von Seelen dazu, sich Gott hinzugeben. Sein erhöhter (glorified) Geist betritt den Himmel in demselben Moment, in welchem er den Leib verläßt, und wird von Gott und den blutgewaschenen (blood washed) Soldaten, mit denen er hienieden gekämpft hat, bewillkommt. Im Himmel wird er one Zweifel in einem Dienste des Königs beschäftigt, für den ihn seine militärische Erziehung besonders qualifizirt hat" (for which his military training on earth has specially qualified him). Solche Aeußerungen, zu denen die Begräbnißceremonien, die möglichst zur Reclame ausgenützt werden (meine Heilsarmee S. 113 ff.), ergänzend hinzutreten, müssen bei dem ungebildeten Heilssoldaten die allersinnlichste Vorstellung erwecken. Hölle ist für die Heilssoldaten ein brennender See voll Schwefel, und Himmel der Ort, wo man weiße Kleider und goldene Kronen trägt, und die Religion überhaupt dürfte bei vielen Mitgliedern, ja vielleicht bei den meisten, in nichts anderem bestehen, als in der Aufgabe des Tabakrauchens und Trinkens, der Annahme der Uniform und dem Gehorsam gegen den General. Und dass der Grad christlicher Erkenntnis im Durchschnitt ein sehr niedriger ist, zeigen

die Reden der Heilssoldaten und ihre Bekenntnisse im War Cry zur Genüge. Und wenn man die ins Unendliche wachsende Armeepoesie betrachtet — jede Nummer des War Cry bringt neue Lieder, die beim nächsten Meeting alsbald gesungen werden, — so möchte man der Armeeleitung die Tendenz zuschreiben, die christliche Erkenntnis ihrer Untergebenen auch auf möglichst niedriger Stufe zu erhalten, und Frau Booth wird nicht müde zu erklären, dass alle Lehren gleichgiltig sind: der Geist ist es und widerum der Geist, der allem den Wert verleiht. Von diesem enthusiastischen Standpunkte aus erklärt sich auch der weitgehende Syncretismus, nach welchem die Armee Römer, Muhammedaner, Buddhisten und Heiden aller Art in ihre Reihen aufnimmt, wenn sie nur das Gefül der inneren Beseeligung an der Bußbank erhalten zu haben behaupten und sich den Armeegesetzen unterordnen, wie denn auch der General in seinen neuerschienenen Verordnungen jede Diskussion über Glaubensunterschiede im Verkehr mit Muhammedanern, Heiden und Juden untersagt.

Inwieweit der Heilsarmee nach alledem noch der Name einer christlichen Gemeinschaft zukommt, wird unschwer zu erkennen sein. Sie vertritt ein Pseudochristentum, welches bei weiterer Ausbreitung und bei der sich immer mehr steigernden syncretistischen Tendenz zu einer neuen Religion führen muß, wenn sie nicht, wofür direkte Anzeichen allerdings bis jetzt fehlen, nach dem Vorgange früherer enthusiastischer Erscheinungen ihre Tätigkeit auf das politische Gebiet hinüberspielt. Sicher ist sie in ihrem Geburtsland eine nicht zu unterschätzende sociale Erscheinung, und mit Recht betonte Frau Booth auf dem letzten internationalen Kongress die „große sociale Revolution", welche die Heilsarmee in dem Leben von Hunderttausenden zuwege gebracht hat, indem sie dieselben durch ihre stramme Disciplin zu ordentlichen und brauchbaren Menschen gemacht und ihnen den Trunk abgewönt hat, gewiss für ein Land, welches darin allein, und zwar mit Recht die Rettung von sicherem Niedergang sieht, eine Tatsache von großer Bedeutung — aber noch kein Christenthum.

Was die Zukunft der Armee anlangt, so gilt ihr gleichmäßiger Fortbestand dadurch als gesichert, daß der General seinen Nachfolger selbst zu bestimmen hat, wozu warscheinlich der älteste von den neun Kindern (vier Söne und fünf Töchter), die fast alle höhere Chargen in der Armee bekleiden, W. Bramwell Booth, jetzt Chef des Generalstabs, bereits testamentarisch bestimmt worden ist.

Vgl. Th. Kolde, die Heilsarmee (The Salvation Army), nach eigener Anschauung und ihren Schriften, Erlangen 1885. Eine eingehende religiöse Beurteilung hat versucht J. Pestalozzi, Was ist die Heilsarmee? Halle 1886.

Theodor Kolde.

Henderson, Alexander, hervorragender Theolog und nationaler Fürer. — Im Jare 1583 geboren, studirte er in St. Andrews und wurde 1610 Professor der Rhetorik und Philosophie an der Universität. Als er 1612 der presbyterianischen Gemeinde von Leuchars in Fife als bischöflicher Pfarrer vom Erzbischof Gladstane aufgezwungen werden sollte, widerstanden die Dorfleute. Bei seiner Einfürung wurden die Kirchentüren verbarrikadirt gefunden, und H. wurde mit den assistirenden Geistlichen gezwungen, den Eingang in die Kirche durchs Fenster zu nehmen. In statskirchlichen Traditionen erzogen und als Verteidiger des Episkopalismus bekannt, hatte er in seinen ersten Amtsjaren mit dem erbitterten Widerstande seiner Gemeinde zu kämpfen. Im Verlaufe dieser Reibungen änderte er seine Anschauungen über Verfassung und Regiment der Kirche. Eine jener Traditionen, an denen die schottische Kirchengeschichte so reich ist, schreibt seine Bekehrung einer Predigt des Presbyterianers Robert Bruce über den Text: „Wahrlich ich sage Euch: Wer nicht zur Thür hineingeht in den Schafstall, sondern steigt wo anders hinein, der ist ein Dieb und ein Mörder" zu. H. wonte, von Neugierde getrieben, dem Gottesdienste des beliebten Predigers bei, und in einen dunkeln Winkel gedrückt, fühlte er die Worte des Textes „wie gezückte Schwerter" durch seine Seele gehen. Von da an vertrat er den Presbyterianismus nach Lehre und Verfassung mit Scharfsinn und Nachdruck. In den Wirren, welche

die auch nach Schottland verpflanzten kirchlichen Bestrebungen Karls I. im Gefolge hatten, trat Henderson als einer der leitenden Männer hervor.

Dieser Streit zwischen Karl I. und den Schotten, in religiöser Beziehung der Kampf des radikalen Protestantismus mit dem romanisirenden Episkopalismus, in politischer der Kampf der parlamentarischen Volksfreiheit gegen monarchischen Absolutismus, fürte H. in die Reihen der antibischöflichen Partei in Schottland.

In diesem Lande hatte sich die kirchliche Reform fast one Mithülfe der Statsgewalt vollzogen. Knox und Melville, hinter denen ein einiges Volk stand, hatten sie durchgesetzt gegen ihre Königin. Jakob den Ersten, der gegen die neue Lehre seinen Widerspruch allerdings fallen ließ, hatte doch seine Vorliebe für die bischöflich hierarchische Verfassungsform von vornherein in einen Gegensatz zu seinen nordischen Unterthanen gebracht. Diesem Manne, der in der Vereinigung von Schottland und England die Hauptaufgabe seines Lebens erblickte, erschien die kirchliche Einheit beider Länder als das geeignetste Mittel auch der engeren statlichen Verbindung. Aber er hatte mit einem Volksstamme zu rechnen, der zäh am liebgewonnenen Besitze festhält. Erzbischof Gladstane (1605—1615) von St. Andrews ließ es aus diesem Grunde an der notwendigen Rücksicht nicht fehlen. Die mit Knox vom Kontinent herübergekommenen kirchlichen Gebräuche, die freiere Bewegung der Geistlichen und die selbständige Entwicklung der Gemeinden hinderte er selten. Wo er Einspruch erhob, geschah es mit Nachsicht, sodass sich unter Cameron im Gegensatz zu dem strengen Melville eine Schule von Geistlichen — auch H. gehörte ihr an — bildete, die das Bistum anfangs wenigstens stillschweigend duldeten.

Derselbe Vorgang aber, der sich in H.'s Gemeinde vollzog, wo der einzelne Mann von dem entschiedeneren Gemeindewillen seinen vermittelnden Standpunkt aufzugeben gezwungen wurde, widerholte sich in der allgemeinen kirchlichen Bewegung der Nation. Schon Spottiswood, nach Gladstanes Tode Primas von Schottland, ein entschiedener Vertreter des Bistums und den persönlichen Neigungen seines Königs in dieser Beziehung entgegenkommend, regte den presbyterianischen Widerstand auf durch die Fünf Artikel von Perth (1618). Diese wagten zwar noch nicht an der legislativen Gewalt der schottischen Generalversammlung zu rütteln, aber durch den von ihnen vertretenen Gedanken, dass man dem Könige in allen Dingen, welche dem Glauben nicht widersprächen, zu Willen sein müsse, wirkten sie doch mittelbar auf die Regungen des freiheitlich gerichteten Volkswillens. In dieser Forderung werde dem Könige in ungerechtfertigter Weise gedient, behaupteten die entschiedenen Presbyterianer; sie bedeute einen Abfall von älteren Prärogativen der Assembly; die in den Fünf Artikeln verlangte Kniebeugung beim Abendmal sei in der hl. Schrift nicht begründet, und die nach englischem Muster geforderte Feier der hohen Festtage gehe auf heidnische Ideen (Weihnachten — Julfest, Ostern — Eostratag) zurück und beeinträchtige die Würde des Sabbaths.

Aber Karl I. gelang es in seinen ersten Regierungsjaren, die Ordnung der Dinge in Schottland aufrecht zu erhalten. Erst als sich in England die engere Verbindung zwischen kirchlicher und politischer Gewalt vollzog und der König, durch seine spanischen, französischen und deutschen Verwicklungen nicht mehr gehemmt, das englische System mit Hilfe Lauds nach Schottland zu verpflanzen suchte, wurde der schlummernde religiöse und in natürlicher Folge der nationale Unwille zu heller Flamme angefacht. Dem Laudschen System, welches die Berufung der schottischen Generalversammlungen hintertrieb, um die kirchliche Exekutive in der Hand der Bischöfe festzuhalten, wurde zuerst leidender, dann tätiger Widerstand entgegengesetzt. Als Laud 1633 in Karls Begleitung nach Edinburg kam und ganz offen den anglikanischen Kultus den Schotten aufzwingen wollte, gelang ihm dies nur in der Hofkapelle. Alle Versuche von Seiten des Königs, über die Äußerlichkeiten des Gottesdienstes und des Klerus Bestimmungen zu treffen, wurden abgewiesen, die Unverbindlichkeit der Artikel von Perth ihm entgegengehalten und die alte Kirchenverfassung aus den Jaren 1592 und 1597, die gegen jeden Eingriff der Krone sicher stellte, zurückgefordert. Aber der König,

von dem drängenden Land beraten und durch die politischen Nöte der 40er Jare noch nicht bedrängt, beachtete den Widerstand nicht. Im Jare 1535 nahm er einen von Jakob I. vorbereiteten Plan auf, um durch eine Reihe von Kanons und Konstitutions die bischöfliche Gewalt in der Kirche Schottlands zu befestigen und so eine engere Vereinigung der beiden Länder zu schaffen. Durch diese Maßnahmen wurde die Selbständigkeit der bisher freien, unter sich gleichen Geistlichkeit bedroht, die dem Volke liebgewordenen kirchlichen Gebräuche (z. B. die herkömmliche Form des Gebets) erschienen gefärdet, und die Forderung des Kanons, dass die Berufung der Bischöfe allein dem Könige zustehe, und dass keine kirchliche Änderung one die Einholung seiner Zustimmung vorgenommen werden dürfe, begründete in der Kirche auf Kosten der schottischen Generalversammlung eine Suprematie des Königs, welche von den Schotten bisher grundsätzlich verweigert worden war. Im Mai 1635 fanden die Kanons die königliche Bestätigung. Im Oktober des folgenden Jares wurde in der schottischen Hauptstadt unter Trompetenschall und militärischem Gepränge eine neue Liturgie für die Kirche angekündigt. Da sie im Druck nicht erschienen war, kannte sie niemand; aber allgemein war der Glaube, dass den römischen Formen des englischen Prayer-Books neue Ceremonien von entschieden papistischer Tendenz hinzugefügt worden seien. Im Juli 1637 sollte sie in St. Giles', der Hauptkirche Edinburghs, eingefürt werden. War sie in der Hauptstadt angenommen, so hofften die Bischöfe, das übrige Land werde bald nachfolgen. Aber ihnen wie der königlichen Partei entging das dumpfe Murren, das alle, die höchsten wie niedrigsten Kreise der schottischen Patrioten durchdrang. Der 23. Juli war der für die feierliche Einfürung bestimmte Tag. Die Andacht wurde jedoch auf gewaltsame und lärmende Weise unterbrochen, und so allgemein war Unwille und Zorn, dass kein königliches Gericht die tatsächlichen Ungesetzlichkeiten zu bestrafen wagte. Der Gehorsam gegen das Gesetz, auf dem gerade im britischen Reiche die allgemeine Wolfart beruhte, war durchbrochen. Vor der allgemeinen Geisterbewegung war die Autorität, zagend und unschlüssig, zurückgewichen: ein verhängnisvoller Schritt, der zu allen Zeiten den Widerstand ermutigt. Henderson, mitten in der Edinburgher Bewegung stehend, wirkte mit seinen Freunden auf das Volk in den Grafschaften, und nun lehnte auch dieses die Liturgie, die von keiner Generalversammlung anerkannt sei, ab. Die Häupter der ersten Familien des Landes, Sutherland, Rothes, Dalhousie und die Gentry verbaten sich alle Religionsneuerungen, und selbst unter den Bischöfen erhob die Gladstanesche und Cameronsche Partei Widerspruch gegen das anstößige Buch.

Unter den 100 Geistlichen, die 1637 in Edinburgh zusammenkamen zu freier Aussprache über die alle Gemüter tief bewegende Angelegenheit, befand sich auch Henderson, der jetzt zum ersten Male in einer öffentlichen Angelegenheit das Wort ergriff, in der er von nun an bei jedem entscheidenden Schritte mitleitend hervortreten sollte.

In einer Bittschrift wurde dem Könige erklärt, dass die Einfürung der Liturgie den Frieden des Landes und die Ruhe der Gewissen störe, und ihm zugleich die Bitte vorgetragen, dass er das Volk bei der Religion, die es bekenne, one Neuerung belassen möge. Karl I., dessen persönliche Wünsche dieser Bitte durchaus widerstrebten, der aber angesichts der drohenden parlamentarischen Verwicklungen in England des Friedens mit seinem Geburtslande bedurfte, schwankte haltlos zwischen den Gegensätzen. Seine Antwort war zweideutig: ehe die Unruhe nicht gedämpft und das königliche Ansehen unter dem widerstrebenden Volke nicht wieder hergestellt sei, könne er eine Entscheidung nicht geben. Seinem Geheimen Rate entzog er zwar in kluger Rücksicht auf die drohende Stimmung in der Hauptstadt seine kirchlichen Kompetenzen, verlangte aber, dass binnen 24 Stunden alle in jenen Herbsttagen nach Edinburgh gekommenen Fremden die Stadt verlassen sollten. In diesem Befehle erblickte aber die erregte Menge den versteckten Versuch, die Liturgie und die Kanons gegen den Willen der Nation durchzusetzen, sobald die Gelegenheit günstig sei.

Eine ungeheuere Aufregung bemächtigte sich der Massen. In einer stür-

nischen Versammlung erhob man nicht nur erneuten Protest gegen die Einfürung des Buches, sondern es wurde auch eine Anklageschrift gegen diejenigen aufgesetzt, welche als die Urheber und Verteidiger der verhassten Liturgie galten. Durch sie, heißt es darin, werde die von der Verfassung gewärleistete Lehre und Organisation beeinträchtigt und das Volk zum Aberglauben und papistischen Mummenschanz verfürt; auf ihre Eingebung bringe Karl sein loyales Volk in die schlimme Lage, dass es seine Treue und seinen Bund (Covenant) entweder seinem Könige oder seinem Gotte breche. — Von den zalreichen Männern, welche diese Anklage unterschrieben, verhehlte sich keiner, dass er von der Regierungsgewalt werde zur Verantwortung gezogen werden, aber jedes persönliche Opfer erschien als nicht zu groß, um den verderblichen Einfluss der Bischöfe zu brechen und die von Karl angestrebte Verbindung zwischen der königlichen und kirchlichen Gewalt zu hintertreiben. — Neue Tumulte in Edinburgh und den Grafschaften verschlimmerten die Lage der Protestirenden. Noch ehe Graf Roxburgh mit der entscheidenden Antwort des Königs auf die Petition in Schottland eintraf, hatte die Volkspartei auf Hendersons und A. Johnstones Betrieb eine mit Vollmacht versehene Vertretung aus Gentry und Geistlichkeit erwält, welche die Interessen der schottischen Partei warnehmen und auf die Entgegennahme der Anklageschrift von Seiten des Königs hinwirken sollte. Aber Karl lehnte jetzt Warnung und jede Äußerung von Befürchtung schroff ab. Mit der Sache der angegriffenen Bischöfe identifizirte er die seinige; er wolle die Verantwortlichkeit für alles auf sich nehmen, was man jenen zum Vorwurf mache. Die Liturgie werde von den Schotten verkannt; sie stärke die ware Religion und zerstöre den Aberglauben; „kein Wort stehe darin, das er nicht gebilligt habe". Es bleibe dabei, dass sie angenommen werden müsse. Wer widerstrebe, habe seinen königlichen Unwillen zu fürchten. Bei Strafe des Hochverrats verbiete er jede neue Zusammenrottung. —

Dieser Proklamation glaubte die Volkspartei sich nicht fügen zu sollen. Henderson, der Theolog, Johnstone, der Advokat, die Lords Rothes, Loudon und Balmerino drängten zu einem entscheidenden Schritte. Da fand der Gedanke, das vor mehr als fünfzig Jaren im Kampfe gegen römischen Aberglauben abgefasste, von König Jakob selbst gebilligte Glaubensbekenntnis im Kampfe gegen seinen Son zu erneuern, allgemeine Zustimmung. Henderson machte einen Entwurf, der wesentlich dadurch an Kraft und Bedeutung gewann, dass die alten klaren Bestimmungen den Verhältnissen der verschwommenen Gegenwart angepasst wurden. Die Bestrebungen Karls auf kirchlichem Gebiete und der schottische Widerstand gegen ihn sei nichts als eine Widerholung der früher gegen Rom gerichteten Kämpfe. Beide seien identisch. Man dürfe sagen, dass die in den Bittschriften angegriffenen religiösen Missstände schon in dem alten Bekenntnisse verdammt seien. Mit aller Kraft, nötigenfalls bis aufs Blut, müsse man ihnen widerstreben, und in dieser Verteidigung gemeinsamer Interessen müsse Jeder zu dem Andern stehen. Was dem Einzelnen geschehe, solle so angesehen werden, als sei die Gesamtheit davon betroffen.

Unter ungeheuerer Begeisterung wurde dieser Scottish National Covenant, durch welchen sich die Trennung des schottischen Volkes in zwei Religionsparteien vollzog, am 28. Februar 1638 in der Kirche und auf dem Kirchhofe von Blackfriars in Edinburgh unterzeichnet. — Von diesem Punkte an verlieren wir nun Henderson in den nachfolgenden Kämpfen nicht mehr aus den Augen. —

Ein entschiedener Verfechter der presbyterianischen Sache wurde er überall da herangezogen, wo die mit nordischer Zähigkeit festgehaltenen Ideen durch Wort oder Schrift zu vertreten waren. Mit Johnstone formulirte er in den folgenden Märztagen die Forderungen, welche dem Könige als eine Art Friedensbedingung vorgelegt wurden, von denen man nichts nachlassen könne. Die bloße Zurücknahme der beiden anstößigen Bücher genüge nicht. Die königliche Kommission habe sich die Prärogative der Generalversammlung angemaßt: sie müsse beseitigt werden. Die Bischöfe könne man zwar nicht abschaffen, aber die Beschränkungen, unter denen man sie einst dem schottischen Volke aufgezwungen, müssten wiederhergestellt, und sie selbst wegen Überschreitung des alten schottischen Rechtes von der pres-

byterianischen Generalversammlung zur Verantwortung gezogen werden. Die Generalassembly solle jedes Jar einberufen, und one ihre Genehmigung kirchliche Veränderungen nicht vorgenommen werden. —

Damit waren Henderson und seine Partei von der Verteidigung zum Angriff übergegangen. Die weitgehenden Zugeständnisse, die Karl durch seinen Vertrauten, den Marquis Hamilton, im Mai in Form einer königlichen Deklaration machen ließ, genügten nicht mehr. H. wurde im Juli desselben Jares als Verteidiger des Presbyterianismus zur Disputation mit den Aberdeen Doktors gesandt, und als im Herbste (21. Nov.) die nachher berühmt gewordene Generalassembly in der St. Mungo Kathedrale zu Glasgow zusammentrat, wurde H., nach dem Zeugnisse eines damals anwesenden Zeitgenossen „zweifellos der in jeder Beziehung tüchtigste Mann der Versammelten", zum Vorsitzenden (Moderator) ernannt. Johnstone war Schriftfürer. Die Versammlung setzte am 28. November sofort die Anklage gegen die Bischöfe auf die Tagesordnung. Ein von den Beklagten eingereichter Protest (declinatory), dass eine Laienversammlung über Bischöfe zu richten nicht das Recht habe, wurde unberücksichtigt gelassen, und H. stellte die Frage, „ob die Versammlung sich nicht als das rechtmäßige Gericht über die Prälaten ansehe". Ehe eine Entscheidung in der Sache fiel, sprach der königliche Kommissar, Marquis Hamilton, im Namen des Königs die Auflösung der Versammlung aus. Aber auf seinen Einspruch wurde nicht geachtet: es sei das Amt des königlichen Kommissars, auf das Recht seines Herrn zu achten, aber die Vorrechte, welche die Kirche Gottes habe, seien von der Generalassembly warzunehmen. Durch die Drohung einer Anklage auf Felonie nicht erschreckt, tagte die Versammlung, deren weitere Beschlüsse Hamilton in einer Proklamation vom 29. Nov. für null und nichtig erklärt hatte, unter H.'s Vorsitz bis zum 20. Dezember, beseitigte die beiden anstößigen Bücher, die hohe Kommission und die Artikel von Perth, setzte sämtliche schottische Bischöfe ab, verbannte einige von ihnen und rekonstruirte die schottische Kirk auf der alten presbyterianischen Grundlage. Mit den denkwürdigen Worten: Wir haben nun die Mauern Jerichos niedergeworfen; möge der, der sie wieder aufbaut, sich bewaren vor dem Fluche Hiels, des Betheliten! entließ H. die Väter. „Und so gingen wir davon in großem Troste und demütiger Freude, indem wir uns und unsere arme Kirche den Händen unseres guten Gottes befahlen", schreibt Baillie (Baillie's Letters I, 402).

Mit diesem Beschlusse von Glasgow war die Möglichkeit eines schottischen Bistums für die Zukunft beseitigt, und dem Institute, welches Karl als letztes Ziel vorgeschwebt, die Grundlage entzogen. Die Folge aber dieses unerschrockenen Vorgehens der Väter war der Erste Bischofskrieg. Unter den Kriegsvorbereitungen verließ H. seine alte Gemeinde Leuchars, die nun, nach einer mehr als 23järigen Arbeit, ihm aufs Innigste verbunden war, mit großem Widerstreben und folgte einem aus der Mitte der Glasgower Väter an ihn ergangenen Rufe zunächst (10. Januar 1639) an die Greyfriars Church, später an die East Kirk in der schottischen Hauptstadt, wo in den nächsten Jaren die presbyterianischen Schlachten gegen König und Bischöfe zu schlagen waren. Hier verfasste er unter dem Waffenlärm der nach dem Süden gehenden Regimenter zwei Kriegsschriften unter dem Titel: Der Einspruch des Adels (The Remonstrance of the Nobility) und Unterricht über einen Verteidigungskrieg (Instruction for defensive Arms). Von diesen veröffentlichte H. die erste selbst, wärend die zweite gegen seinen Willen von einem abgesetzten Geistlichen, Corbet, in die Öffentlichkeit gebracht wurde.

Der Krieg nahm einen für die presbyterianische Sache günstigen Verlauf. Die politische Lage nötigte Karl, auf fast alle ihm von den Schotten gestellten Bedingungen einzugehen. Er weigerte sich nur, die Versammlung von Glasgow als eine gesetzliche anzuerkennen; im übrigen willigte er in die wichtigsten ihrer Beschlüsse, vorläufig selbst in die Abschaffung des Bistums ein, versprach für die nächsten Monate die Berufung einer in kirchlichen Dingen autonomen General-

versammlung und eines schottischen Parlamentes und bewilligte, dass beide Versammlungen in regelmäßiger Wiederkehr tagen sollten.

An diesem Friedensschlusse von Berwick hatte H., der Theolog, als schottischer Bevollmächtigter einen hervorragenden Anteil genommen. Hier sah er den König zum ersten Male. Der Eindruck, den er auf Karl machte, war ein günstiger und bleibender. Auch in späteren Jaren nahm Karl in schwerer politischer Not, die er gegen Schottland und England durchzukämpfen hatte, zu dem Rate des überzeugungstreuen Mannes, der mit einem tiefen Verständnis der schottischen Volksseele politischen Scharfblick, mit freimütiger Sprache gefällige Formen verband, wiederholt Zuflucht.

Im Jare 1640 wälte die Stadt Edinburgh H. zum ersten Male zum Rektor ihrer Universität. Seine Bemühungen, die eingezogenen Bischofsgelder für die Unterrichtszwecke der Hochschule flüssig zu machen, waren, nachdem sie anfangs am Widerstande des Königs gescheitert waren, zuletzt von Erfolg gekrönt, und die dankbare Stadt Edinburgh wiederholte von da an alljärlich seine Wal zum Rektor bis zu seinem 1646 erfolgenden Tode.

Auch bei dem Friedensschlusse, der dem für Karl wiederum ungünstig verlaufenden Zweiten Bischofskriege folgte, war H. beteiligt. Als er im Jare 1641, nachdem er in dieser Sache längere Zeit in London tätig gewesen, vom Süden nach Schottland zurückkehrte, wurde die damals in St. Andrews tagende Generalassembly, um dem in Edinburgh versammelten Parlamente nahe zu sein, nach der Hauptstadt verlegt und H. nun zum Vorsitzenden gewält. Hier stellte er unter dem enthusiastischen Beifall der Versammlung den Antrag, dass ein Glaubensbekenntnis, ein Katechismus, eine Gottesdienstordnung und ein Verfassungsentwurf aufgezeichnet werde und zwar in einer Form, die, wenn möglich, zu einer religiösen Einigung Schottlands und Englands füren solle. Schon damals fand der Vorschlag einstimmige Annahme. H. wurde mit dem Entwurfe betraut, aber „der berühmte Antrag kam damals noch nicht zur praktischen Durchfürung“.

Erst im August 1643, nachdem auch in England die Spannung zwischen Karl und der parlamentarischen Partei in London bedrohlich geworden war, wurden H.'s Bemühungen um eine straffere konfessionelle Verbindung aller dem Episkopalismus widerstrebenden Parteien von Erfolg gekrönt.

Hier in London war seit 3 Jaren (1640) das Lange Parlament zusammengetreten, das die Rechte des radikalen Protestantismus gegen die semikatholischen Bestrebungen des Königs verteidigte. Ein gemeinsamer Beschluss beider Häuser berief am 12. Juni 1643 ein Komité, dem die Aufgabe übertragen wurde, auf streng puritanischer Grundlage 1) das Regiment und die Liturgie der englischen Kirche endgiltig festzustellen, 2) ihre Lehre von Verdunkelungen und falschen Auslegungen zu reinigen (for settling the government and liturgy of the Church of England and for vindicating and clearing the doctrine of the said Church from false aspersions and interpretations) und 3) eine engere Verbindung der reformirten englischen Kirche mit derjenigen Schottlands und den reformirten Kirchen des Festlandes anzubanen. — Die Mitglieder dieses Komités bildeten die nachmals so berühmt gewordene Westminster Synode. — Diese war also keine rite berufene selbständige Synode im kirchlichen, am allerwenigsten im bischöflichen Sinne *), auch keine presbyterianische Assembly mit gesetzgebender Gewalt, sondern lediglich ein kirchliches Komité, eine Delegation des Langen Parlaments, von dem sie berufen, und dem ihre Mitglieder verantwortlich waren. Von den englischen und schottischen Bischöfen ist sie nie anerkannt worden, und der König verbot unter Androhung der härtesten Strafen den abgeordneten Theologen die Beteiligung an den Sitzungen. Aber es ist bekannt, dass sie in ihren

*) Unter den Mitgliedern saßen anfangs auch eine Anzal Episkopale; im Laufe der Verhandlungen zogen sie sich zurück. Die bekannten Bischöflichen, Erzbischof Dr. Usher, Bischof Prideaux und Dr. Hammond waren eingeladen, erschienen aber nicht. Die Independenten hatten nach Baillie 10 (11), nach Neal nur 6 Abgeordnete geschickt.

Folgen von allen Synoden der reformirten Kirche, die Dortrechter nicht ausgenommen, die weitaus wichtigste geworden ist.

Am 1. Juli 1643 wurde die Synode durch eine Predigt des Dr. Twisse über Joh. 16, 18 eröffnet. Zu den vom Langen Parlamente ernannten englischen Beisitzern der Synode — es waren 131 Geistliche aus den Grafschaften, 10 Lords und 20 Mitglieder des Unterhauses — ordnete am 19. August 1643 die Generalversammlung zu Edinburgh 8 schottische Mitglieder, 5 Geistliche mit Henderson an der Spitze und 3 Laien ab. Diese schottische Kommission verließ am 30. August Edinburgh und gelangte nach 10 Tagen nach London. Hier gewann sie in der Folge, obgleich an Zal gering, durch die hervorragende Tätigkeit, welche ihr Fürer Henderson entfaltete, auf die Vorgänge innerhalb der Synode bald nach ihrem Eintreffen einen entscheidenden Einfluß. Die dort versammelten Theologen, sagt Richard Baxter, waren Männer von ausgezeichneter Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, pastoraler Tüchtigkeit und Treue. Die Geschichte der Christenheit hat seit dem Apostelkonzil keine Versammlung von würdigeren Dienern Christi gesehen als die Synoden von Westminster und von Dortrecht.

Vor der Abreise dieser Kommission hatten im Laufe des Monats August in Edinburgh die lebhaftesten Verhandlungen stattgefunden. Seit dem 2. war unter H.'s Vorsitz die Generalassembly zusammengetreten. Am 7. erschienen 6 englische Kommissare des Londoner Parlaments Sir William Armyn, Sir Harry Vane (der Jüngere), Hatcher, Darley, Marshall und Nye in Edinburgh mit dem Auftrage, die „schottische Unterstützung des Parlaments und eine religiöse Einigung" zu vermitteln. Sie wurden aufs herzlichste von den Schotten aufgenommen. Denn der zweite Teil des Auftrags bot die Aussicht, den Presbyterianismus über England und Irland auszubehnen und eine Verbindung der beiden Königreiche durch eine gemeinsame Form kirchlicher Organisation herzustellen. Aber Sir Harry Vane zog die politische Einigung in den Vordergrund; über die religiöse suchte er mit allgemeinen Wendungen davon zu kommen. Das genügte den Schotten nicht. Die Engländer, sagt Baillie, waren mehr für einen bürgerlichen, wir mehr für einen religiösen Bund. Von H. wurden deshalb die Grundlinien eines neuen religiösen Covenant, der sich in der Hauptsache mit dem National Covenant von 1638 deckte, den Engländern vorgelegt. Er gefiel ihnen nicht sonderlich, fand aber bei den Schotten um so begeistertere Aufnahme und wurde nach langen Debatten am 17. August 1643 als Solemn League and Covenant von der Generalversammlung angenommen. In ihm verpflichtete sich „das gesamte schottische Volk durch seine weltlichen und kirchlichen Vertreter zur Verteidigung der reformirten (d. h. der calvinisch-presbyterianischen) Religion in Schottland, zur Unterstützung der Reformation in England und Irland in Lehre, Kultus, Verfassung und Disziplin auf Grundlage der Bibel, zur Herstellung einer kirchlich-religiösen Einheit der drei Länder, zur Vernichtung des Papsttums und des bischöflichen Prälatentums, der Irrlehre und aller Gottlosigkeit, und zum Schutze der Rechte des Parlaments und der rechtmäßigen Autorität des Königs.

Als der Entwurf der Versammlung vorgelesen wurde, so berichtet Blair, ein Augenzeuge, schlugen die unter der Asche glimmenden Wünsche nach Einigung in eine lohende Flamme zusammen, und so leidenschaftlich, so rückhaltslos war die Annahme, wie sie nur von Ohren- und Augenzeugen begriffen werden kann. Als einige greise Geistliche um ihr Votum befragt wurden, mussten sie ihre Worte vor Aufregung und Tränen unterbrechen (Memoirs of the Life of R. Blair S. 98). — Der Bitte des englischen Parlaments um Entsendung einiger schottischer Theologen entsprach nun die Generalassembly, und am 30. August gingen die drei ersten schottischen Abgeordneten, H., George Gillespie und Lord John Maitland (später Earl of Lauderdale) nach London ab; die 5 andern — Rob. Douglas (Pfarrer in Edinburgh), Rob. Baillie und Samuel Rutherford, Professoren der Theologie in Glasgow und in St. Andrews, als geistliche, der Earl of Cassilis und Sir Archibald Johnstone of Warriston als weltliche Mitglieder sollten nachfolgen.

Als die Schotten in London ankamen, beriet man eben den Covenant.

Von mehreren Seiten wurde demselben heftig widersprochen. Nachdem jedoch H. das Wort ergriffen und in feuriger Rede die Notwendigkeit und die Vorzüge des schottischen Vorschlags gepriesen, ließen die Gegner ihre Bedenken fallen und mit einigen Änderungen fand der Bund einstimmige Annahme.

Hierauf ging man an die Beratung des Glaubensbekenntnisses. Seit zehn Wochen hatte man sich daran abgemüht, die Neununddreißig Artikel im entschieden calvinistischen Sinne umzuarbeiten. Es bestand die Absicht, diese revidirten englischen Artikel zum Bekenntnis der presbyterianischen Kirche von Schottland zu erheben. Sobald H. in die Versammlung eingetreten war, suchte er darauf hinzuwirken, daſs man „das mühsame und undankbare Werk der Umformung eines anerkannten Bekenntnisses fallen lasse und an die Aufstellung eines neuen, auf die hl. Schrift gegründeten Glaubensbekenntnisses gehe“. Diesen Gedanken verfocht er mit siegender Beredtsamkeit gegen anfänglichen Widerstand. Nach sehr eingehenden Debatten ging sein eigener Entwurf, nur in untergeordneten Punkten emendirt, aus dem heftigen Widerstreit der Meinungen als Sieger hervor. Sowol von der Assembly der Westminster Theologen, wie von den beiden Häusern des englischen Parlamentes wurde die Confession of Faith, nachdem die Schlussberatung über sie am 11. Dzbr. 1646 stattgefunden hatte, bestätigt. Am 27. August 1647 wurde sie von der Generalassembly in Edinburgh angenommen und durch Parlamentsakte vom Jare 1694 und 1690 ratifizirt. Ihr vollständiger Titel lautet: The Confession of Faith, agreed upon by the Assembly of divines at Westminster, with the assistance of Commissioners from the Church of Scotland, as a part of the covenanted uniformity in religion betwixt the Churches of Christ in the Kingdoms of Scotland, England, and Ireland, approved by the General Assembly 1647, and ratified and established by Acts of Parliament 1649 and 1690, as the publick and avowed Confession of the Church of Scotland, with the Proofs from the Scripture. — Neben dem Heidelberger Katechismus ist sie eins der hervorragendsten reformirten Symbole, streng calvinistisch, bündig und scharf gefaſst und in ausfürlichen Beigaben auf das klare Wort Gottes gegründet. Nachdem sie veröffentlicht und anerkannt war, trat selbst die Confessio Scotica, Knox' eigenstes Werk, in den Hintergrund, und noch jetzt steht sie in Ansehen und Geltung bei fast allen presbyterianischen, und soweit die Lehre in Frage kommt, auch bei den kongregationalistischen Kirchen in England, Schottland, Irland und Amerika. Schon in jenen Jaren gab sie, da sie auch für England gesetzliche Geltung erlangte, dem englischen Presbyterianismus neue Impulse. H. sah es wärend seiner dreijärigen Anwesenheit in London (August 1643 bis Mai 1646) geradezu als eine seiner Hauptaufgaben an, in Gemeinschaft mit den übrigen schottischen Bevollmächtigten der verfolgten presbyterianischen Kirche neue Wege zu öffnen und seinen Glaubensbrüdern in England die verlorenen Freiheiten wieder zu gewinnen. Er darf deshalb als Neubegründer des englischen Presbyterianismus angesehen werden.

Inzwischen waren die Beziehungen Karls I. zur puritanischen Partei in England immer gespannter geworden. Die von der Parlamentspartei beherrschte öffentliche Meinung trug unwillig die von Karls Ministerium ausgehenden Maßregeln. Einigungsversuche blieben wegen der Hartnäckigkeit beider Parteien erfolglos. Schon im Herbst 1641, als Karl zum zweitenmale seinen Einzug in Edinburgh hielt, hatte er H. in seine Umgebung gezogen. Er hielt ihn nicht nur für den gescheitesten seiner presbyterianischen Gegner, sondern zugleich für einen persönlichen Mann, wie er unter den starrköpfigen Schotten selten zu finden war. Jetzt ließen die allgemeine Lage und das politische Geschick des Mannes dem Könige seine Dienste erwünscht erscheinen.

Seine Mission nach Oxford (1642), wo H. zwischen dem Könige und seinem widerstrebenden Parlamente vermitteln sollte, blieb aber one Erfolg. Im Frühling 1645 ging H. abermals als politischer Unterhändler nach Uxbridge, um eine endliche Einigung zwischen dem bedrängten Könige und dem Parlamente zu erzielen. Aber auch diese Besprechungen fürten nicht zum Frieden. Nachdem Karl, eher Gefangener als König seines treugebliebenen Volkes, 1646 nach dem Norden

abgegangen war, zog er H., der jetzt allgemein als der nationale Fürer der Presbyterianer galt, nach Newcastle in sein Feldlager. Er nehme, soll er erklärt haben, über den Presbyterianismus gern Belehrung an. Von London begab sich nun H. an das Hoflager Karls. Von Mitte Mai bis Ende Juli fanden Verhandlungen zwischen beiden Männern statt: ein merkwürdiges Zusammentreffen zweier, nach Geistesrichtung, Zielen und Charakter verschiedener Naturen, des düstern, herrischen Monarchen, und des klugen, kräftigen, demütigen Theologen, des mit seiner Partei siegreichen Schotten und des aus Niederlage und Bedrängnis Rettung suchenden englischen Königs.

Die schottische Generalassembly schickte drei weitere presbyterianische Geistliche, Rob. Blair, Rob. Douglas und Andrew Cant nach Newcastle, um auf den König im presbyterianischen Sinne zu wirken. Aber Karl ließ nur den einen, Henderson, vor sich.

Der Gegenstand ihrer Verhandlungen war die Frage nach dem göttlichen Rechte des Presbyterianismus, bez. des Episkopalismus. Der König befand sich in einer politischen Zwanglage. Konnte er zugeben, was man jetzt von ihm verlangte, one sich selbst, seine Überzeugung und seine Vergangenheit zu verleugnen? Lagen zwingende Statsrücksichten vor, daſs er dasjenige kirchliche System aufgab, in dem er erzogen, das sein Vater hochgehalten, das er selbst beschworen und in welchem er das feste Einheitsband der beiden Staten zu erblicken sich gewönt hatte? Konnte ihm H. beweisen, daſs der Episkopat ein göttliches Recht nicht für sich habe, so hätte jetzt der König mit freiem und reinem Gewissen seinen Irrtum eingestehen und nachgeben können. Lange Unterhandlungen fanden über diesen Punkt statt. Auf H.'s Vorschlag wurden die beiderseitigen Argumente zu Papier gebracht. Die Reliquiae Sacrae Carolinae enthalten die ganze Serie der gewechselten Aufsätze. Der König beginnt am 29. Mai, H. antwortet am 3. Juni; dann folgen Schrift und Gegenschrift am 6., bez. 17. Juni, 22. Juni bez. 2. Juli, vom 16. Juli sind 2 kurze Briefe des Königs vorhanden, auf welche H. nicht mehr antwortete. Die Disputation bezog sich auf Wesen und biblische Begründung der beiden Systeme. H. war bestimmt, „wie ein guter Arzt den König von seiner Vorliebe für das bischöfliche System zu heilen". — Der Standpunkt, den er in den kirchlichen Kämpfen eingenommen, behauptete der König von sich, sei rechtlich unanfechtbar; niemand könne denjenigen, welche die englische Reformation unternommen, das Recht dazu in Abrede stellen. Wie die englische Kirchenreform des 16. Jarhunderts, so habe auch er nicht beseitigen wollen, was seit den Zeiten der Apostel in der christlichen Kirche bestanden habe. Das Bistum, antwortete H., lasse sich in der ersten Christengemeinde nicht nachweisen, und was jenen ersten Punkt anlange, so sei es alte schottische Doktrin, daſs, wenn der Fürst die nötige Reform versäume, das Recht dazu den unteren Magistraten zufalle. Karl erwiderte, H. solle den Schriftbeweis nicht nur für dieses Reformationsrecht der untern Magistrate, sondern auch für die Apostolizität des presbyterianischen Systems erbringen. Was ihn selbst betreffe, so sei er durch seinen Königseid gebunden, die bischöfliche Verfassung der Kirche aufrecht zu erhalten. Dieser Eid, bemerkt H., binde den König nicht mehr, da er von denen erlassen sei, die ihn einst von ihm gefordert, vom Parlamente. Das sei ein Irrtum, lautet hierauf die Antwort des Königs, nicht dem Parlamente, sondern der englischen Kirche, die vom Parlamente nicht abhänge, habe er geschworen, von einer Befreiung von dem Eide könne also nicht die Rede sein. Mit demselben Rechte könne er sich über jedes andere Gesetz hinwegsetzen.

Die Verhandlungen fürten also nicht zu einem befriedigenden Abschluſs. Es ist überhaupt trotz jener Äußerung Karls zweifelhaft, ob von Seiten des Königs eine Belehrung durch die schottischen Theologen gewünscht wurde, ob nicht vielmehr die Absicht dahin ging, die Verhandlungen in die Länge zu ziehen und den Gegnern Willfärigkeit zu zeigen. Auch H. scheint Vermutungen in dieser Richtung unterhalten zu haben.

Er selbst erlebte den Abschluſs der politischen Wirren und den gewaltsamen Ausgang Karls nicht mehr. Er arbeitete in jenem Sommer nicht mehr

mit der alten Frische des Geistes. Schon krank war er nach Newcastle gekommen und hatte sich nur mit Mühe aufrecht zu erhalten vermocht. Körperliche Schwäche nötigte ihn, die Unterhandlungen mit dem Könige zu unterbrechen. Anfang August kehrte er zu Schiff nach Edinburgh zurück und starb hier am 19. desselben Monats. Auf dem Kirchhofe von Greyfriars in Edinburgh, wo die Gebeine der schottischen Märtyrer ruhen, wurde er begraben. Die ganze Nation trauerte über den Heimgang dieses „Helden in Israel".

Dass sein Tod in diesem kritischen Momente, kurz nach den Unterredungen mit dem Könige erfolgte, erregte damals großes Aufsehen selbst über die Grenzen Schottlands hinaus. In royalistisch gesinnten Kreisen bildete sich ein Mythenkreis über den Tod und seinen Anlass. H. lag noch nicht im Grabe, als ein Gerücht von ihm behauptete, er sei von der Beredtsamkeit des Königs überwunden und vom göttlichen Rechte des Bistums überzeugt worden; aus Reue über seinen lebenslangen Irrtum und „über alles, was er gegen den weisesten und besten aller Monarchen gesagt und getan, sei er gestorben". Nach zwei Jaren erschien in England eine Declaration of Mr. A. Henderson, principall minister of the Word of God at Edinburgh, and chief Commissioner from the Kirk of Scotland to the Parliament and Synod of England made upon his death-bed, welche nachzuweisen suchte, dass H. auf dem Totenbette seinen presbyterianischen Irrtum bekannt und als Episkopalist gestorben sei. Aber schon am 7. August 1648, bald nach dem Erscheinen des Pamphlets, erklärte die Generalassembly in einer feierlichen Deklaration unter Hinweis auf die Äußerungen H.'s aus seinen letzten Tagen, dass eine Verleumdung vorliege. Nichtsdestoweniger hat sich in einigen geschichtlichen Darstellungen (seit Clarendons History) die Beschuldigung erhalten. — Eine andere Frage ist die, ob die Korrespondenz zwischen Karl und H., die uns in den Reliquiae S. C. erhalten ist, echt ist. Gedruckt wurde sie gleich nach Karls Tode, gleichzeitig mit dem *Εἰκων βασιλική* und ist seitdem in Karls Werken immer mit zum Abdruck gekommen. Die Einwände, die zuerst der scharfsinnige Godwin 1826 in seiner History of the Commonwealth erhoben hat, eine derartige Korrespondenz zwischen Karl und H. habe überhaupt nicht stattgefunden, sind durch das Zeugnis Sir Robert Morays, der 1646 Geheimsekretär des Königs und mit ihm in Newcastle war, entkräftet worden. Moray sagt ausdrücklich (Burnet, Lives of the Hamiltons), dass er die Briefe sowol H.'s als diejenigen des Königs eigenhändig kopirt und mit des Königs Erlaubnis die beiderseitigen Originalschriften in seinem eigenen Besitz zurückbehalten habe. Es bleibt indessen auch bei dieser Sachlage nicht ausgeschlossen, dass wenigstens die Briefe des Königs von den royalistischen Herausgebern im Jare 1649 einer gründlichen Nachfeile unterzogen worden sind.

Unter den Vorkämpfern für das schottische Kirchentum ist H. einer der bedeutendsten, nach Knox wol der größte. Alles in allem genommen, sagt Masson, der selbständige Studien über ihn gemacht hat, ist er in seiner Epoche einer der besten und geschicktesten Männer in England und der größte, weiseste und weitherzigste Mann in Schottland. In allen schwierigen Angelegenheiten musste er befragt werden. Er darf als der zweite Gründer der reformirten Kirche Schottlands und des Presbyterianismus in England bezeichnet werden. — Obgleich ihm in dogmatischen Dingen die Tiefe der Auffassung abging, ist er für die konfessionelle Begründung des schottischen Presbyterianismus von hervorragender Bedeutung; von maßgebendem und bleibendem Einfluss war er für die Durchfürung seiner kirchenregimentlichen Formen. An theologischer Durchbildung stand mancher seiner Mitkämpfer ihm voran oder doch gleich; aber sein statsmännisches Geschick, eine glückliche Erfassung der politischen Lage, Verständnis der Menschen und Dinge, ein weiter und scharfer Blick, gründliche Vertrautheit mit weltlichen und kirchlichen Geschäften sichern ihm in der religiösen Geschichte seines Vaterlandes einen bleibenden Platz. Nach schottischen Anschauungen sollte ein Kirchenmann mit Statsangelegenheiten nichts zu tun haben; bei H. machte das Volksurteil eine Ausnahme und nannte ihn den Staatsminister one Portefeuille

(a Cabinet minister without office). Aber die englische wie schottische Geschichtsschreibung hat die Pflichten der Gerechtigkeit gegen ihn noch nicht erfüllt.

Litteratur: History of Scotland by Burton, Edinburgh 1867, Band VI. Life of J. Milton and Hist. of his Time, by D. Masson, London, Macmillan and Co. 1873, Band II u. III. (Masson sagt von ihm II, 16: You may look in Encyclopaedias and such-like works of reference published of late years in Scotland, and not find Henderson's name. The less wonder that he has never received justice in General British History. I undertake, however, that any free-minded English historian, investigating the course of even specially English History from 1638—1646, will dig up the Scottish Henderson for himself and see reason to admire him.) Ranke, Sämmtl. Werke Bd. 16 (Engl. Geschichte Bd. 3). Sketches of Scottish Church Hist. embracing the period from the Reform. to the Revol. by Thomas M'Crie (4. Aufl.), Edinburgh und London 1841, 2 voll. R. Baillie's Letters and Journals, vol. II. Burnet's, Dukes of Hamilton 1824. Life of Alex. Henderson in Dr. M'Crie's Miscell. Writings, Edinb. 1846. Life of A. H. by Rev. Dr. Aiton. Vgl. auch Neal's History of the Puritans und Encycl. Brit. den Art. **Rudolf Buddensieg.**

Henderson, Ebenezer, theologischer Schriftsteller und langjähriger Agent der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft. — Er war geboren am 17. November 1784 in Linn bei Dumferline in Schottland als jüngster Son eines ländlichen Tagelöhners, der in den ärmlichsten Verhältnissen lebte. Sein Vater war nicht im Stande, ihm eine gute Erziehung zu geben. Drei Jare lang besuchte er die Dorfschule und versuchte sich, noch im Knabenalter stehend, als Lehrling in verschiedenen Geschäftszweigen, immer mit dem Absehen, möglichst rasch selbständig und der Fürsorge der Eltern entnommen zu werden. Er trat bei einem Uhrmacher, zuletzt bei einem Schuhmacher in die Lehre, fand aber nirgends die Befriedigung und Ruhe, nach der seine auf edlere Ziele gerichtete Seele verlangte. Schließlich fürten ihn seine lebhaften religiösen Impulse um die Wende des Jarhunderts in ernster gerichtete Kreise.

Im Jare 1803 kam er unter den Einfluss der Gebrüder Haldane, Robert und James Alexander, welche damals in der schottischen Hauptstadt eine tiefgreifende und erfolgreiche geistliche Wirksamkeit entfalteten. Robert Haldane nahm ihn in sein theologisches Seminar, das er in Edinburg gegründet, auf, damit er unter günstigeren Einflüssen die Lücken seiner bisherigen Bildung ausbessere. Er machte schnelle Fortschritte, zog auch durch seinen christlichen Eifer und die einfache Art seiner Frömmigkeit bald die Augen seiner Vorgesetzten auf sich. Schon 1805 wurde er unter einer großen Anzal Mitstudirender dazu ausersehen, den (nachher berühmt gewordenen) Missionar Dr. Paterson nach Ostindien zu begleiten, mußte aber mit diesem zunächst nach Dänemark gehen, weil die Indischen Klauseln Wilberforce's damals im englischen Parlamente noch nicht Annahme gefunden hatten und die Ostindische Gesellschaft die Missionsschiffe hinderte, in die indischen Häfen einzulaufen. Paterson hatte die Absicht, auf einem dänischen Schiffe über die dänische Besitzung Trankebar den Eingang ins indische Hinterland zu suchen. Aber es bot sich den von dem Feuer einer edlen Missionsbegeisterung entzündeten Männern nicht die Gelegenheit, das Ziel ihrer Wünsche zu erreichen. Sie mussten im dänischen Mutterlande bleiben, und diese Enttäuschung wurde nun entscheidend für Hendersons ganze Lebensfürung.

Er sah sein Bleiben in Europa als eine göttliche Fügung an und fand in der Tat auf diesem ungesuchten Arbeitsfelde die Hauptaufgabe seines Lebens: die Verbreitung der Bibel in den nordischen Reichen Europas.

Mit glücklichem Sprachtalente begabt, eignete er sich die dänische und im Verlaufe der Jare rasch auch die übrigen nordischen Sprachen, Schwedisch, Norwegisch, Finnisch, Isländisch, Polnisch und Russisch an. In den Jaren 1807—1808 unternahm er, meist als Agent der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London, Reisen nach Schweden und Lappland, 1814—1815 nach Island, auf das dänische Festland und 1816 nach dem nördlichen Deutschland (Pommern).

Im Jahre 1818 ging er, nachdem er sein Vaterland auf kurze Zeit besucht, mit Dr. Paterson durch Rußland bis nach Tiflis im Kaukasus. In Astrachan sollte für das südöstliche Rußland ein Bibellager eingerichtet werden, doch zerschlugen sich die Verhandlungen, die er mit dem Londoner Vorstand fürte. Nun gab er sein Verhältnis zu der Gesellschaft auf, aber auch nach der Trennung unterstützte er ihre Unternehmungen in der Heimat und in der Fremde in uneigennütziger Weise mit Rat und Tat.

Im Jahre 1823 nahm er die Aufforderung des Fürsten Alexander Gallitzin, in die Dienste einer russischen Bibelgesellschaft zu treten, an und widmete nun, seine Missionsreisen mehr und mehr beschränkend, seine ganze Kraft der Übersetzung der Bibel in die verschiedenen Idiome des russischen Reiches.

Im Jare 1825 endlich, nachdem er zwanzig Jare in der Fremde gearbeitet hatte, kehrte er in seine Heimat zurück, nahm im Missions-College zu Gosport eine Stelle an und wurde 1830 der Nachfolger des Dr. W. Harrison als Professor der orientalischen Sprachen am kongregationalistischen Highbury-College. Von hier aus gab er den ersten Anstoß zur Gründung einer Gesellschaft für die Verkündigung des Evangeliums unter den Juden, lebte aber im übrigen seinen wissenschaftlichen Studien und entfaltete bis zum Jahre 1850 von hier aus eine erfolgreiche Gelehrtenthätigkeit. — Als in diesem Jare die drei Schulen von Homerton, Coward und Highbury in eine verschmolzen wurden, hinderte die Rücksicht auf seine zunehmende körperliche Schwäche seine Herübernahme in den neuen Lehrkörper. Doch glückte es ihm, das Pfarramt an einer Kapelle in Mortlake bei London zu erlangen, das er kurze Zeit, 1852—1853, inne hatte. — Hier in Mortlake starb er am 17. Mai 1858, mit wissenschaftlichen Arbeiten bis in seine letzten Lebensjahre beschäftigt.

Henderson war ein Mann von kindlicher Frömmigkeit, reinem Charakter, von Energie im Handeln und selbstloser Hingabe an die Interessen des Reiches Gottes. Der (55.) Jaresbericht der Br. u. A. Bibelgesellschaft (London 1859, S. 312) rühmt an ihm, „dass er, in der Verfolgung der ihm gestellten Aufgaben durch Selbstlosigkeit, gesundes Urteil und Tatkraft ausgezeichnet, in nicht geringem Maße dazu beigetragen habe, das Interesse an der Verbreitung des Evangeliums in zahlreichen Ländern zu erwecken und zu heben." — Seine eigentümlichen Gaben lagen jedoch vorzüglich auf sprachwissenschaftlichem Gebiete. Es war ihm gelungen, sich nicht nur die gewönlichen Sprachen des internationalen Gelehrtentums zu eigen zu machen, sondern auch sich eine gründliche Kenntnis der verschiedenen skandinavischen Sprachgruppen, ferner des Russischen, Tatarischen, Hebräischen, Syrischen, Äthiopischen, Arabischen, Persischen, Türkischen und Koptischen zu erwerben. Dänemark verdankt ihm (seit 1814) seine erste Bibelgesellschaft. In den übrigen nordischen Ländern fielen ihm die Vorbereitungen für die Gründung und Einrichtung dieser Vereine zu. Die Kopenhagener Universität erteilte ihm im Jare 1840, gleichzeitig mit dem Amherst-College in England, für seine Evangelisationsarbeiten und seine Verdienste um das nordische Sprachidiom den Titel eines Dr. theologiae, wärend die Universität Kiel seine sprachwissenschaftlichen Untersuchungen schon 1816 durch Erteilung des philosophischen Ehrendoktors anerkannt hatte. — Die große Religiöse Traktatgesellschaft zu London ernannte ihn auf Lebenszeit zu ihrem Ehrensekretär, die Bibelgesellschaft zu ihrem Ehrendirektor, „mit Rücksicht auf die erfolgreiche Durchfürung der Ziele, welche die Gesellschaft mit Bezug auf die nordischen Reiche verfolgte".

Seine wissenschaftlichen Hauptwerke zerfallen in zwei Klassen. Die eine wird gebildet von den litterarischen Verarbeitungen seiner Reiseerlebnisse und -erfahrungen auf dem nordischen Evangelisationsgebiete, die andere umfasst die in der Muße der Heimat entstandenen sprach- und religionswissenschaftlichen Werke. — Sein Reisebericht über die Insel Island 1818, in 2 Bänden, ist in ethnologischer wie geographischer Beziehung noch jetzt von wissenschaftlichem Werte. Nach seiner südrussischen Reise veröffentlichte er Biblical Researches and Travels in Russia (1826, 1 Band.) — Von den in England fertig gestellten Werken sind die hervorragendsten ein Buch über Divine Inspiration (1836), Kommentare zum Jesajas (1840

und 1857), Jeremias (1851) und zu den Zwölf Kleinen Propheten. — Diese alttestamentlichen Arbeiten sind von ungleichem Werte. In grammatischer und etymologischer Beziehung hatte die zeitgenössische englische Theologie den seinigen keine gleich tüchtige Arbeit an die Seite zu stellen. Als Bestes in dieser Beziehung gelten die Kommentare zu Jesajas und den Zwölf Kleinen Propheten. Dagegen leidet die sachliche Behandlung des Textes an einer Reihe von Mängeln, die durch seinen einseitigen, unfreien Standpunkt bedingt sind. — In den letzten Jaren seines Lebens überwachte er im Auftrage der Br. und Ausl. Bibelgesellschaft den Druck des türkischen Neuen Testamentes. Er scheint der erste Gelehrte gewesen zu sein, welcher in England das Studium der orientalischen Sprachen wissenschaftlich betrieb. Auf dem Gebiete der semitischen Dialekte hatte er zu seinen Lebzeiten niemanden, der ihm an Wissen und Urteil ebenbürtig gewesen wäre.

Litteratur: Memoir of Ebenezer Henderson, by Thulia S. Henderson (seiner Tochter), London 1859. — Encycl. Brit., Artikel E. H.

Rudolf Buddensieg.

Hengel, Wessel Albert van. In dem schönen Artikel des Professors Woldemar Schmidt, T. VI über Hermeneutik, wurden von niederländischen Exegeten genannt: C. Segaar und J. van Voorst, der eine als Lobredner des Hugo Grotius, der andere als der von Ernesti. Unter den Exegeten wird aber der nicht genannt, welcher der Schule van Voorsts entsprossen, auf diesem Gebiete facile princeps genannt werden mag: ich meine van Hengel.

Sein langdauerndes Leben (12. November 1779 bis 6. Februar 1871) kann man ein wolbenütztes nennen. Nachdem er Prediger gewesen war, wirkte er als Professor zu Franeker, Amsterdam, endlich in Leiden. Für seine Landsleute ist das Lebensbild dieses liebenswürdigen Mannes sehr änlich durch Dr. J. J. Prins skizzirt worden, der nun selbst bereits als Professor im Ruhestand sich befindet; für das Ausland gedachte Prof. F. Nippold des hochverehrten Mannes in der Protest. Kirchenzeitung 1871, Nr. 9 und 10.

Wollen die, welche der niederländischen Sprache nicht mächtig sind, diesen Gelehrten kennen lernen, so will ich deren Aufmerksamkeit am liebsten ausschließlich auf das hinlenken, was er in der Sprache der Gelehrten geschrieben hat und auf seine in Illgens Zeitschrift für historische Theologie 1840 aufgenommene Abhandlung über Nikolaus und das St. Nikolausfest, weil sie eine Probe des glücklichen Geschickes ist, mit dem er in seiner Muttersprache auch andere geschichtliche Gegenstände behandelte.

In Franeker trat er sein Amt mit der Rede an: „De elementis disciplinae theologiae bene ac diligenter pertractandis", bei Niederlegung des Rektorats sprach er: „De singulari religionis Christianae vi atque efficacitate ad piam et honestam puerorum educationem".

Seine Antrittsrede in Amsterdam (1818) handelte: „De religionis Christianae disciplina verae ac nativae eloquentiae uberrima nutrice"; in Leiden (im J. 1827): „De grammatica literarum sacrarum interpretatione", welche mit Recht ein Programm der Methode seiner Hermeneutik heißen mag. Als Exegeten kannte man ihn bereits durch seine, in T. IV der Commentationes tertiae classis Instituti regii Belgici aufgenommene: Commentatio de bonorum Communione ab antiquissimis Christi Sectatoribus instituta". Ehe wir seine eigentlichen exegetischen Arbeiten nennen, wollen wir einen Augenblick bei der Rede verweilen, mit welcher er 1832 das Rektorat niederlegte: De religionis Christianae efficacitate in bellum tum plane singulari, tum maxime salutari", ein hervorragender Gegenstand, weil damals Niederland mit Belgien auf dem Kriegsfuße stand und ein großer Theil der Leiden'schen Studenten an dem Kriege teilgenommen hatten. Warlich ein Wort zur rechten Zeit floß von seinen Lippen, als er zum Sprechen berufen war.

Seine lateinisch geschriebenen Gedächtnisreden über van Voorst und van der Palm bekunden die Aufrichtigkeit, mit welcher er die Verdienste anderer anzuerkennen wuſste, und seine Institutio oratoris sacri zeigt, daſs die lateinische Sprache ihm keine Beschwerde machte, um in derselben ein homiletisches Handbuch zu schreiben.

Doch, wie ich sagte, hat er besonders als Exeget geglänzt, wie aus seinen Schriften hervorgeht. Ich nenne keine der vielen, sehr vielen exegetischen Ausfürungen, welche er in seiner Muttersprache geschrieben hat, unter denen mehr als eine ist, durch welche ein ganz neues Licht über die oder jene Stelle des N. Testaments verbreitet wurde. Ich erinnere den Leser an van Hengels „Annotatio in loca nonnulla N. T. 1824“, welcher 1838 sein „Commentarius perpetuus in epistolam ad Philippenses“ folgte. Wer beide Schriften vergleicht, wird durch die Bemerkung überrascht, wie die grammatische Methode stets strenger angewendet wird. Als Anerkennung von Deutschlands Winer ließ er 1851 erscheinen: „Commentarius perpetuus in prioris Pauli ad Corinthios epistolae cap. XV“, welcher mit einer epistola ad Winerum, Theologum Lipsiensem eingeleitet war. Aber die Jare seines Ruhestandes sollten die reifste Frucht seines wissenschaftlichen Strebens liefern. Von dem Jare 1854 bis 1859 erschien in 6 Abteilungen: „Interpretatio epistolae Pauli ad Romanos“, namentlich von Kap. I—XI, welcher eine Paraphrase von Kap. XII—XVI beigefügt war. Das In- und Ausland hat dieser Arbeit des Greises das gröſste Lob erteilt.

Mit diesen wenigen Zeilen will ich es genug sein lassen. Nur etwas habe ich gesagt; möge es genügend sein, um den, welcher sich mit der Auslegekunst beschäftigt, aufmerksam zu machen auf die Schriften eines Gelehrten, der auch über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus geehrt zu werden verdient als Grammaticus literarum sacrarum interpres, eines Gelehrten, der bei seinen Schülern und Freunden hoch angesehen war als ein groſser und besonders als ein guter Mann. Dr. Sepp.

Heppe, Heinrich Ludwig Julius, Dr. theol. et phil., Professor der Theologie zu Marburg, wurde am 30. März 1820 in Kassel im Schoſse einer althessischen Familie als der Son eines kurfürstlichen Kammermusikus geboren. Schon sehr frühzeitig regte sich in ihm der Wunsch, dereinst ein Diener der Kirche zu werden, und weder der lebhafte Widerspruch des Vaters, der den musikbegabten Sohn für die Theatercarriere zu bestimmen suchte, noch die Schwierigkeiten, welche sich aus dem völligen Mangel an Geldmitteln ergaben, waren im Stande, den jungen Heppe von diesem Gedanken abzubringen. Nachdem der Vater endlich seine halbe Einwilligung erteilt hatte, trat der Knabe in das Gymnasium seiner Vaterstadt ein und absolvirte den Kursus desselben im Jare 1839. Nach Ablegung der Maturitätsprüfung bezog er die Universität Marburg und trat als Stipendiat in das Seminarium Philippinum ein, für dessen Zöglinge schon damals ein akademisches Quadriennium vorgeschrieben war. 1843 wurde er auf Grund seiner Dissertation über das Gleichnis vom „ungerechten Haushalter“ (Luc. 16,1—9) zum Doktor der Philosophie und bald darauf infolge seiner Abhandlung „De coena Domini“ zum Licentiaten der Theologie promovirt. Beide Schriften geben Zeugnis von H.'s gründlicher theologischer Erudition und frühen Geistesreife, wie sich in ihnen auch eine besondere Neigung und Befähigung zu linguistischen Studien bekundet. Nachdem H. bald darauf auch die zur Übernahme eines geistlichen Amtes notwendigen Examina abgelegt hatte und ein Jar lang Hauslehrer in der Familie des Konſ.-Rats Asbrand in Kassel gewesen war, wurde er 1845 (dritter) Pfarrer an der Martinigemeinde seiner Vaterstadt. In dieser Stellung wirkte er sowol auf als auch unter der Kanzel in groſsem Segen — er war ein feuriger, vielgehörter Prediger und ein treuer, gewissenhafter Seelsorger. Ihn selbst befriedigte sein geistlicher Beruf, namentlich der Dienst am Worte derartig, daſs er vorerst nicht daran dachte, denselben aufzugeben. Gleichwol vermochten weder die Freuden noch die Pflichten des Amtes die von Anfang

an in ihm vorhandene Neigung zu gelehrten Studien zu beeinträchtigen, und die Beschäftigung mit dem an historischen Schätzen so reichen kurhessischen Haus- und Staatsarchiv zu Kassel war ganz dazu angetan, diese Neigung in kräftiger Weise zu fördern und in bestimmte Banen zu lenken. Als erste Frucht seiner Studien ließ er im Jare 1847 seine „Histor. Untersuchungen über den Kasseler Katechismus vom J. 1539“ erscheinen. In dem Vorwort dieser Erstlingsarbeit entrollt der damals Siebenundzwanzigjärige sein Studienprogramm, aus dem sich seine besondere Begabung und Liebe für kirchengeschichtliche Arbeiten bereits zu erkennen gibt. Er beklagt es a. a. O., dass es Sitte geworden sei, „die Beschäftigung mit der kirchlichen Vergangenheit zur Beglaubigung und Rechtfertigung besonderer kirchlicher Richtungen auszubeuten und die in der Vergangenheit vergrabenen Perlen durch selbstisches Parteigetriebe zu zertreten“, und erklärt dem gegenüber: „Dann allein vermögen die zerfarenen und zerschlafften Zustände der Zeit sich in lebenskräftiger Weise an der Betrachtung des Früheren zu erfrischen, wenn ein unbefangener, kindlicher Sinn aus ungefärbter Liebe zu dem, was der kirchlichen Vergangenheit angehört, die Erscheinungen und Verhältnisse derselben zunächst nur zu dem Zwecke hervorsucht, um sie als das, was sie sind, anzuerkennen und begreifen zu können“. — Noch in demselben Jare 1847 erschien sein erstes größeres Werk, „Die Geschichte der hessischen Generalsynoden von 1568—1582“. Angezogen von dem Reichtum der historischen Quellen, welche ihm das Kasseler Archiv darbot, hatte H. mit Ausdauer, Eifer und einer für archivalische Studien hervorragenden Begabung der Erforschung jener Glanzperiode der hessischen Kirchengeschichte sich zugewendet, in welcher die Eigentümlichkeit der hessischen Landeskirche zur Ausprägung gelangt war. Man erhält einen Begriff von dem staunenswerten Fleiße H.'s, wenn man sich vergegenwärtigt, dass er in diesem Werke ein Gebiet der Kirchengeschichte behandelte, auf dem ihm, mit seinen eigenen Worten zu reden, „in jeder Beziehung die Hilfe und der Rat eines Vorgängers fehlte.“ Das Quellenmaterial war vielfach zerstreut und unvollständig; es musste mühsam aufgesucht und gesammelt und, zumal wenn in den betreffenden Akten Datum und Unterschrift fehlten, mit umsichtiger Kritik geprüft werden und das alles in den Freistunden eines großen, mühevollen Amtes. H.'s Arbeit wurde alsbald nach ihrem Erscheinen als eine ebenso fleißige wie gediegene, von der theologischen Welt gewürdigt, und namentlich war es sein ehemaliger Lehrer, der Professor der Kirchengeschichte Henke in Marburg, der in der „Geschichte der Generalsynoden“ das hervorragende Talent seines Schülers für kirchengeschichtliche Forschungen erkannte. — Die Anerkennung, welche H. fand, vermehrte seinen Eifer für weitere Studien, und so erschien im J. 1849 seine Schrift über „die Einführung der Verbesserungspunkte in Hessen von 1604—1610“. Diese Arbeit ist für seine spätere litterarische und gleich zu besprechende kirchliche Tätigkeit von besonderer Bedeutung. Er erklärt nämlich im Vorwort: „Mir selbst ist es erst am Schluss meiner Untersuchungen über die mauritianische Kirchenreform und im genauen Zusammenhang mit anderweitigen archivalischen Studien über die Entwicklung des deutschen Protestantismus im 16. Jarhundert klar geworden, dass der Charakter der hessichen Kirche nur dann vollkommen gewürdigt werden kann, wenn die gesamte deutsch-reformirte Kirche in ihrer Existenz und ihrer ganzen Eigentümlichkeit aus dem historisch gestalteten Gesamtleben des deutschen Protestantismus verstanden, und wenn die hessische Kirche als Glied derselben anerkannt wird“. Hier tritt uns zum ersten Mal in seinen Schriften mit unzweideutiger Klarheit die Vindikation der hessischen Kirche für den reformirten Kirchenkreis entgegen, wobei indessen zu beachten ist, dass Heppe die hessische Kirche als eine „deutsch-reformirte“ bezeichnet. Als das Charakteristische dieser „deutsch-reformirten“ Kirchengemeinschaft hob er vor allem den ausgesprochenen Gegensatz gegen das Lutherthum der Konkordienformel hervor, wärend er als den positiven Kern der deutsch-reformirten Dogmatik folgende Punkte bezeichnete: 1) Die absolute Autorität des göttlichen Schriftwortes über jede kirchliche Institution. 2) Die Prädestinationslehre, wie sie von den deutschen Reformatoren vorgetragen war und im Heidelberger Katechismus Ausdruck gewonnen hatte. 3) Die Melanchthonisch-

Calvinische Lehre vom Sakrament (a. a. O. S. 78). — Diese kirchengeschichtlichen Anschauungen fürte Heppe des Näheren aus in einer 1850 (in den Heidelberger „Studien und Kritiken") veröffentlichten Abhandlung über den „Charakter der deutsch-reformirten Kirche und das Verhältnis derselben zum Luthertum und zum Calvinismus". Er suchte darin folgende Sätze zu erweisen: 1) „Die Entstehung der deutsch-reformirten Kirche ist veranlaßt durch die nach dem Naumburger Fürstentag (1561) beginnende Secession des exclusiven Gnesioluthertums aus der altevangelischen, wesentlich von Melanchthons Auktorität getragenen Gemeinschaft der evangelischen Stände Deutschlands". 2) Die Tendenz der deutsch-reformirten Kirche ist Aufrechterhaltung des bis zum Naumburger Fürstentage inclusive bestandenen, namentlich in der Augustana Variata (als authentischen Interpretation der später sog. Invariata) und in dem Frankfurter Rezess (1559) bezeugten Melanchthonischen Gemeindebewußtseins der evangelischen Stände und der hiedurch bedingten irenischen Beziehung des deutschen zum ausländischen (Calvinischen) Protestantismus".

Durch eine ganze Reihe von größeren und kleineren Schriften, die er in den 50er Jaren veröffentlichte, suchte er diese Sätze weiter zu begründen. Die umfangreichsten unter diesen Elaboraten waren: das 1853—1859 in 4 Bänden erschienene Werk über „die Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581" und die dreibändige „Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrhundert", welche er 1857 publizirte. — Indem H.'s eben skizzirte reformationsgeschichtliche Anschauungen der usuellen Geschichtsauffassung zuwiderliefen, erklärt es sich hinlänglich, dass sie nicht bloß Aufsehen, sondern auch Widerspruch erregten. Indessen muss der noch heute nicht selten laut werdende Vorwurf, H.'s Schriften seien zum größten Teil Tendenzschriften, als unbegründet und unberechtigt bezeichnet werden. Heppe hat allerdings den größten Teil seiner litterarischen Tätigkeit darauf verwandt, seine von Vielen widersprochenen geschichtlichen Anschauungen als die richtigen zu erweisen, aber eine Vergewaltigung der historischen Tatsachen zu Gunsten einer vorgefassten subjektiven Meinung kann ihm dabei nirgends nachgewiesen werden. Es muss selbstverständlich der Geschichtsforschung überlassen bleiben, den Wert der kirchenhistorischen Arbeiten H.'s zu beurteilen und die Resultate, zu denen er bei seiner Geschichtsschreibung gelangt ist, auf ihre Richtigkeit zu prüfen, aber soviel darf jedenfalls schon jetzt als unzweifelhaft feststehend ausgesprochen werden, dass H.'s historische Studien ein ganz neues Verständnis zalreicher Vorgänge der kirchlichen Vergangenheit, namentlich der Reformationszeit, angebant haben.

Im J. 1849 vollzog sich in H.'s Leben insofern eine bedeutende Veränderung, als er den widerholten Aufforderungen und Versprechungen der theologischen Fakultät in Marburg folgend, sein Pfarramt aufgab und sich als Privatdozent an der Philippina habilitirte. Im Sommer 1850 wurde er zum außerordentlichen Professor befördert, freilich zunächst nur mit dem kärglichen Gehalt von 300 Talern, der 1852 um 100 Taler erhöht wurde. Und dieses geringe Einkommen teilte er mit seinen Eltern, denen er in seinem Hause eine Heimstätte bereitete. — Eine große Freude und Anerkennung seiner wissenschaftlichen Leistungen wurde ihm im J. 1852 dadurch zu teil, dass die theologische Fakultät in Marburg ihn am 300järigen Gedächtnistage des Passauer Vertrages zum Doktor der Theologie kreirte. Er war damals in Deutschland der jüngste theologische Doktor, und bis zuletzt galt ihm diese Würde besonders hoch.

Von hervorragendstem Interesse in H.'s Leben ist die im Anfang der 50er Jare zwischen ihm und Vilmar (Konsistorialrat in Kassel) heftig und heftiger werdende Kontroverse über den konfessionellen Charakter der kurhessischen Kirche. Wir finden die beiden Männer zunächst am Ende der 40er und zu Anfang der 50er Jare durch ein enges Freundschaftsverhältnis verbunden und in gemeinsamem Streben vereinigt. Vilmar, der eine große Menschenkenntnis besaß, mochte die Geistesgaben seines nachmaligen Gegners frühzeitig erkannt haben und, von dem aufrichtigen und ernsten Verlangen erfüllt, seiner in der Zeit des Rationalismus erstorbenen Landeskirche neue Lebenskräfte einzuhauchen, hatte er auch H. für

seine Bestrebungen erwärmt und begeistert. So ließen es sich die beiden Männer namentlich in den unheilvollen Tagen, wo die Stürme der Revolution die Altäre und Throne in Deutschland zu stürzen suchten, unermüdlich angelegen sein, die positiv gesinnten Elemente der hessischen Kirche, vorzüglich unter der Geistlichkeit, um das Panier des Evangeliums zu sammeln. Es wurden zu dem Zwecke Konferenzen von gläubigen Geistlichen und Laien eingerichtet, welche über die Nöte und Bedürfnisse der damaligen Zeit ratschlagten und sich insbesondere die Frage vorlegten: Was kann die Kirche zur Abwendung der demokratischen und halbdemokratischen Destruktionsideen, die sich dazumal in Staat und Kirche ungezügelt tummelten, tun und beitragen? Vilmar und Heppe waren in der Ansicht einig, daſs das von Gott geordnete geistliche Amt als ein besonders starker Schutzdamm gegen die heranbrausenden Wogen der kirchlich-politischen Freigeisterei anzusehen sei. Und so lange sich Vilmar darauf beschränkte, lediglich die praktische Bedeutung zu betonen, welche dem geistlichen Amte beizumessen sei, wurde er von H. auf das lebhafteste unterstützt. Auch begegneten sich die kirchlichen Ideen beider Männer darin, daſs sie in Bezug auf den Kultus in der evangelischen Kirche eine größere Lebendigkeit der Gottesdienste durch Responsorien und Antiphonien für erstrebenswert hielten; und noch im Anfang des Jares 1852 suchten Heppe und Vilmar auf einer Pastoralkonferenz zu Marburg gemeinsam und einmütig ihren diesbezüglichen Ideen bei der Geistlichkeit Kurhessens Sympathieen zu erwecken. Aber das sollte auch die letzte gemeinsame Tat bleiben! Schon seit längerer Zeit hatte Vilmar, der 1850 in das neu konstituirte Ministerium Hassenpflug eingetreten war, in dem von ihm (und später von dem Gymnasialdirektor Piderit in Marburg) redigirten „Hessischen Volksfreund", also einem, wie der Name sagt, fürs Volk berechneten Blatte, Artikel veröffentlicht, in welchem mit immer größerem Nachdruck und immer deutlicherer Tendenz die hessische Kirche als eine pseudo-reformirte gekennzeichnet wurde, wärend das Luthertum als das allein rechte und reine evangelische Bekenntnis gepriesen ward; insbesondere enthielt der dem „Volksfreund" angehängte „Geschichtskalender" die heftigsten Angriffe auf das reformirte Bekenntnis. So wurde den reformirten Theologen Kassels, welche s. Z. für die Mauritianische Kirchenreform eingetreten waren, „Unklarheit und Unwarheit" vorgeworfen; von Nikolaus Rhebing z. B. hieß es (in Nr. 77 a. a. O. Jahrgang 1859): „Er war einer von denen, welche hin- und herschwankten, ob sie sich an Luthers Zeugnis oder an Melonchthons Theologie oder an die Gelehrsamkeit der Schweizer anschließen sollten, also schon vor den Verbesserungspunkten des L. Moritz in hessicher Weise „„reformirt"" waren"; und den Pfarrer Pincier († 1591), der gleichfalls ein Reformirter gewesen, charakterisirte Vilmar (in Nr. 8 a. a. O. Jahrgang 1853) folgendermaßen: „er war der hauptsächlichste Förderer der zwischen Luthers und Calvins Lehre unstät schwankenden theologischen Meinung, welcher schon früher Einzelne in Hessen gehuldigt hatten und die zu denkfaul waren, um mit Calvins Konsequenzen zu gehen, zu zeugnisunfähig, um bei Luther zu stehen". Am meisten aber ward man frappirt durch eine Auslassung in Nr. 106 des „Volksfreundes" Jargang 1851. Dort hieß es nämlich von den Verbesserungspunkten des L. Moritz: „Dieselben schienen dazumal der Kirche einen „„reformirten"" Charakter aufzuprägen, und die niederhessische Kirche hält sich seitdem selbst für „„reformirt"" und wird dafür gehalten, wenngleich mit Unrecht". Damit war rundweg die Behauptung gewagt: die Kirche Hessens war ursprünglich lutherisch, und die gegenwärtig als „reformirt" geltende Kirche Hessens ist auch lutherisch. Unausbleiblich musſten diese Äußerungen, welche sich gegen ein Bekenntnis richteten, von dem mindestens doch der Name 3 Jarhunderte lang der hessischen Kirche aufgeprägt gewesen war, Widerspruch und Unwillen erregen, und jemehr Vilmar seinen persönlichen und amtlichen Einfluſs dazu benutzte, seine lutheranisirenden Ideen in das praktische Leben der hessischen Kirche einzufüren, desto düsterer stiegen am Horizont der Kirche Gewitterwolken auf, welche das Losbrechen eines furchtbaren Unwetters prophezeiten. Daſs und wie es Vilmar versuchte und verstand, die hessische Kirche und deren Institutionen in seiner Weise lutherisch zu machen, zeigt am deutlichsten

die Entwicklung des hessischen Missionsvereins. Derselbe, im Jare 1835 als eine der ersten Früchte des in Hessen neu erwachten geistlichen Lebens entstanden, hatte sich von Anfang her als einen auf unionistischer Basis beruhenden Verein bekannt, und noch in dem Bericht vom Jahre 1842 erklärte der Vorstand, das Unionsbestreben fördern und pflegen zu wollen, welches „die hessische Kirche in ihrer Geschichte wie in ihren Symbolen leibhaftig darstellt". Nach und nach aber, seitdem Vilmar Einfluss auf den Verein gewann, vollzog sich ein derartiger Umschwung der konfessionellen Anschauungen innerhalb des Vereinsvorstandes, dass derselbe den 1850 von ihm nach China ausgesandten Missionar Vogel in der sogenannten altlutherischen Kirche Preußens ordiniren ließ, ferner die Ausbildung der Missionszöglinge in die Hände der lutherischen Fakultät in Erlangen legte und die Unterstellung des Vereins unter den lutherischen Superintendenten in Marburg in Antrag brachte. Von besonderem Interesse und für den Ausbruch der konfessionellen Streitigkeiten von Bedeutung war die Erklärung des Vorstandes im Missionsbericht von 1850, in welcher er sein völliges Einverständnis mit der gleich noch näher zu charakterisirenden Lehre vom „sündenvergebenden Amt", wie sie Vilmar seit einiger Zeit mit besonderem Eifer vortrug, aussprach und sogar behauptete, „dass one diese Lehre das reine Bekenntnis und lebendige Zeugnis unwirksam sei". Was es mit dieser Lehre auf sich hatte, mögen folgende zwei authentische Äußerungen Vilmars dartun: Im „Hessischen Volksfreund" (Jargang 1849) erklärte er: „Das geistliche Amt, dem allein Wort und Sakrament und Zucht und die Kräfte dieser erlösenden und heiligenden Mittel überwiesen sind, das geistliche Amt hat allein noch göttliches Mandat in vollkommenem Maße und in reicher Fülle, die Gemeinde zu sammeln und zu gestalten. Sonst niemand; nicht die Gemeinde, und wäre es auch eine Gemeinde der Heiligen. Sie wäre selbst dies nicht one das geistliche Amt, in welchem die Kraft des Gesetzes und des Evangeliums, die Kraft der Sakramente, die Kraft zu binden und zu lösen liegt". Und in einer Introductionsrede (von der Martinigemeinde zu Kassel im Jare 1853) sprach er offen aus: „Das Pfarramt als das Amt der Apostel, Hirten und Lehrer ist die lebendige und leibhafte Fortsetzung des Amtes unseres allerheiligsten Erlösers, also dass dasselbe alle Taten, welche er vollbracht, aus seiner Kraft fortfürt und wiederholt". — Wie es hinsichtlich der konfessionellen Anschauungen und Bestrebungen innerhalb der Vilmar'schen Partei, die sich alsbald um den begabten Mann gebildet hatte, aussah, davon erhält man einen Begriff, wenn man einen hessischen Geistlichen über Luther und Luthertum folgendermaßen sprechen hört: „Die Person, welche der Repräsentant ist warer Sündenvergebung, in welcher aller irdische Verstand geschwunden war vor dem ewigen Lichte und nur Ehre gegeben wurde Gott und dem göttlichen Worte, mochte das auch in die sündige Welt und in den irdischen Verstand passen oder nicht, ist Luther. Allerdings ist daher das große in der Reformationszeit durch das Bekenntnis abgelegte Zeugnis nur durch diese Person zu verstehen, und nur durch diese Person ist eine Einsicht möglich in den historischen Zusammenhang des Bekenntnisses und aller Seelen, die mit ihm, vor ihm und nach ihm bekennen. Luthers Seele ist der Mittelpunkt der Gemeinde und mit dieser Seele hebt sich die Seele der Gläubigen der Ewigkeit entgegen" (Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie, Jahrgg. IX, S. 284 ff.). Das reformirte Bekenntnis verunglimpfte man auf alle mögliche Weise, man stand nicht an zu erklären, dass mit dem Namen „reformirt" der hessischen Kirche eine „Schmach" angetan werde, und allgemein gebrauchte man den Ausdruck „reformirt" im Sinne von „rationalistisch ungläubig", „lutherisch" in dem von „positivgläubig".

Heppe sah diesem Treiben bis zum Sommer 1852 zu, one dagegen offen aufzutreten. Allerdings kostete es ihm viel Selbstverleugnung, gegenüber den feindseligen Ausfällen, welche sich Vilmar und dessen Partei gegen die reformirte Kirche erlaubten, zu schweigen, aber „um der großen Not der Kirche und um der eminenten Kraft willen, mit der Vilmar wie kein anderer bauend und schaffend in der Kirche wirken konnte", hielt er sich selbst zurück (cf. Heppe, Denkschrift).

Im Sommer 1852 machte H. einen letzten Versuch, die bereits entstandene heftige Gärung in der hessischen Kirche niederzuhalten. Auf der zu dieser Zeit in Gießen stattfindenden vereinigten Konferenz von ober- und niederhessischen Geistlichen wies H. auf die Augsburg'sche Konfession und deren Apologie als ausschließliche, aber auch vollkommen genügende Basis der Konferenz hin und legte gleichzeitig der Versammlung einige von Lutheranern und Reformirten gemeinsam anzuerkennende Glaubenssätze vor, welche von derselben auch acceptirt wurden. Aber bald darauf konnte man im „Hessischen Volksfreund“ ein „Offenes Sendschreiben an einen lieben Bauersmann von wegen der Konferenz in Gießen“ lesen, welches sich in den leidenschaftlichsten Ausdrücken gegen Heppe, den leichten, eleganten, friedlichen, gelehrten Herrn von der Feder, wendete. Die Erregung der Gemüter wurde immer größer. So stand z. B. die unirte Hanauische Kirche auf dem Punkte, sich vom hessischen Missionsverein um seiner Vilmarschen Tendenzen willen gänzlich loszusagen. Da hielt es der reformirte Superintendent Scheffer in Marburg für angemessen, durch eine im Oktober 1852 nach Ziegenhain einberufene Diözesan-Konferenz die Stellung des hessischen Missionsvereins zur reformirten Kirche des Landes erwägen zu lassen. H., der auf dieser Konferenz zugegen war, hielt vor derselben einen Vortrag über die konfessionelle Entwicklung der hessischen Kirche, durch welchen er das gute Recht des reformirten Bekenntnisses darzutun suchte. Die in diesem Vortrag ausgesprochenen Ideen wiederholte er bald darauf in einer Broschüre, „Die konfessionelle Entwicklung der hessischen Kirche rc.“ betitelt. Dieses Büchelchen ist als die erste der etwa 20 rasch hinter einander erscheinenden Schriften über die konfessionellen Wirren in Kurhessen anzusehen.— Einen Stillstand des sich mehr und mehr erhitzenden und erbitternden Streites beabsichtigten zwei ebenso gründliche als ruhig gehaltene Gutachten, welche im J. 1855 veröffentlicht wurden. Indessen gelang es ihnen nur zum geringen Teil, die heftig erregten Gemüter zu beruhigen. Das eine — mehr theologisch-wissenschaftlich gehalten — ist das „amtliche Gutachten der theologischen Fakultät zu Marburg“, das andere — mehr vom juristischen Standpunkt geschrieben — ist das Gutachten des Professors der Rechte D. Richter in Berlin. — Die beiden Anklagen, welche Heppe gegen Vilmar und dessen Partei erhoben hatte, lauteten: 1) Die Vilmarsche Partei gefärdet die reformirte Kirche des Kurstaates; 2) sie gefärdet die beiden dort zu Recht bestehenden evangelischen Kirchengemeinschaften durch unevangelische Tendenzen. Beide Anklagen wurden in dem erwänten Gutachten als berechtigt anerkannt und die Vilmarschen Bestrebungen übereinstimmend verurteilt. Es ist hier leider nicht Raum, in eine Beurteilung der in Rede stehenden Materie einzutreten, insbesondere die konfessionelle Entwicklung der hessischen Kirche im Reformationsjarhundert zu beleuchten und dadurch den immer deutlicher hervortretenden reformirten Typus derselben zu erweisen. Dass die hessiche Kirche vom Anfang des 17. Jarhnnderts an reformirt war und sich als solche bekannte, erhellt u. a. aus Folgendem. Das Bekenntnis der Kasseler Generalsynode vom J. 1607, das einen unzweifelhaft reformirten Charakter trägt, wurde in der noch jetzt gültigen Kirchenordnung von 1657 von neuem anerkannt und bestätigt. Die Dortrechter Synode wurde von niederhessischen Theologen beschickt. Die lutherischen Pastoren von Oberhessen hegten Zweifel, ob die von der „widrigen Kassel'schen Religion“ zum Taufstein gelassen werden dürften. Zwischen der reformirt gerichteten Kassel'schen und lutherisch gesinnten darmstädtischen Regierung fanden die heftigsten konfessionellen Erörterungen statt. Der Pfälzer Katechismus wurde in den hessischen Kirchen und Schulen eingefürt. Dit Marburger Universität galt im gesamten Auslande für eine Bildungsstätte reformirter Theologen; es wurden dort für ungarisch-reformirte Studenten Stipendien fundirt, und ebenso ließ die hessische Kirche ihre Theologen auf den reformirten Hochschulen der Schweiz und Hollands studiren. Demnach kann es nur als ein Angriff gegen das geschichtliche Recht der hessischen Kirche bezeichnet werden, wenn Vilmar die Parole ausgab: die hessische Kirche heißt mit Unrecht reformirt, sie ist vielmehr lutherisch. Wenn Heppe dem gegenüber das angetastete Bekenntnis seiner Kirche zu schützen suchte und seine Stimme

gegen Vilmar erhob, so gibt sich darin eine ebenso berechtigte als ehrenwerte Handlungsweise zu erkennen, für die ihm die reformirte Kirche Hessens zu bleibendem Danke verpflichtet ist. — Daß er mit seiner weiteren Anklage, Vilmar versuche in der hessischen Kirche unter lutherischen Formen unevangelischen Hierarchismus aufzurichten, ebenfalls im Rechte war, wird man zugestehen müssen, wenn man sich die oben zitirten Auslassungen Vilmars über das geistliche Amt gegenwärtig hält. Eine Lehre, die den Beruf, die Kirche zu sammeln und zu gestalten und die Gewalt, zu binden und zu lösen, so ausschließlich dem Amte d. i. den Geistlichen zuspricht, daß selbst eine „Gemeinde der Heiligen" nicht Teil daran haben solle, hat offenbar in der Kirche der Reformation keine Berechtigung. Es ist vielmehr ein in der evangelischen Kirche bekenntnismäßig (Art. Schmalk. l. c.) feststehender Satz, dass, „wenn die Träger des geistlichen Amtes vom Evangelium abfallen, die Kirche nach göttlichem Rechte sich selbst Pfarrherren und Prediger bestellen darf". Dass Heppe die hessische Kirche laut und ernstlich von einer Lehre warnte, die mit der katholischen Lehre vom mittlerischen Priestertum durchaus identisch war, muss ihm als sein größtes Verdienst nachgerühmt werden.

Heppes energisches Auftreten gegen Vilmar machte auf Verschiedene einen verschiedenen Eindruck. Auf der einen Seite war lauter Jubel, dass sich ein Mann gefunden hatte, der Mut und Befähigung besaß, den Vilmar'schen Bestrebungen erfolgreichen Widerstand entgegen zu setzen, auf der anderen Seite entstand eine tiefgehende Abneigung und Verbitterung gegen H., die man ihn bis an sein Lebensende fülen ließ. So erklärt es sich auch, dass noch heutzutage in Hessen die Urteile über ihn sich diametral gegenüberstehen.

In seiner Karriere hatte H. die Folge seines entschiedenen Auftretens schwer zu empfinden, denn obschon die theologische Fakultät und der akademische Senat in Marburg seine Ernennung zum ordentlichen Professor wiederholt in Antrag gebracht hatten und der Kurfürst auch persönlich dazu geneigt war, so gelang es dem Hassenpflug-Vilmarschen Einfluß dennoch, seine Beförderung bis zum Jare 1864 zu vereiteln. Ebenso wusste man im Jare 1861 seine bereits vollzogene Berufung zum ordentlichen Professor der „Dogmatik helvetischer Konfession" an der Universität Wien durch allerlei Verleumdungen, welche man zu den Ohren des österreichischen Gesandten in Kassel gelangen ließ, noch im letzten Augenblick zu hintertreiben. — Indessen haben die widrigen äußeren Verhältnisse auf seine lehramtliche und schriftstellerische Tätigkeit nicht im mindesten lämend gewirkt. Sehen wir zunächst auf die letztere, so tritt uns fortgesetzt eine staunenswerte Fruchtbarkeit derselben entgegen. H. war vermöge der ihn in seltenem Maße zu Gebote stehenden Wortfertigkeit und der ihm nicht minder eigenen Fähigkeit, seine Gedanken zu konzentriren, zum Schriftsteller in hervorragender Weise befähigt. Aufsätze und Broschüren, über welche Andere wochenlang gearbeitet hätten, waren bei ihm das Werk einiger Tage und Nächte. Dazu besaß er die eigentümliche Fähigkeit, wärend er ein Thema für den Druck bearbeitete, ein anderes, das ihm bei seinen Studien begegnet war, fest im Auge zu behalten und sich nebenher damit zu beschäftigen. Man kann sagen: wärend er ein Werk mit der Feder schrieb, schrieb er ein anderes mit dem Kopfe. So war er z. B. beim Durchsuchen der Superintendenturakten in Allendorf, mit denen er sich bereits in der Zeit seines Kasseler Pfarramts eingehend beschäftigt hatte, auf Urkunden gestoßen, die für die Geschichte des deutschen Schulwesens von Wichtigkeit waren. Das veranlasste ihn, neben seinen reformationsgeschichtlichen Forschungen die Geschichte des deutschen Schul-, insbesondere des Volksschulwesens, eifrigst zu studiren. Die erste Frucht dieser Studien waren die 1850 in der Zeitschrift des historischen Vereins in Hessen erschienenen „Beiträge zur Geschichte des hessischen Schulwesens", und noch in demselben Jare veröffentlichte er eine Schrift über „das rechtliche Verhältniß der Universität Marburg zur evangelischen Kirche Hessens", wozu ihm die Marburger Universitätsakten das Material geliefert hatten. Seine fortgesetzten umfangreichen und sorgfältigen Studien und Forschungen über das Schulwesen ermöglichten ihm, in den Jaren 1858—1860 seine fünfbändige „Ge-

schichte des deutschen Volksschulwesens" zu veröffentlichen. Mag dieses Werk auch neuerdings nach dieser und jener Richtung vervollständigt und berichtigt sein, so sind doch alle Fachmänner in der lebhaften Anerkennung der gründlichen und fleißigen Arbeit einig, die H. mit seiner „Geschichte des deutschen Volksschulwesens" geleistet hat. Der Herzog von Anhalt bezeugte die freudige Anerkennung, welche er dieser Publikation H.'s zollte, durch Verleihung der großen goldenen Medaille für „Kunst und Wissenschaft"; und die Würdigung, welche das Werk im Preußischen Unterrichtsministerium fand, bekundete sich noch zur Zeit des Ministeriums Falk dadurch, daſs man die ernstliche Absicht hegte, eine neue Auflage des Werks aus Statsmitteln zu unterstützen. — Dabei blieb jedoch die Kirchengeschichte das Gebiet, dem H. sich speziell, und zwar mit besonderer Vorliebe widmete. Vom Jare 1860 an veröffentlichte er seine „Schriften zur reformirten Theologie" und brachte darin in einem ersten Bande die „Bekenntnisschriften der reformirten Kirchen Deutschlands", in einem zweiten die „Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche". Seine genaue Bekanntschaft mit der Geschichte der reformirten Kirche veranlaſste Professor Hagenbach, als Herausgeber des Sammelwerks: „Väter und Begründer der reformirten Kirche", Heppe um eine Biographie Theodor Beza's zu ersuchen, welchem Wunsche er 1861 nachkam. Ebenfalls von außen her kam ihm die Anregung zur Bearbeitung der „Geschichte der evangelischen Kirche von Cleve-Mark und der Provinz Westfalen", die er 1867 und 1870 in zwei Bänden zur Darstellung brachte. Es war das eine seiner lokal-historischen Arbeiten, unter die auch das 1850 herausgegebene Buch über die „Restauration des Katholizismus in Fulda, auf dem Eichsfelde und in Würzburg" und das 1862 erschienene Heft über „Entstehung, Kämpfe und Untergang evangelischer Gemeinden in Deutschland" zu zälen sind.— Mit ganz besonderer Vorliebe hatte er von jeher das Studium der hessischen Kirchengeschichte getrieben. Mit dem Hessenlande war er durch ein reges Pietätsgefül verbunden. Wenn man mit ihm an einem Orte weilte, der für die Geschichte Hessens von besonderer Bedeutung war, dann fülte man seinen Worten die Wärme des Herzens an, mit der er seinem engeren Vaterlande zugetan war und mit der er der großartigen Vergangenheit desselben gedachte. Darum bekundet sich auch seine 1876 in zwei Bänden erschienene „Kirchengeschichte beider Hessen" nicht bloß als eine treffliche historische Arbeit, sondern auch als ein Werk inniger Pietät. Es ist dieses Werk H.'s wol dasjenige, mit welchem er den allgemeinsten Beifall gefunden hat. Der Großherzog von Hessen zeichnete ihn alsbald nach dem Erscheinen des Buches durch Verleihung des Philippsordens 1. Klasse aus. — Schließlich wendete er seine Aufmerksamkeit zwei eigentümlichen Frömmigkeitserscheinungen in der christlichen Kirche zu: der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche und dem Pietismus in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande. So ließ H. zuerst 1875 seine „Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche" erscheinen. Im Mittelpunkt dieses Werkes steht die Persönlichkeit der Frau von Guyon, deren Leben und Leiden er ursprünglich in einer besonderen Biographie hatte darstellen wollen. Indessen war ihm bei der näheren Beschäftigung mit den Lebensschicksalen der Frau von Guyon die Bedeutung und Eigentümlichkeit der von ihr repräsentirten „quietistischen Mystik" in der katholischen Kirche vor Augen getreten, und so erweiterte er schließlich das anfänglich von ihm gewälte Thema dahin, daſs er den Ursprung, die Entstehung und den Ausgang der quietistisch-mystischen Bewegung zum Gegenstand seiner Darstellung machte. Es ist allseitig anerkannt, daſs H. mit dieser Arbeit einen wichtigen und bis dahin im Dunkel liegenden Teil der Kirchengeschichte ans Licht gezogen hat. Am Schluſs dieses Werkes kommt er auf verwandte Erscheinungen in der evangelischen Kirche, namentlich auf den Labadismus und Pietismus der Niederlande zu sprechen, und damit war bereits das Thema berürt, welches er einige Zeit später in seiner „Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande", ausfürlich behandelte, Er verfolgt darin die Wurzeln des niederländischen Pietismus, die er in England (R. Baxter und John Bunyan) findet, und gibt eine höchst interessante Darstellung der pietistischen und dem Pietismus verwandten Erschei-

nungen in der niederländischen Kirche. Auch die schärfste Kritik hat an dieser „Geschichte des Pietismus 2c." anerkennen müssen, dass „der Verfasser ein bis dahin fast unbekanntes Gebiet der Kirchengeschichte eröffnet und eine große Masse schwer zu erlangender Litteratur der Wissenschaft erschlossen hat". — Mit einem Werk der Pietät schloss H. seine schriftstellerische Tätigkeit. Es war ihm der Auftrag geworden, die „Geschichte der Hexenprozesse", welche aus der Feder seines Schwiegervaters, des Professors Soldan in Gießen, stammte, für eine neue Auflage umzuarbeiten. Zur Hälfte mußte er diese Arbeit vom Krankenbett aus leisten und die Vollendung des Werkes im Druck hat er nicht mehr erlebt.

Bei diesem staunenswerten litterarischen Fleiße erfüllte H. die Pflichten eines akademischen Lehrers auf das gewissenhafteste. Er las täglich mehrere Stunden Kollegien; die Manuscripte dazu arbeitete er mit der peinlichsten Sorgfalt aus und unterzog sie immer von neuem wieder einer sichtenden und vervollständigenden Revision. Man muß diese Gewissenhaftigkeit um so höher anschlagen, als die Gegenstände, welche H. im Kolleg vorzutragen hatte, sich nur teilweis mit denen berürten, welche er mit der Feder behandelte. Nur im Anfang seiner akademischen Lehrtätigkeit beschäftigte er sich mit kirchengeschichtlichen Vorträgen, später waren Pädagogik, Dogmengeschichte und namentlich systematische Theologie die Disziplinen, welche er im Hörsal docirte. Für das Gebiet der system. Theologie war er vermöge seiner großen Geistesklarheit und ausgezeichneten Denkschärfe in besonderer Weise befähigt. Sein Lieblingskolleg war allerdings Symbolik, denn da fand er Gelegenheit, die reichen Früchte seiner reformationsgeschichtlichen Studien auszuschütten; aber recht eigentlich ins Herz sah man ihm in seiner „Ethik" und „Dogmatik". Hier fand man bewarheitet, was sein Kollege Ranke ihm am Grabe nachrief: „Es war, mochte es bisweilen auch anders scheinen, doch in der Tat so, dass er nicht ein kaltes Erkennen, sondern ein lebendiges Gefül für die Theologie in Anspruch nahm". Trotz des bei ihm scharf ausgeprägten Intellektes ließ er in seinen Vorlesungen, die von einer einzigartigen Klarheit der Gedanken und Präzision des Ausdrucks waren, nicht bloß den Mann der Wissenschaft, sondern auch den gläubigen Christen reden. H. verband in trefflichster Weise ernste Wissenschaft und kindlichen Glauben an die Schriftwarheiten. Zalreiche Geistliche danken ihm heute noch die Klarheit und Festigkeit des Glaubens, zu der sie durch seine Vorlesungen aus den negativen und halbnegativen Ideen ihrer ersten Studienzeit gefürt sind. Sein System war das eines positiven Unionismus: unter Ablehnung des Luthertums der Konkordienformel neigte er sich, namentlich in der Abendmalslehre und in der Christologie, dem reformirten Lehrtropus zu. — Wärend er in den Vorlesungen über Symbolik und Dogmatik nicht selten einen stark polemischen Ton anschlug, wie das in der großen Entschiedenheit seines Charakters begründet war, konnte man die ganze Weichheit und Feinheit seines Gemütslebens in der „Ethik" kennen lernen. In diesen Vorlesungen, die nach seinem Tode herausgegeben und bereits auch ins Holländische übersetzt sind, merkte man so recht, dass ihm das Christentum tief im Herzen lebte und dass er die Kraft und den Segen desselben an sich selbst erfaren hatte. Besonders anziehend und geradezu ergreifend waren die Partieen über das Gebet, das Ehe- und Familienleben, sowie über die zeitlichen Leiden.

Der Teilnahme H.'s an den praktischen Aufgaben der Kirche ist bereits vorhin Erwänung getan. Er nahm an kirchlichen Konferenzen und Pastoralversammlungen lebhaften Anteil und förderte ihre Beratungen in anregendster Weise. Namentlich beteiligte er sich an den Verhandlungen des Frankfurter Kirchentages im Jare 1854 in hervorragendem Maße. Ein besonderes Interesse wandte er der Kirchenverfassung zu, von deren richtiger Gestaltung er großen Segen für das kirchliche Leben der Gemeinde erhoffte. Sein Wunsch war auf eine presbyterial-synodale Organisation der Kirche gerichtet, und als in der preußischen Landeskirche Schritte getan wurden, welche dieses Ziel verfolgten, da sprach er seine lebhafte Freude darüber aus, dass „man einen synodalen Organismus erstehen lassen wolle, welcher nicht als Gegensatz, sondern als Erweiterung und Ergänzung des bestehenden Kirchenregimentes dem kirchlichen Leben der Einzelnen und

der Gemeinden neue Liebe, neue Freudigkeit und neue Kraft einzuhauchen und das Wort des Lebens auf ganz neuen Wegen wirksam zu machen vermöge" (vgl. „Presbyteriale Synodalverfassung" S. 114). Auch arbeitete er im Auftrag des preußischen Kultusministeriums einen Entwurf zur synodalen Organisirung der hessischen Kirche aus. — Am deutlichsten erwies er sein Verständnis für die Aufgaben der Kirche durch seine Beteiligung an der Gründung des Treysaer (jetzt nach Kassel verlegten) Diakonissenhauses. Dieses jetzt in so reichem Segen wirkende Institut verdankt seine Entstehung in erster Linie H., der den Gedanken zur Gründung eines Diakonissenhauses für Hessen in Anregung brachte. Es bereitete ihm eine außerordentlich große Freude, die Anstalt unter Gottes Segen entstehen und gedeihen zu sehen, und bis an sein Ende blieb er ein zu Rat und Tat bereiter Freund der Diakonissensache in Hessen. Es ist hierbei beachtenswert, worauf Professor Ranke in seiner erwänten Grabrede hinwies: „Bei dem Entschlafenen stand die Gründung dieser Anstalt in einem . . . . , man darf sagen kirchenpolitischen Zusammenhang. In dem Werke über die hessischen Generalsynoden vom Jare 1847 hat der damals Achtundzwanzigjärige im Hinblick auf die Ämter der urchristlichen Gemeinde die bedeutenden Worte geschrieben, die wir uns merken dürfen: „„nur ein Mittel gibt es, um den Pauperismus und Kommunismus zu überwinden und dem Ruine aller socialen Verhältnisse mit Erfolg entgegen zu arbeiten, — nämlich die Herstellung des Diakonats in der Kirche"". (Erinnerungen an H. Heppe S. 16.) Wie richtig er die Mängel und die Bedürfnisse seiner Zeit beurteilte, ersieht man aus der Vorrede zu seinem „Gebetbüchlein zur Übung täglicher Andacht im christlichen Hause" (4. Aufl. 1876). Zur Abfassung dieses Büchelchens, in dem sich die schönsten Erzeugnisse evangelischer Liturgik verarbeitet finden, trieb ihn der Gedanke, dass wenn die Familien erst wieder mit dem Hauche evangelischer Frömmigkeit durchweht und erfüllt sein würden, wozu er namentlich die Einrichtung täglicher Hausandachten ersprießlich erachtete, ein mächtiger und unzweifelhaft wirksamer Hebel zur Bekämpfung der materialistischen Gesinnungen und Bestrebungen im Volke angesetzt sein würde. —

In seinem Privatleben erwies sich H. seinen Eltern gegenüber, wie schon erwänt, als pietätvoller Son; für Weib und Kind war er ein liebreicher Gatte und Vater; denen, die sich ihm näherten, brachte er Güte und Wolwollen entgegen, und wenn sie es begehrten, wurde er ihnen ein aufrichtiger Freund. Erst im 37. Lebensjare, als die betagte Mutter nicht mehr im Stande war, ihm den Haushalt zu füren, trat er in die Ehe. Doch schon nach 6 Jaren starb ihm die Gattin. Einige Jare später verheiratete er sich zum zweiten Male und fand in seiner neuen Lebensgefärtin, wie er selbst einmal — und zwar mit Recht — aussprach, „einen kostbaren Schatz". Sie war ihm nicht bloß eine treue Genossin in Freud und Leid, sondern auch, was für sein sanguinisches Temperament überaus wichtig war, eine verständnisvolle Beraterin in den praktischen Angelegenheiten des Lebens. Auch an seinen wissenschaftlichen Bestrebungen nahm sie lebhaften Anteil, wozu sie durch Bildung und Begabung befähigt war. Sie verstand es, ihrem Gatten das Haus zu dem erfrischenden Boden zu machen, auf dem er zu den Aufgaben seines Berufes immer wieder neue Kraft und Freudigkeit fand. Infolge der innigen Harmonie zwischen den beiden Ehegatten war die Heppe'sche Häuslichkeit „ein gemütliches Heim" im vollsten Sinne des Wortes. Wem es vergönnt war, in H.'s Haus bekannt zu werden, — und das war bei der großen Gastfreundschaft, die er mit seiner Gattin übte, nicht schwer, — der fülte sich alsbald wol und behaglich, und Vielen, namentlich unter seinen Schülern, sind die Abende, die sie in der H.'schen Familie erlebt haben, in unvergesslicher Erinnerung. Da war kein steifes Formwesen mit stolzer Zurückhaltung und leeren Redensarten zu finden, sondern eine unmittelbare Herzlichkeit mit Geist und Gemüt erquickenden Gesprächen. H. war kein moderner Kulturmensch mit feiner gesellschaftlicher Bildung, aber ein Mann von echtem Schrot und Korn, ein würdiger Son seines Volksstammes, bei dem man bewarheitet fand, was Melanchthon sagt: „Ingenia, fidem et candorem Catticae gentis magnopere amo." Hatten sich junge

Leute vertrauensvoll an ihn angeschlossen, und hatte er den Eindruck, dass es ihnen mit ihrem Studium Ernst sei, dann machte er mit ihnen ab und zu Spaziergänge in die herrliche Umgebung Marburgs, und auf diesen Gängen konnte man ihm dann so nahe treten, wie nur ein Freund dem Freunde. Da fand man Gelegenheit, one jedwede Reserve alle seine kleinen und großen Anliegen auszusprechen, und besonders wenn man sich mit einem wissenschaftlichen Gedanken trug, über den man noch nicht zu völliger Klarheit gelangt war, so brauchte man nur ein diesbezügliches Thema anzuschlagen und man erhielt sofort die freundlichste und eingehendste Belehrung und Aufklärung. — —

Will man H. kurz charakterisiren, so kann man sagen: Warhaftigkeit war der ethische Kern seiner Persönlichkeit. Der Drang zur Warheit war es, der ihn bei seinen wissenschaftlichen Studien erfüllte; die Liebe zur Warheit war es auch, die ihn widerholt zum Kampfe trieb in Wort und Schrift, aber indem sich diese Liebe bei dem feurigen Mann nicht selten zu einem fast stürmischen Eifer gestaltete, trug sie ihm viel Verkennung und sogar bittere Feindschaft ein. H. hat durch manch trübe Erfarung hindurchgehen müssen, weil er in seinem Eifer für Warheit keinerlei Rücksicht nahm und jedwedes Ansehen der Person hintansetzte. Er war überhaupt eine durch und durch gerade Natur, der alle Winkelzüge und Umwege widerwärtig waren. So hat er niemals, selbst als er mit den größten äußeren Widerwärtigkeiten zu kämpfen hatte, den Versuch gemacht, sich durch die Gunst Anderer in seiner Karriere fördern zu lassen, wiewohl sich ihm widerholt Gelegenheit dazu bot. Zweimal schien es, als solle er seine Marburger Stellung verlassen. Im Jare 1872 sollte er an die neubegründete Universität Straßburg berufen werden, 1873 war er für Bonn als Nachfolger Hundeshagens in Aussicht genommen. Als sich jedoch in beiden Fällen die Verhandlungen zerschlugen, war das für H. nur ein Anlass, wie er selbst einmal äußerte die 2. Unservater-Bitte noch demütiger zu beten als zuvor.

Im Dezember 1878 begann H. zu kränkeln, nur mit Mühe und mit Aufbietung aller Kräfte gelang es ihm, seine Vorlesungen noch einige Zeit fortzusetzen, aber im Februar 1879 musste er sie gänzlich aufgeben. Es konnte weder seiner Energie, mit der er sein körperliches Leiden zu bekämpfen suchte, noch der sorgsamen und aufopfernden Pflege seiner Gattin gelingen, der tötlichen Krankheit Einhalt zu tun, die, in einem Speiseröhrenkrebs bestehend, ihm furchtbare Qualen bereitete. Noch einmal schien es, als ob eine Wendung zum Bessern eintreten sollte; ein mehrwöchentlicher Aufenthalt in Lichtenthal bei Baden-Baden bekam ihm anfangs so gut, dass seine zähe Lebenskraft sich noch einmal aufrichtete. Aber es war nur ein flüchtiges Aufflackern one bleibenden Bestand. Der Tod rückte deutlich und unverkennbar näher. H. selbst fülte das und bereitete sich auf sein Ende vor, wie es dem Christen gebürt, indem er sich zu Gottes Wort hielt und seine Seele daran stärkte. Noch mitten im letzten Todeskampf, der am Morgen des 25. Juli anbrach, bat er, dass ihm der 103. Psalm vorgelesen würde, dann verlangte er noch einmal nach den Klängen seines Lieblingschorals: „Jesus meine Zuversicht" und entschlief dann sanft zum ewigen Leben. An seinem Sterbelager klagten außer der (jetzt gleichfalls verstorbenen) Gattin drei Kinder, und tiefe allgemeine Trauer entstand, als die Kunde von seinem Tode Marburg durcheilte und in die Kreise seiner Schüler und Bekannten drang. Die Beteiligung an seiner Beerdigung war eine großartige; Stadt und Universität Marburg gaben durch ein überaus zalreiches Gefolge ihrer allgemeinen Verehrung für den Entschlafenen Ausdruck, und von seinen Schülern und Freunden war eine große Anzal von nah und fern herbeigeeilt, um den Heimgegangenen zur letzten Ruhestätte zu begleiten. Nachdem der zuständige Pfarrer der reformirten Gemeinde die Leichenrede gehalten, übernahm es, wie bereits erwänt, Professor Ranke, ein Bild von dem Leben und Wirken seines Kollegen vor der Trauerversammlung zu entrollen, das, mit eben so großer Liebe als Warheit gezeichnet, einen tiefen Eindruck auf die Zuhörer machte. Auf seinem Grabe in Marburg erhebt sich heute ein schlichtes, würdiges Denkmal, das ihm die Liebe einiger Freunde und Verehrer gesetzt hat und das mit Recht die Inschrift trägt: „Ge-

denket an eure Lehrer, die euch das Wort Gottes gesagt haben, welcher Ende schauet an, und folget ihrem Glauben nach".

Quellen: Zur Erinnerung an H. Heppe, Marburg 1879. — Beiblatt zur „Augsb. Allgem. Zeitung" Nr. 226, 1879. — Annalen der Universität Marburg 1879. (Dieselben bringen auf S. 25 f. eine sorgfältige Zusammenstellung sämtlicher Schriften H.'s), — Schilbe, Der Bekenntnißstand der sog. reformirten Kirche in Kurhessen, 1855. — Amtliches Gutachten der theologischen Fakultät in Marburg 1855. — L. Richter, Gutachten, die neuesten Vorgänge in Hessen betr. 1855. — Gildemeister, Das Gutachten der theol. Fakultät und seine Bestreiter, 1859. — Vilmar, Das lutherische Bekenntniß in Oberhessen 2c. 1858. — Ranke, Offenes Sendschreiben an die lutherische Geistlichkeit, 1858. — Heldmann, Offene Antwort auf das offene Sendschreiben, 1858. — Klemme, Die Entstehung des Heidelberger Katechismus 2c. 1863. — Meurer, Zur Orientirung über den Bekenntnißstand der niederhessischen Kirche, 1871. **A. Kuhnert.**

Herzog, Johann Jakob, der Begründer dieser Encyklopädie, wurde am 12. September 1805 in Basel geboren. Seine dem angesehenen Kaufmannsstande angehörigen Eltern wurden ihm schon in seiner Kindheit entrissen. Aber seine Verwandten sorgten ausreichend für die Erziehung des Knaben, welche derselbe zuerst in einem Institut in Neustadt am Bieler See, später im Hause des auch als Pädagoge bekannten Naturforschers Christoph Bernouilli, zuletzt im Baseler Pädagogium erhielt. Zur Wal des theologischen Studiums wirkte wol besonders der Einfluss eines in Basel im geistlichen Amte stehenden Oheims mit, der ihn konfirmirt hatte und ihn nach seinem Abgang zur Universität in sein Haus aufnahm. Gerade damals wurde an die theologische Fakultät in Basel, an der zuletzt nur zwei Professoren gewirkt hatten, de Wette berufen, welcher troß heftiger Befeindung von pietistischer Seite bald einen großen wissenschaftlichen und persönlichen Einfluss auf die Studenten gewann. Auch der junge Herzog fülte sich zu ihm wärend seiner Basler Studienzeit am meisten hingezogen. Vielleicht trug dies dazu bei, dass derselbe im Sommer 1823 sich dem von de Wette begünstigten Zofingerverein anschloss, dem er „im Umgange mit strebenden, für Vaterland, Freundschaft und Wissenschaft begeisterten Altersgenossen" eine kräftige, woltätige Anregung zu verdanken später bekannt hat. Nach dreijärigem Studium in Basel ging Herzog zugleich mit seinem vertrautesten Freunde Abel Burkhardt zur Vollendung seiner Studien nach Berlin, wo damals Schleiermacher und Neander auf dem Höhepunkte ihrer Wirksamkeit standen. Von Ersterem erhielt Herzog eine mächtige Anregung, one doch dabei für seine Grundanschauung gefangen genommen zu werden. So beschreibt er selbst in späterem Rückblick die Einwirkung des großen Mannes auf seine Entwickelung (Theol. Studien und Kritiken 1846, S. 778 f.): „Frühe tönten auch zu uns herüber die Worte des gewaltigen Redners, der die hehre Gestalt der Religion dem entarteten Geschlechte wider vor die Augen gestellt, sie von dem Schutte der Vorwelt und Mitwelt zu reinigen suchend. Ihm flog der strebende Geist, ihm schlug das jugendlich empfängliche Gemüt freudig entgegen. Noch ehe der Jüngling seines Anblickes gewürdigt wurde, hatte er seines Geistes leises Wehen zu belauschen sich erkünt. Er hörte den Weisen, er hörte ihn lange, und seine Vorträge über so viele Zweige der christlichen Wissenschaft, sowie über einige Zweige der Philosophie (die Ethik und die Dialektik) waren für die Lebenskraft auch eines suchenden Geistes ein erfrischender Reiz. — Woher kam es wol, dass er solchen Einfluss ausübte, daß er die verschiedenartigsten Geister belebend anregte und in ihnen das Bewusstsein ihrer Eigentümlichkeit hervorrief? Aus keiner anderen Ursache, als weil in ihm eine reiche, allseitig gebildete, völlig gereifte geistige Eigentümlichkeit den strebenden Jünglingen entgegentrat. — — Daher fülte man sich durch Schleiermachers Vorträge keineswegs verleitet, ihn sklavisch nachzuahmen, seine Gedanken und Ausdrucksweisen knechtisch zu widerholen; demjenigen, der von dem lebendigen Eindrucke des Schleiermacherschen Geistes beherrscht war, musste jedes derartige Beginnen als ein warhaft unsittliches erscheinen. Ja gestehen wir es nur offen,

indem Schleiermacher so kün sich seiner eigentümlichen Auffassung der Dinge rühmte, so befestigte er den, wenn auch noch auf eine dunkle und verworrene Weise nach Selbständigkeit strebenden Geist in seiner Richtung und wehrte ihm, sich einer fremden Eigentümlichkeit hinzugeben". Und in Bezug auf Schleiermachers Versuch, die Religion als „heilige Vermählung des Universum mit der Fleisch gewordenen Vernunft" zu erklären, bemerkt weiterhin Herzog (ebend. S. 790 f.): „Wir erinnern uns noch deutlich der Zeit, wo wir vor dieser rätselhaften und dunklen Beschreibung sinnend stille standen und uns vergebens abmühten, dieselbe auf die Aussprüche des gewönlichen christlichen Bewusstseins zurückzufüren. In demselben Maße, als wir über dieses zur Klarheit gelangten, erblich auch jene blendende Gestalt, welche der begeisterte Redner vor den unerforenen Sinn hingezaubert". Je mehr aber die Erstarkung des christlichen kirchlichen Bewusstseins Herzog von Schleiermachers Theologie abzog, desto mehr überliess er sich dem Einfluss Neanders, durch den auch das Interesse für kirchengeschichtliche Studien in ihm erweckt wurde. So kehrte er mannigfach gefördert mit seinem Freunde Burkhardt nach Basel zurück. Nach wolbestandenem theologischem Examen entschied er sich hier für die akademische Laufban und veröffentlichte daher, um sich den Grad eines Licentiaten der Theologie zu erwerben, eine Abhandlung über ein exegetisches Thema (dissertatio exegetica de loco Paulino Rom. 3, 21—31, Basel 1830, worin er die gewiss sehr anfechtbare, aber jüngst wider von Klostermann geltend gemachte Anschauung zu begründen suchte, dass in jener Stelle *δικαιοσύνη θεοῦ* eine von Gott hergestellte sittliche Beschaffenheit bezeichne im Unterschiede von der durch *δικαιοῦσθαι* ausgedrückten göttlichen Vergebung der Schuld). Der Promotion folgte bald die Habilitation in der theologischen Fakultät der Universität Basel. Einer Beförderung an diesem Orte erwiesen sich aber die Verhältnisse wenig günstig. Und so folgte Herzog, nachdem er 1834 eine ihn bis zu seinem Lebensende reich beglückende Ehe mit Rosine Sarasin geschlossen hatte, um so lieber das Jar darauf einem Rufe an die Akademie von Lausanne. Seine in dem Neustädter Erziehungsinstitut erworbene Fertigkeit in der französischen Sprache konnte ihm jetzt zu Statten kommen. Zunächst 1835 provisorisch angestellt, wurde er nach der 1837 erfolgten Reorganisation der Akademie 1838 definitiv zum Professor der historischen Theologie ernannt.

Es waren die schönen Frühlingstage seiner Gelehrtenlaufban, die Herzog zu Lausanne verlebte. Für die Reize der wundervollen Natur, welche die Ufer des schönen Lemansees boten, hatte er gleich seiner mit warmem Gemüte begabten Gattin vollen Sinn. Freundschaftliche Beziehungen der angenehmsten Art knüpften sich bald nach allen Seiten. Und er selbst wusste auch neben einem so bedeutenden Manne, wie es sein Amtsgenosse Alexander Vinet war, schnell einen nicht geringen Einfluss auf die Studirenden zu gewinnen. Es war ein neues Element, das ihnen in dem deutschen Professor entgegentrat im Verhältnis zu den rednerisch begabteren französischen Lehrern. Wärend sie seine gründliche Gelehrsamkeit warhaft in Erstaunen setzte, erfreuten sie sich doch zugleich seines mehr entgegenkommenden gemütlichen Wesens. So entstand ein reger Verkehr zwischen ihm und seinen Schülern, wie er in den bisherigen Traditionen der waadtländischen Universität nicht gelegen hatte. Daher wurden neben seinen Vorlesungen, die sich über Kirchengeschichte, Dogmengeschichte, Symbolik, Missionsgeschichte, das Leben der Reformatoren und die bisher noch gar nicht in Lausanne vertretene biblische Theologie erstreckten, ganz besonders die von ihm in seinem Hause mit freiwilligen Teilnehmern angestellten theologischen Übungen beliebt, die zu lebhaftem Austausch der wissenschaftlichen und kirchlichen Interessen Anlass gaben. Zugleich entfaltete er auch eine emsige litterarische Tätigkeit, die sich auch ganz mit seinen persönlichen Interessen in Zusammenhang stand. Zunächst richtete sie sich besonders auf die Ursprünge des reformirten Kirchenwesens, das von Anfang seine volle Zuneigung gewonnen hatte, und jetzt im Waadland ihm in scharf ausgeprägter Gestalt entgegentrat. Eine gegen Zwingli's theologische Grundlehren gerichtete Anklage auf pantheistischen Dualismus bewog ihn

den Nachweis zu versuchen, dass es mit der ganzen Lehre Zwingli's von der Vorsehung sowie mit seinen metaphysischen Bestimmungen über Gottes Wesen im Verhältnis zu den Geschöpfen auf nichts Anderes abgesehen sei als darauf, „die freie Gnade Gottes im Gegensatz gegen die menschliche Sünde zu preisen". (Theol. Stud. u. Kritiken 1839, S. 778 ff.). Und in einem kleinen populären Schriftchen zeichnete er das Lebensbild des gewaltigen Reformators, welcher der französisch-schweizerischen Kirche dauernd das Gepräge seines Geistes aufgedrückt und von dort aus in die Kirchen der europäischen Länder weit hineingewirkt hat, mit ebensoviel Liebe als Unparteilichkeit (Johannes Calvin, Eine biographische Skizze, Basel 1843). Mit noch größerer Hingebung studirte er die Reformation seiner Vaterstadt Basel und die Wirksamkeit ihres Hauptbegründers Ökolampadius, der in seiner ebenso entschiedenen als milden Weise ihm einigermaßen kongenial war. Die bis in die Basler Zeit zurückreichenden sorgfältigen Vorarbeiten wurden zunächst für eine kleinere Veröffentlichung verwendet („Ökolampad's Entwickelung zum Reformator" in den Theol. Stud. und Krit. 1840, S. 315 ff.), fanden dann aber ihren Abschluss in einem den Gegenstand nach allen Seiten hin behandelnden Werke: Das Leben Ökolampadius' und die Reformation der Kirche zu Basel, 1843, 3 Bde. Mit Recht glaubte Herzog, dass dieser Reformator eingehender bekannt zu werden verdiene, als es durch die bisherigen Arbeiten über denselben (von Heß, Falkeisen, Haller, Ochs) geschehen sei. Und seine eigene Leistung darf man als ein Muster einer kirchengeschichtlichen Biographie bezeichnen. So gründlich sind hier alle bekannten und die aus Bibliotheken und Archiven neu eröffneten Quellen durchforscht; so anschaulich ist der geschichtliche Hintergrund gezeichnet; so klar und bestimmt hebt sich von demselben die Hauptfigur in ihrer vielfachen Beziehung zu den Zeitgenossen ab. Mochte über einige Schattenseiten im Charakter Ökolampads, über seine häuslichen Verhältnisse, über seine Hinwirkungen auf das Ausland noch dies und jenes hinzuzufügen bleiben (vgl. die Anzeige des Buches in dem Theol. Litteraturblatt zur Allgem. Kirchenzeit. 1844, Nr. 47 ff.), in allem Wesentlichen ist die Darstellung eine ebenso erschöpfende als objektive. Wie vielseitig übrigens neben diesen Spezialforschungen Herzog's Mitarbeit auf kirchengeschichtlichem, namentlich reformationsgeschichtlichem Gebiete war, beweisen seine zalreichen aus der Lausanner Zeit herrürenden, sämtlich sehr sorgfältigen und die Sache fördernden Rezensionen (so von Baum, Theodor Beza, im hist. Anzeiger für christl. Theologie und Wiss. 1844, Nr. 79, von Trechsel, die protest. Antitrinitarier, ebend. 1845, Nr. 47 u. 48, von St. Beuve, Port Royal und H. Reuchlin, Geschichte von Port Royal in der Evang. Kirchenzeitung 1845, Nr. 88 u. 89, von Ch. Coquerel, Histoire des églises du desert im hist. Anzeiger f. christl. Th. u. Wiss. 1845, Nr. 78 u. 79. von Merle d'Aubigné, Histoire de la reform. an XVI siècle, ebend. 1846, Nr. 73, von Reber, Felix Hemmerlin, ebend. 1847, S. 802), sowie sein Aufsatz über Bossuets Korrespondenz (in der Zeitschrift La réformation au XIX siècle Genève, Tome II, 1846, Nr. 29. 34. 36. 39. 41. 45). Gleichzeitig verfolgte aber Herzog auch die kirchlichen Verhältnisse der Gegenwart mit dem lebhaftesten Interesse. Als in Genf 1837 eine irvingianische Bewegung Platz griff, suchte er dieselbe sofort an Ort und Stelle kennen zu lernen und gab seinem Freunde Burkhardt darüber einen ausfürlichen schriftlichen Bericht. Die in Zürich durch die Berufung von David Strauß hervorgerufenen Kämpfe veranlasšten Herzog zu einer kritischen Darlegung der pantheistischen Voraussetzungen, von denen das Leben Jesu des Genannten ausgeht. (Revue suisse II, 9. 1839.)

Ganz besondere Aufmerksamkeit richtete er auf die Entwicklung des gegenwärtigen kirchlichen Lebens seiner damaligen engeren Heimat. Eine Reihe von Aufsätzen für die Evangelische Kirchenzeitung analysiren die Bewegungen und Zustände nicht nur der waadtländischen Nationalkirche, sondern auch der freien Gemeinden und sektirerischen Bildungen des Landes (Briefe aus dem Waadtlande, Ev. K.-Z. 1840, S. 606. 636. 677. 719. 793. 812; 1841, S. 728). Speziell beschäftigte ihn der von England dorthin verpflanzte Darbysmus, jene wunderliche extrem individualistische, sektirerische Erscheinung, die von fanatischem Ab-

schen gegen alles Weltliche ausgehend, auch jede Art von kirchlicher Organisation als etwas Weltförmiges bekämpfte. Die sorgfältige geschichtliche und prinzipielle Untersuchung ist rein sachlich. Aber sie mündet in ernstliche Mahnungen und Warnungen für die nationale Kirche des Waadtlandes aus, wie denn alle jene zeitgeschichtlichen Berichte Herzogs mit dem ruhigen unparteiischen Urteil des Historikers die lebhafteste persönliche Teilnahme verbinden. Und bald hatte er von Vorgängen zu berichten, die ihn selbst auf das unmittelbarste berürten (Ev. K.-Z. 1847, S. 161. 169. 409. 417. 438. 627. 651. 687. 689. 792. 793. 804). Ein schwerer Konflikt zwischen Stat und Kirche war im Waadtlande ausgebrochen, der eigentlich bereits dadurch begründet war, dass die evangelische Kirche dieses Landes von Anfang an einen Geist der Freiheit eingesogen und doch trotz der Proteste von Vinet und Beza in eine weitgehende Abhängigkeit von der politischen Gewalt geraten war. Freilich wurde dieselbe durch die 1830 erfolgte Revision der Landesgesetze beseitigt. Und seitdem nahm das kirchliche Leben dort einen schnellen erfreulichen Aufschwung. Aber die etwas aristokratische Natur und teilweise englisch-methodistische Beimischung dieser Bewegung hatten wol einige Schuld daran, dass die Massen des Volkes nicht nur gar nicht von derselben erfasst, sondern sogar in eine der Kirche sehr feindliche Stimmung getrieben wurden. Unter solchem Einfluss kam bereits das durch den großen Rat beschlossene Kirchengesetz von 1839 zu Stande, welches die Freiheit der Kirche wider in enge Grenzen bannte und durch Aufhebung der Verpflichtung auf die Helvetische Konfession für die Geistlichen die Einheit und Reinheit der kirchlichen Lehre gefärdete. Aber noch erheblich schwieriger wurde die Lage der waadtländischen Kirche, als in Folge der Revolution vom Februar 1845 eine völlig demokratische Regierung ans Ruder gekommen war, in welcher sich der kirchenfeindliche Geist der Volksaufstände verkörperte. Die allgemeine Spannung offenbarte sich an einzelnen Punkten. Zunächst richtete sie sich auf die Gebetsversammlungen, die außerhalb der Kirchengebäude und der gewönlichen Zeit des Gottesdienstes, obschon auch durchaus öffentlich, gehaltenen christlichen Zusammenkünfte zu Gebet und Schrifterklärung, als besonders erkennbare Äußerungen der neu erwachten Kraft des christlichen Lebens, freilich auch zum Teil seiner methodistischen Färbung. Als dieselben vielfach durch wütende Pöbelmassen in rohester Weise insultirt wurden, stellte sich die Regierung lediglich auf die Seite der letzteren und verbot den Geistlichen bei Strafe, an den Gebetsversammlungen sich zu beteiligen oder sie sonst irgendwie zu begünstigen, und die Volksvertretung, der große Rat, verlangte, dass den Dawiderhandelnden das Gehalt entzogen würde. Die schon dadurch hervorgerufene Erregung unter den Geistlichen erreichte ihren Gipfel, als der Statsrat denselben den Befehl erteilte, am 3. August 1845 eine rein politische, die neue demokratische Verfassung empfehlende Proklamation wärend des Gottesdienstes von der Kanzel zu verlesen, und 45 Geistliche, welche sich diesen Befehl auszufüren geweigert hatten, mit verhältnismäßig harten Strafen belegte. Die Folge davon war, dass auf einer Versammlung der waadtländischen Geistlichen in Lausanne am 12. Dezember eine Anzal von 148 Geistlichen der nationalen Kirche, die bald auf 185 stieg, sich dazu genötigt erklärten, ihre Demission zu geben und dann von einem kleinen Teil ihrer Gemeinden gefolgt, eine kirchliche Separation begründeten. Den Verlauf dieser Dinge konnte Herzog zunächst, wenn auch mit der wärmsten Teilnahme, doch als ruhiger Zuschauer verfolgen, da die Freiheit seiner eigenen Lehrtätigkeit dadurch in keiner Weise bedroht war. Die Lage änderte sich aber für ihn, als er durch ein Reskript des Statsrates vom 17. Februar 1846 in eine neu umgebildete Kommission berufen wurde, welche für die Prüfung, Ordination und Anstellung der Geistlichen zu sorgen hatte. Denn der Eintritt in die Kommission hatte die Anerkennung der kirchlichen Befugnisse der gegenwärtigen politischen Gewalt und somit auch ihrer letzten willkürlich in das eigenste Gebiet der Kirche eingreifenden, die Freiheit des geistlichen Amtes verletzenden Maßregeln zur Voraussetzung. So lehnte Herzog in einem Schreiben an den Statsrat vom 21. Februar 1846, das er den Geistlichen der Nationalkirche mitteilte (abgedruckt in

Précis des faits etc. par Baup. Lausanne 1846, p. 229 sq.), den ihm erteilten Auftrag mit freimütiger Darlegung seiner Überzeugung von dem Recht der Kirche auf Unabhängigkeit für ihre innersten Angelegenheiten ab und legte zugleich, indem er dies als eine notwendige Folge seiner Ablehnung erkannte, seine statliche Professur nieder. Die Demission wurde dann auch angenommen, übrigens in durchaus ehrenvoller Form (le conseil d'Etat — vous accorde votre demission dans un sens fort honorable vu la manière dont vous avez rempli vos fonctions). Die Anhänglichkeit der Studenten an ihn zeigte sich bei dieser Gelegenheit darin, dass sie ihm ein Ständchen brachten, das freilich vom Pöbel lärmend unterbrochen wurde. Seitdem wirkte Herzog ein und ein halbes Jar lang mit Amtsgenossen, die den gleichen Schritt taten, in privater Lehrtätigkeit. Aber je länger dieser Zustand dauerte, desto unbefriedigender wurde er für ihn. Sein Einkommen genügte nun nicht zu seinem und seiner Familie Unterhalt. Seine Wirksamkeit hatte keine hinreichend feste Gestalt. Auch den Notstand der kirchlichen Separation fülte er schmerzlich als prinzipieller Gegner einer gänzlichen Trennung von Kirche und Stat. Gerade in seinem Schreiben an den Staatsrat, das sein Entlassungsgesuch enthielt, hatte er seine „Anhänglichkeit an das Prinzip einer mit dem State geeinten nationalen Kirche" geltend gemacht. Wenige Jare zuvor hatte er den kirchlichen Individualismus seines Amtsgenossen Vinet samt der daraus sich ergebenden prinzipiellen Forderung einer Trennung von Stat und Kirche aufs schärffte verurteilt und auf eine falsche Ausdehnung der Walfreiheit in der christlichen Entwickelung, auf eine Verkennung der religiösen Erziehung zurückgefürt. (Rezension von Vinet, essai sur la manifestation des convictions religieuses, Theol. Stud. und Krit. 1844, S. 499 ff.). Und gerade in dieser Zeit seiner eigenen kirchlichen Separation veröffentlichte er eine recht feinsinnige Abhandlung über die Anwendung des ethischen Prinzips der Individualität in Schleiermachers Theologie (Theol. Stud. u. Krit. 1846, S. 777), worin er den einseitigen religiösen und kirchlichen Individualismus des berühmten Theologen als die Wurzel aller zum Teil sehr belangreichen Mängel seines Systems nachzuweisen suchte und eben daraus auch dessen Vorliebe für die kleineren religiösen Gesellschaften ableitete (S. 805). So war es für ihn denn doch höchst erfreulich, als sich ihm neue Wege eröffneten. Schon im Herbst 1845 hatte Tholuck bei einem widerholten Aufenthalt in Lausanne, in Herzogs Hause den Wunsch ausgesprochen, denselben den schwierigen Verhältnissen des Waadtlandes durch eine Berufung in seine eigene Nähe entzogen zu sehen. So großes Wolgefallen hatte er an seinem freundlichen Wirthe gefunden. „Es lag mir", schreibt Tholuck ihm am 3. Oktober 1845 von Freiburg aus, „als Lausanne verlassen war, am Herzen, Ihnen noch einmal von der Reise aus auszudrücken, wie lieblich auch dieses zweite Beisammensein mit Ihnen in der Erinnerung nachleuchtet. Ich bin es aufs neue inne geworden, dass wir als Menschen, als Christen, als Theologen, einander recht verstehen, und so Gott uns zusammen an den Pflug stellen wollte, dass wir recht in Herzenseinheit arbeiten werden". Nach der bald darauf erfolgten Entlassung Herzogs betrieb Tholuck Herzogs Berufung nach Preußen eifriger und bald mit Aussicht auf Erfolg. „Von Berlin zurückgekommen", beginnt ein vom 29. April 1846 datirter Brief Tholucks an Herzog aus Halle, „beeile ich mich, Sie zu benachrichtigen, dass der Minister eine große Neigung bezeugt hat, einen Ruf nach Preußen an Sie ergehen zu lassen, und zwar — wie scheinen meine liebsten Wünsche in Erfüllung zu gehen — gerade nach Halle! Ich habe darauf auch an die Majestät denselben Wunsch bringen können, der ihn bei dem Minister unterstützen wird". Dann kam die Sache doch ins Stocken und schien sogar aussichtslos zu werden, so dass Tholuck seinen Freund herzlich zu trösten hatte. „Wer soll nicht", heißt es in einem Briefe des Ersteren an diesen, „aufs Tiefste das Prüfungsvolle Ihrer Lage mitempfinden? Ihrem Lehrbedürfnis kann nicht durch diese Stellung genügt sein, für Ihr Auskommen wird sie nicht ausreichen. Indes, mein Theurer, wie viele der Edlen der Kirche Christi haben selbst die Felsen zur Kanzel und die Moosbank zum Katheder machen müssen". Dann langte fast gleichzeitig mit einer Anfrage, ob Herzog eine Pro-

fessur an die theologische Fakultät in Wien annehmen wolle, die Berufung nach Halle an. „Mit tief bewegtem Herzen", antwortete Tholuck am 20. Februar 1847 auf Herzogs Brief, welcher die Anzeige von der Wiener Berufung enthielt, „schreibe ich Ihnen, denn gleichzeitig ist heute mit Ihrem Brief der des Ministers eingelaufen, welcher Ihre Wünsche erfüllt". Nun war freilich die Wal nicht so leicht. Und Tholuck selbst erleichterte sie nicht. „Auch mir", schreibt er, „erscheint der Posten in Wien von äußerster Wichtigkeit. Lange Jare hindurch habe ich zu Gott gefleht, dass endlich jene Universität einen gläubigen Lehrer erhalten möge, der Zustand der Kirche ist trostlos, die Stellung aber auch mit Rücksicht auf den Katholizismus von größter Wichtigkeit. — — Dies Alles nun, glaube ich, würde mich, wenn ich jung wäre, und mein Auskommen gesichert, hinlänglich gesichert wäre, zur Annahme des Rufes bestimmen. Allerdings würde dies jedenfalls nicht ein Entschluss nach dem Fleische, sondern nur nach dem Geiste sein, denn Missgunst, Anfeindung, Beschränkung, ja vielleicht Amtsentsetzung könnten und würden in Aussicht stehen. — Allein könnte und dürfte das alles zurückhalten, wenn es gilt einer Kirche von 2 Millionen einen neuen Lebensgeist einzuhauchen? Mit blutendem Herzen spreche ich so zu Ihnen, denn das Gelingen eines betenden Wunsches, eines innigen Begehrens verleugne ich dabei. Wenn Sie jetzt uns zusagen, nur in einem Falle würde mein Herz ganz freudig dabei sein, wenn Sie einen anderen gläubigen tüchtigen reformirten Theologen willig gefunden hätten". Wirklich eröffnete sich die Aussicht, für Wien eine geeignete Persönlichkeit zu finden. Und Herzog ging im Herbst 1847 nach Halle mit dem Auftrag dort Kirchengeschichte und neutestamentliche Exegese zu vertreten.

Von seinem trotz aller Schwierigkeiten ihm lieb gewordenen Lausanne nahm er wenigstens einen Impuls zu neuen litterarischen Arbeiten nach Deutschland mit. Zwei der Religionsgenossenschaft der piemontesischen Waldenser angehörige Studenten waren dort ihm besonders nahe getreten und hatten für dieses christliche Heldenvölkchen in ihm ein Interesse geweckt, das ihn auch zur historischen Erforschung seiner Ursprünge fürte. Bald gewann er die Überzeugung, dass die damals bei Waldensern und Protestanten noch herrschende Auffassung der Sache unrichtig sei. Und so verdoppelte sich sein Eifer, sich eine begründete Erkenntnis derselben zu verschaffen. Die ersten Ergebnisse dieser Untersuchung veröffentlichte er bald nach seiner Übersiedlung in einer akademischen Gelegenheitsschrift (de origine et pristino statu Waldensium, Hal. 1848). Hier sucht Herzog den Ursprung und den ältesten Zustand der Waldenser besonders durch Vergleichung der ältesten waldensischen Litteratur mit Angaben der katholischen Schriftsteller aus dem Ende des 12. Jarhunderts zu gewinnen. Dabei ließ er es schon da nicht an einer Kritik der Quellen fehlen. Als wichtigen Anhaltspunkt dafür machte er die Korrespondenz zwischen dem Waldenser Morel und dem Basler Reformator Ökolampadius geltend. Und sein wolbegründetes Resultat war, dass die von Leger in den Anfang des 12. Jarhunderts gesetzten waldensischen Schriften vom Antichrist, vom Fegfeuer, von Anrufen der Heiligen, der Katechismus und das Glaubensbekenntnis erst nach der Reformation des 16. Jarhunderts entstanden sein könnten. Dann aber trat er größere wissenschaftliche Reisen an, um die in europäischen Archiven zerstreuten waldensischen Manuskripte, von denen nur ein kleiner Teil und auch dieser noch gar nicht genügend durchforscht war, gründlich zu studiren, namentlich die wol lange bekannten, aber nicht genügend ausgebeuteten Genfer Handschriften und die von dem Erzbischof Usher herrürende Sammlung des Trinity College zu Dublin, die erst vor wenigen Jaren bekannt geworden war. Die Frucht dieser Arbeit, neben der kleinere Publikationen hergingen (Anzeige von the roman version of the gospel according to St. John, by Gilly 1848 in der deutschen Zeitschrift für chr. Wissenschaft und chr. Leben, 1851. Nr. 24 und Kritik der Geschichte der Waldenser in dem Werke von Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, in Theol. Stud. und Krit. 1851 S. 942), war das umfangreiche und bedeutsame Werk: Die romanischen Waldenser, Halle 1853. Freilich hatte inzwischen Dieckhoff's Schrift über die Waldenser 1851 mehrere seiner Resultate vorweggenommen. Allein mit so viel Geschick dieselbe

geschrieben war, sie hatte doch erhebliche Mängel. Namentlich hatte Dieckhoff in der Kritik der älteren waldensischen Litteratur weit über das Ziel hinausgeschossen, indem er aus seinem Nachweise, dass Mehreres davon nicht echt ist, one Weiteres den Schluss auf eine Unechtheit von Allem gezogen und in Folge dessen den ursprünglichen Charakter der waldensischen Bewegung fast allein nach katholischen Quellen dargestellt hatte. Herzogs Schrift zeigte auch gegenüber dieser Dieckhoffschen Schrift einen bedeutenden Fortschritt. Er hat durch eine sorgfältige Untersuchung der waldensischen Schriften ihre verschiedenen Schichten klar von einander gesondert und nachgewiesen, dass mehrere davon bereits vor dem 15. Jarhundert entstanden sind, das Meiste aber allerdings in hussitischer und dann wider in reformatorischer Zeit überarbeitet oder auch verfasst ist. Und auf diese Weise hat er seine Grundanschauung von der Sache sicher basirt, nach welcher die Waldenser nicht früher als im 12. Jarhundert entstanden sind, von Anfang an eine biblische Richtung verfolgt, aber den Boden der mittelalterlich-katholischen Frömmigkeit doch erst unter dem Einfluss der hussitischen Bewegung, dann der Reformation des 16. Jarhunderts wirklich verlassen haben. Diese Anschauung ist heutzutage von den Kennern fast allgemein angenommen. Aber „es ist noch immer nötig“, bemerkt Ritschl (Gesch. des Pietismus I, S. 19) „gegen die vulgäre Tradition von der nähern Verwandtschaft dieser Erscheinung mit der Reformation des 16. Jarhunderts auf das Zeugnis von Herzog zu verweisen, dass diese Reform auf katholischem Boden steht und in ihm wurzelt“.

Inzwischen hatte Herzog nach den Schwierigkeiten der letzten Lausanner Zeit die Sicherheit der Verhältnisse Halle's doch woltuend empfunden. Und der bald sehr freundschaftlich gewordene Verkehr mit Amts- und Gesinnungsgenossen wie Tholuck und Julius Müller musste ihm ebenso erfreulich wie förderlich sein. Indessen so fest gewurzelt war er in Halle doch noch keineswegs, dass er nicht dem schon ein Jar darauf 1854 an ihn ergangenen Ruf hätte folgen sollen, die Professur für reformirte Theologie in Erlangen zu übernehmen, die seiner entschieden reformirten Gesinnung wol in höherem Grade zusagte. Auch diesmal aber blieben seine örtlich geschiedenen Lebensabschnitte durch ein litterarisches Werk miteinander verknüpft. Vor Jaren bereits war in theologischen Kreisen der Gedanke aufgetaucht, den Ertrag der reichen Arbeit, zu der die Theologie seit den ersten Dezennien des neuen Jarhunderts durch die Vertiefung des religiösen Sinnes, wie auch durch kritische Angriffe angeregt war, in ein großes encyklopädisches Werk zusammenzufassen. Schon waren ernstliche Vorbereitungen dafür in Gang gesetzt, da kam die März-Revolution und brachte sie vorläufig gänzlich zum Stillstand. Als sie dann nach der Widerkehr der politischen Ruhe wider aufgenommen wurden, war inzwischen der begabte Gelehrte, der sich zuerst an die Spitze des Unternehmens gestellt hatte, Schneckenburger, aus diesem Leben geschieden. Da wandte man sich an Tholuck um Rat. Und es war ein guter Gedanke von diesem, dass er seinen Freund Herzog als Leiter des Unternehmens empfahl. Seine hohe wissenschaftliche Befähigung dafür hatte derselbe längst durch seine litterarischen Leistungen erwiesen. Sichere Auffassung und Reife des Urteils war in diesen allen zu erkennen. Und sein vielseitiges Wissen musste an Umfang noch mehr gewinnen, seitdem er durch seine Erlanger Professur veranlasst war, seine Vorlesungen über die verschiedensten Gebiete der Theologie auszudehnen. Auch seinem theologischen Standpunkte nach war er für jene Aufgabe sehr geeignet. Die an Schleiermacher und Neander anknüpfende, der Union der beiden protestantischen Kirchen freundliche offenbarungsgläubige Richtung, welche damals in der evangelischen Theologie entschieden die Fürung hatte, war auch die seinige, und das nahe Verhältnis zu einigen ihrer hervorragendsten Vertreter in Halle hatte ihn darin befestigen müssen. Bei seiner sicheren, mitunter wol auch einmal seine Überzeugung und sein Recht mit einer gewissen Schroffheit geltend machenden Entschiedenheit war es zu erwarten, dass er dieselbe auch in der Encyklopädie insoweit werde zur Herrschaft kommen lassen, als es notwendig war, um dieser einen bestimmten Charakter aufzuprägen. Aber seine ebenso große im Alter noch wachsende Milde und Humanität verbürgte zugleich die Weit-

herzigkeit nach beiden Seiten, in der ein Unternehmen von so allgemeiner Bedeutung geleitet werden muſste. Überhaupt war die Verbindung von Bescheidenheit und Energie, die jeder Redakteur für die Behandlung seiner Mitarbeiter braucht, ihm in besonders hohem Maße eigen. Und die mannigfaltigen persönlichen Beziehungen, die seine verschiedenartigen Wirkungskreise ihm verschafft hatten, erleichterten ihm die Aufgabe, möglichst von allen Seiten die geeigneten Kräfte heranzuziehen. In so guten Händen nahm denn das Werk den glücklichsten Fortgang. Den ersten Band konnte er 1854 in Halle erscheinen lassen, mit dem 21. Bande 1866 in Erlangen das Unternehmen zu Ende füren, das in besonders augenfälliger Weise zeigte, wie viel doch auch die neuere Theologie an Arbeit, Fortschritten und Ergebnissen neben ihren Schwesterwissenschaften aufzuweisen hatte. Herzog selbst hat wärend der zeitraubenden Redaktionsgeschäfte nicht weniger als 529 Artikel, von denen einige sehr umfangreich sind, verfaſst. Es ist daher zu bewundern, daſs er daneben noch für andere Abhandlungen, für verschiedene Vorträge, Reden, Predigten Zeit hatte („Über ein neulich veröffentlichtes Dokument, betr. die Waldenser in Bern und Freiburg im J. 1399" in der deutschen Zeitschr. f. chr. Wiss. und chr. Leben, 1855 Nr. 37. 38; Predigt über Luk. 24, 13—35, Stuttg. 1855; Franz v. Sales und Frau v. Chantal, deutsche Zeitschr. 1856, Nr. 4. 5. 16. 17. 28. 29; Anzeige von Fromment, actes de Genève, und Bonnivard, advis et devis de la source et tyrannie papale, ebend. 1857, Nr. 18; Recension von Baur, Kirchengesch. des 19. Jahrh., Theol. Stud. u. Kritiken 1865, S. 771; Das Wort Gottes ein Licht in dunkler Zeit, Predigt über Ps. 119, 105, Erlangen 1866; Der kritische Geist in der Theologie, Rede, abgedruckt in den Verhandl. der evang. Alliance zu Amsterdam 1867; Die Familie Calas und Voltaire, der Retter ihrer Ehre, Zeitschr. f. histor. Theol. 1868, 2, S. 218 ff.; Fénélon, Erzbischof v. Cambray, ebend. 1869, 2, S. 239 ff.; Cantica, waldens. Text der Auslegung des hohen Liedes, ebend. 1870, 4, S. 516 ff.; Le sacrifice de la messe, révue théolog. 1872; Blaise Pascal, Zeitschr. f. hist. Theol. 1872, 4, S. 471 ff.; Die Rückkehr der vertriebenen Waldenser in ihre Thäler im J. 1689, Vortrag, Erlangen 1876). Durch alles dies war aber Herzogs Kraft noch keineswegs erschöpft. An der Schwelle des achten Jarzehnts seines Lebens ging er noch an zwei große litterarische Unternehmungen. Im Jare 1876 lieſs er den ersten Band eines Lehrbuches der Kirchengeschichte, an dessen Vorbereitung er schon lange gearbeitet hatte, erscheinen, und nachdem er, von einem leichten Schlaganfalle gemahnt, sich von seiner Lehrtätigkeit zurückgezogen hatte, bald auch die anderen Bände folgen (Abriſs der gesamten Kirchengeschichte, Erlangen, Besold, 1876—82, 3 Bde). Daſs sich an diesem Werke besonders in formeller Beziehung bereits die Spuren des hohen Alters zeigten, war begreiflich. Aber seinen hellen Sinn und sein warmes Herz bekundete es in reichem Maße. Und in weiten Kreisen hat es sich Freunde erworben (auch eine Übersetzung in's Schwedische ist erschienen). Daneben hatte er die Freude, noch die zweite umgearbeitete Ausgabe seiner Encyklopädie in Gang bringen zu können (seit 1877). Ihre Beendigung freilich sollte er nicht mehr erleben. Seitdem der letzte Band seiner Kirchengeschichte veröffentlicht war, nahmen seine Kräfte zusehends ab. Die Ausfürung eines weiteren litterarischen Unternehmens, das ihn bis in die letzten Wochen hinein beschäftigte, einer Kirchengeschichte des 19. Jarhunderts war ihm nicht mehr möglich. Die Arbeit seines Lebens war getan und hatte einen harmonischen Abschluſs gefunden. Bald sollte einen solchen auch sein Leben selbst erhalten. Nach einem Krankenlager von einigen Monaten, auf dem er auch in hülfloser Lage nie eine Klage hören lieſs, sondern auf dem Grunde seines freudigen Glaubens an seinen in Jesus Christus ihm gnädigen Gott sich seine kindliche Heiterkeit bewarte, ist er am 30. September 1882 friedlich zu seiner ewigen Ruhe eingegangen. Die Seinigen, seine Gattin, sein Son und seine Tochter, beweinten den Abschied von dem treuen Lebensgefärten und Vater. Alle aber, die ihn kannten, betrauerten in ihm einen Mann von seltener Geradheit des Charakters, Herzensgüte und Ehrenhaftigkeit. Mit der Geschichte der protestantischen Theologie bleibt sein Name unauflöslich ver-

bunden. (Dieser Artikel ist eine Erweiterung des vom Unterzeichneten verfaßten Nekrologs in der Allgemeinen Zeitung 1883, Nr. 31 Beilage.) **F. Siffert.**

Horsley, Samuel, englischer Bischof und Gelehrter, der älteste von den drei Sönen des Pfarrers von St. Martin's in The Fields in London, wurde hier 1733 geboren. Seine gymnasiale Bildung empfing er auf der alten Westminsterschule; in Cambridge studirte er. Mit großer Energie warf er sich hier, one über die Trockenheit und Beschränkung der in dem Universitätsunterricht gebotenen Materialien zu murren, auf das mathematische Studium. Von den Werken der Zeitgenossen, die seinen scharfsinnigen Verstand wenig zu befriedigen vermochten, wandte er sich, getrieben von jugendlicher Begierde und frischem Ehrgeize, der alles oder von allem doch etwas ergründen will, auf die Werke der Alten, in denen er neue Gesichtspunkte und in ihrer Tragweite noch nicht genügend erkannte Gedanken fand. Hinter diesem Studium traten jetzt alle anderen Neigungen zurück. Bald war er in den Werken von Newton, Euklid, Apollonius u. a. zu Hause. Auch seine kritischen Neigungen, die auf eine Besserung der alten mathematischen Texte gerichtet waren, traten schon in diesen Jaren hervor. Im Jare 1758, nachdem er auch die theologischen Kurse in herkömmlicher Weise durchgemacht, erwarb er das Baccalaureat und übernahm (1759) eine Pfarrei in Newington Butts, Surrey, folgte aber gegen Ende der sechziger Jare einem Rufe des Grafen von Aylesford, der ihn zum Hofmeister seines ältesten in Oxford studirenden Sones bestellte. Hier nahm er seine alten Lieblingsstudien wider auf, veranstaltete eine kritische Ausgabe von Apollonius' Werke De inclinationibus, dessen verloren gegangenen Teile er mit großem Geschick ergänzte, und sammelte an den Materialien zu der von ihm später veranstalteten Ausgabe von Newtons sämtlichen Werken. Diese Leistungen machten ihn in der wissenschaftlichen Welt bekannt. Schon 1767 war er auf Grund seiner hervorragenden Leistungen auf dem Gebiete der Mathematik zum Mitglied der Königlichen Gesellschaft in London gewält worden; seit 1773 war er ihr Sekretär, gab aber diese einflußreiche Stellung in Folge eines Zerwürfnisses mit dem Vorsitzenden im Jare 1784 auf. Inzwischen hatte auch die Universität Oxford ihn durch Erteilung des LL. D. (Doctor of Common Law) ausgezeichnet (1774), und der Gunst des Grafen von Aylesford wie des Bischofs Dr. Lowth von London verdankte er mehrere kleine geistliche Stellen, die er auf dem Wege bischöflicher Dispensation neben Newington inne behielt. Auch in diesen geistlichen Ämtern, die ihm den längeren Aufenthalt in London und Oxford ermöglichten, verfolgte er seine mathematischen Studien und gab 1776 die Ankündigung der Ausgabe von Newtons Werken heraus, die denn auch in den Jaren 1779—1784 in fünf starken Quartbänden in vorzüglicher Ausstattung erschienen (u. d. T. Isaaci Newtoni Opera quae extant omnia, Commentariis illustr. S. Horsley, London 1779 bis 1784).

Wärend er an diesem großen Werke druckte, wurde ihm das Archidiakonat von St. Albans (1781) übertragen. In dieser Stellung wurde er in die litterarischen Kämpfe, welche damals die kirchliche Theologie gegen rationalisirende Angriffe zu füren hatte, hineingezogen. Im Verlauf der mit großer Heftigkeit gefürten Fehden kam er, one doch seine mathematischen Arbeiten ganz aufzugeben, auf theologische Banen, in deren Verfolgung er einer der hervorragendsten Verteidiger der statskirchlichen Theologie wurde. —

Durch den Einspruch, den er gegen die moralisirende Richtung der Predigt, namentlich aber gegen die unitarischen Ideen Dr. Priestleys, des damaligen Fürers des Socinianismus in England, erhob, hat er seinen Namen bekannt gemacht. Sein im Interesse der kirchlichen Trinitätslehre gefürter Kampf gilt als die bedeutendste Kontroverse, welche im letzten Drittel des 18. Jarhunderts im englischen Establishment durchgefochten wurde.

Schon wärend der Deismus seinen Kampf gegen das in den Dienst der überkommenen Formel gestellte Kirchentum fürte, hatte es an Klagen über die Verdrängung des religiösen Geistes durch moralisirende Auslassungen, über den Ersatz des Chri-

stentums durch ein ethisches System nicht gefehlt. Der schöpferische Hauch des religiösen Gedankens schien der Zeit abhanden gekommen zu sein. Selten finden sich in der damaligen homiletischen Litteratur Spuren von einer Beweisung evangelischen Glaubens. Der Geist einfältiger Frömmigkeit schien vor den Angriffen des deistischen Rationalismus und des überwuchernden hierarchischen Statskirchentums von allen Gebieten verdrängt. Die berüchtigten Predigten Hugh Blairs, die nach Leslie Stephen *) das letzte Stadium des theologischen Verfalls repräsentiren, waren im Begriff, das Erbauungsbuch des englischen Mittel- und Oberstandes zu werden. Sie boten anstatt religiösen Aufschwungs eine flache Lebensweisheit und eine langweilige Fülle von Moralsätzen, für die entschwundene Innigkeit und volkstümliche Frische der alten biderben Parsons einen trockenen Lehrton, für Salbung Wortmacherei und hohles Pathos. Noch ehe durch Wesley der evangelische Weckruf an die Kirche erging, hatten gläubige Theologen gegen diese allgemeine Richtung der Predigtweise, die seit Tillotson einem Drange nach verstandesmäßiger Klarheit folgte, Protest erhoben. Hatte Pope, welcher in seinen Poesien Sittlichkeit und Bruderliebe als das höchste Allgemeingut der Menschheit pries **), nicht minderen Beifall gefunden als Lord Herbert von Cherbury, dem der Glaube, verglichen mit einem ehrbaren Leben, ein Nichts war ***), so hatten andere einflussreiche Stimmen mit größerem Rechte verlangt, dass „die Geistlichen sich bewusst werden möchten, dass sie christliche, nicht bloße Moralitätsprediger seien †). Auch der Erzbischof Secker hatte 1758 seinen Klerus vor dem allgemeinen Fehler der Zeit gewarnt und verlangt, dass die Prediger nicht nur die Grundsätze der Tugend und der natürlichen Religion, sondern auch diejenigen des Evangeliums von den Kanzeln lehrten ††). — Mit noch größerem Nachdruck drang Horsley auf eine höhere Kraft und Weihe der gläubigen Predigt. Mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln strebte er dahin, dass Wandel in der angedeuteten Richtung geschafft werde. Die Befürchtungen irrtümlicher Anschauungen über das Wesen der Rechtfertigung durch die Gleichstellung des praktischen Christentums mit Sittlichkeit, sagte er, haben einen verderblichen Einfluss auf unsere Zeit gehabt. Beides zusammengenommen, hat in erheblichem Maße dazu beigetragen, unsere Predigten des echten christlichen Geistes und Tones zu berauben und sie lediglich zu moralischen Abhandlungen herabzudrücken . . . . . Ich hoffe, dass wir in dieser Beziehung gegenwärtig in einer Art Besserung begriffen sind . . . . Indessen der trockene moralische Docirton ist unter uns noch viel zu sehr zu Haus,

*) English Thought in the Eighteenth Century II, 346.

**) Pope, Essay on Man III, 303:
For modes of Faith let graceless zealots fight,
His can't be wrong whose life is in the right;
In Faith and Hope the world will disagree,
But all mankind's concern is Charity.

***) Vgl. bei Jortin, Critical Remarks on various authors, Tracts 1731, II, 524:
Digladient alii circa res religionis;
Quod credas nihil est, sit modo vita proba.

†) Vgl. Bischof Gibsons Charges (1744), S. 22.

††) Vgl. Seckers Eight Charges 236—237: You must be assiduous in teaching the principles not only of virtue and natural religion, but of the Gospel. You must preach to them faith in the ever-blessed Trinity ...... You must set forth the original corruption of our nature; our redemption, according to God's eternal purpose, by the sacrifice of the Cross; the insufficiency of our own good works, and the efficacy of faith to salvation, yet handling these points in a doctrinal, not controversial manner.... The only complete vindication of ourselves will be to preach fully and frequently the doctrines which we are unjustly accused of casting off and underrating; yet so as to reserve always a due share of our discourses, which it is generally reported some of our censurers do not, for the common duties of daily life, as did our Saviour Christ. But then we must enforce them by motives peculiarly Christian; I will not say, only by such.

und die irrtümlichen Grundsätze, auf denen jene falsche Übung beruht, werden noch nicht in genügender Weise dem verdienten Tadel preisgegeben*). —

Von weit größerer Bedeutung für seine persönliche Stellung sowol wie für die kirchlich-orthodoxe Theologie sind indessen seine über eine Reihe von Jaren sich erstreckenden Kämpfe gegen den die Kirche bedrohenden antitrinitarischen Socinianismus geworden. — Sie stehen nicht ganz außer Verbindung mit der eben erwänten Reform auf homiletischem Gebiete. Denn das Bedenkliche an jener verstandesmäßigen Nüchternheit waren einerseits die Einflüsse des Arminianismus, die sich bei der statskirchlichen Geistlichkeit im Gegensatze zu dem puritanisch gesteigerten Calvinismus geltend machten, andererseits die rationalistischen Tendenzen des Deismus. In Samuel Clarke, einem Zeitgenossen Tillotsons, waren noch beide von Horsley bekämpften Strömungen vereinigt. Wir haben also, um das richtige Urteil über die Bedeutung des von Horsley gefürten trinitarischen Kampfes zu gewinnen, auf diesen Mann, der auf die herrschende Theologie in der Statskirche einen maßgebenden Einfluss gewann und als der eigentliche Vater des englischen Rationalismus anzusehen ist, zurückzugehen.

Seit dem zweiten Jarzehnt des Jarhunderts war in England eine starke arianische Geistesströmung zu Tage getreten. Dr. Samuel Clarke, ein durch wissenschaftliche Bildung ausgezeichneter und auf dem Gebiete der theologischen Spekulation bereits erprobter Streiter, hatte 1712 die theologische Welt durch die Veröffentlichung seiner „Schriftlehre von der Dreieinigkeit“ (Scripture Doctrine of the Trinity) überrascht. — Das Buch kam damals einem wissenschaftlichen Bedürfnisse entgegen; sämtliche Schrifttexte, in denen eine Beziehung auf das Wesen der Gottheit sich aufweisen ließ, waren von Clarke gesammelt, verglichen und ausgelegt worden. Hier war das ganze Material für eine wichtige Streit- und Tagesfrage geboten. Nicht mit Unrecht sah man Clarkes Buch als das Text- und Grundbuch des modernen Arianismus an.

Dieser ließ unter Festhaltung eines halbgottartigen Charakters des Logos letzteren zwar Weltschöpfer und Regierer, aber mit Gott nicht gleich ewig sein. Der Vater allein, sagt Clarke, ist der Eine, der höchste Gott. Nur insoweit göttliches Wesen überhaupt mitgeteilt werden kann, besitzt es der Son. Der heilige Geist ist sowol dem Vater als dem Sone untergeordnet, nicht nur der Ordnung, sondern auch der Herrlichkeit und Macht nach. Änliches hatte schon Dr. Whiston, der andere Fürer dieses unitarischen Arianismus, behauptet, aber Clarke vertrat die Sätze mit größerer Vorsicht und Schärfe. Keiner von den verglichenen 1251 Texten kann nach Clarke im metaphysischen Sinne von den drei göttlichen Personen verstanden werden. Das christliche Dogma von der Dreieinigkeit ist also nur im Sinne einer ökonomischen Trinität aufzufassen. Religiöse Anbetung, sagt Clarke, wird in der heiligen Schrift tatsächlich auf Ein Wesen, auf die Person des Vaters beschränkt. Die Anbetung, die Christo zugeschrieben wird, ist ihrem Wesen und Ursprunge nach eine andere als diejenige, welche wir dem Vater schulden. Sie ist dem Grade nach eine geringere, sekundäre, verträgt sich also recht wol mit derjenigen des Vaters, wie denn auch die dem Sone im Neuen Testament zugeteilten Namen, Kräfte und Eigenschaften mit der absoluten Macht und Herrlichkeit des Vaters nicht im Widerspruch stehen. An keiner Stelle werden dem Sone und dem Geiste die höchsten Wesensprädikate des Vaters beigelegt; beide haben vielmehr vom Vater ihr Wesen, sind diesem also untergeordnet, und zwar ist diese Subordination keine bloß nominelle, sondern eine reale. Dass drei Personen, d. h. drei mit Intelligenz ausgestattete Wesen dasselbe Individuum, eine identische Substanz ausmachen, ist ein Widerspruch; auch die nicänischen Väter, meint Clarke, verstanden unter der Homousie des Sones keineswegs eine individuelle Substanz. — Die wirkliche Schwierigkeit der Trinitätslehre liegt nicht darin, wie

*) Horsley, Charges S 5—8.

drei Personen ein Gott sein können, denn das sagt die Schrift mit keinem Worte, sondern wie und in welchem Sinne gegenüber den Aussprüchen der hl. Schrift über Vater, Son und Geist der Satz, dass es nur einen Gott, den Vater (1 Kor. 8, 6) gibt, als unbedingt wahr und gewiss gelten kann. Das Wort Gott werde in der Schrift immer im relativen Sinne als Bezeichnung einer Würde oder Herrschaft, als Standes- oder Amtsbegriff gebraucht. Nur in diesem Sinne einer Bedingtheit vom Vater sei Christus Gott zu nennen. Sein besonderes Sein habe nicht in einer inneren Notwendigkeit, sondern in dem unbegreiflichen Willen Gottes seinen Grund. Also nicht um seines Wesens, sondern um seines Werkes willen eigne Christo dem Mittler und Erlöser der Anspruch auf Verehrung. — Aber die weitere Folgerung, dass Christus als Geschöpf aus der Hand des Vaters hervorgegangen, wagte Clarke nicht zu ziehen, weil er nicht als ein Ketzer zu erscheinen wünschte, den schon die nicänischen Väter verdammt. Dem Arianismus gegenüber hielt er die Ewigkeit von Son und Geist, dem Sabellianismus gegenüber die persönliche Unterschiedenheit beider vom Vater fest.

Mit diesen Sätzen war von Clarke auf dem Gebiete der trinitarischen Lehrmeinungen eine neue Ära inaugurirt worden. Die Geister wurden durch ihn mächtig in Bewegung gesetzt. Von allen Seiten standen Kämpfer für ihn (Whitby, Sydes, Jackson) und wider ihn (Wells, Nelson, Gastrell) auf. „Anfragen", „Rettungen", „Verteidigungen", „Antworten", Erwiderungen", „Antworten auf Erwiderungen" erfüllten den Büchermarkt. Die glänzendste Verteidigung der Kirchenlehre, meisterhaft im Entwurf, klar und gründlich in der Durchfürung, lieferte Dr. Waterland, der, die Einzelangriffe seiner Freunde überholend, die ganze Trinitätsfrage zum Mittelpunkt seiner Erörterungen machte. Verteidigung und Angriff sind beide wolgelungen. Die Sätze Clarkes werden im einzelnen betrachtet, mit peinlicher Gewissenhaftigkeit zergliedert, kommentirt und scharfsinnig in ihre letzten Folgerungen verfolgt. Das Ergebnis ist, dass, da Clarke sich gegen die Konsubstantialität und die wesenhafte Gottheit Christi erklärt, er sich in nichts vom Arianismus unterscheidet.

Ihr wollt, ruft Waterland aus, mit dem Arianismus nichts zu tun haben, weil ihr zugebt, Christus sei nicht eine Kreatur des Vaters: was ist er anderes, wenn Ihr ihm nur eine Verehrung zweiten Grades zubilligt, ihm absolute Macht und Herrlichkeit absprecht und behauptet, er sei nicht gleichen Wesens mit dem Vater? Verdammt Ihr die Arianer, so verdammt Ihr Euch selbst.

Und damit war die Sache, soweit sie beide Gegner betraf, zu Ende gebracht. Inzwischen war auch die Konvokation von Canterbury gegen Clarke eingeschritten. Das Unterhaus verlangte von ihm Zurücknahme seiner häretischen Ansichten. Nun übergab Clarke aus Furcht vor kirchlichen Censuren der Konvokation eine Erklärung, die, in vorsichtigen Ausdrücken abgefasst, von den Bischöfen als Widerruf angesehen wurde. Die kirchliche Behörde ließ infolge davon die Sache fallen. Aber unter den Nonkonformisten ging diese socinianische Bewegung, wie sie geschichtlich ungenau und darum irreleitend genannt wurde, weiter: Caleb Fleming, Hugh Farmer, James Foster, Robert Robinson, John Taylor, Dr. Watts und die sog. Salters' Hall Konferenz vertraten mit Entschiedenheit die Clarkeschen Ideen. Auch Warburton und Herring, den Erzbischof von York, nannte man Socinianer; denn unter dieser Allgemeinbezeichnung begriff man damals auch viele, die von der Gottheit Christi im tiefsten Sinne des Wortes überzeugt waren.

Als Horsley in Oxford an der Neuausgabe von Newton arbeitete, wurde er auf eine Abhandlung des Archidiakonus Blackburne aufmerksam gemacht, die eben unter dem Titel Confessional*) erschienen war. Das Buch gab in der

*) The Confessional, or, a full and free inquiry into the right, utility, and success of establishing confessions of faith and doctrine in protestant churches, zuerst anonym im Jare 1766, dann von 1767 an in einer Reihe von Auflagen.

Statskirche das Signal zu dem Versuche, die Unterschrift unter die 39 Artikel und unter die Liturgie im Interesse der oben geschilderten unitarischen Ansichten zu beseitigen. Lindsay, Law, Blackburne, Whyvill, Jebb u. a. legten 1771 dem Parlamente eine Bittschrift vor, welche unter Ablehnung einer Verpflichtung auf die 39 Artikel nur eine allgemeine „Zustimmung zu der heiligen Schrift" forderte. Mit 217 gegen 71 Stimmen wurde am 6. Febr. 1772 diese Forderung abgelehnt.

Da nahm der Professor der Chemie, Dr. Joseph Priestley, ein Mann, der auf verschiedenen Wissenschaftsgebieten sich ausgezeichnet hatte und großen litterarischen Ansehens genoß, in seinen beiden Schriften, der „Geschichte der Verfälschungen des Christenthums" (History of the Corruptions of Christianity 1782) und der „Geschichte der ältesten christologischen Anschauungen (History of the Early Opinions about Jesus Christ) sich der Sache der Petenten an. Unter den Lehrverfälschungen waren in erster Linie die Dogmen von der Gottheit Christi und seiner Präexistenz gemeint.

Worauf es Priestley mit seinem Buche ankam, war der Nachweis folgender Sätze: Die Trinitätslehre in ihrer dogmatischen Formulirung ist nicht älter als das nicänische Konzil. Wie der neutestamentliche Kanon so hat auch sie Vorstufen gehabt. Wie sie vorliegt, ist sie das Ergebnis einer allmählichen Entartung der neutestamentlichen Lehre, die auf die Einflüsse des griechischen Geistes, auf den Eintritt gewisser Platoniker in die christliche Kirche zurückzufüren ist. Indem diese den Anfang des Prologs des Johannesevangeliums durch die platonische Lehre vom Logos zu erklären versuchten, schrieben sie Christo eine Art Gottheit zweiten Ranges zu. Er sei, behaupteten sie, nichts anderes als das zweite Grundwesen der platonischen Trias, das menschliche Gestalt angenommen, um mit den Menschen zu verkehren. Vater dieser Neuerung sei Justinus der Märtyrer gewesen. Vor ihm war der Glaube der ganzen Kirche, namentlich der Kirche von Jerusalem, im striktesten Sinne ein unitarischer. Die unmittelbaren Apostelschüler, wird gesagt, sahen noch in Christo einen Menschen, dessen Dasein in dem Schoße der Maria begann. Einen Gegenstand der Anbetung vermochten sie in ihm nicht zu erblicken. Allerdings erwies ihm schon die folgende Generation solche Anbetung, aber ihre Anschauungen von seiner Gottheit waren identisch mit denjenigen der Arianer im 4. Jarhundert*).

Die Grundzüge des Beweises für diese Sätze sind folgende: Da alle Judenchristen Nazarener (oder Ebioniten) genannt werden, und alle Kirchenschriftsteller, die von der Sache handeln, in Christo einen bloßen Menschen erblicken, so ergibt sich, dass alle judenchristlichen Sekten diese christologischen Anschauungen, seitdem man sie von einer zweiten, höheren Anschauung zu unterscheiden begann, kurz vor oder nach der Zerstörung Jerusalems festhielten. Dann aber sei als sicher anzunehmen, dass auch die Apostel so lehrten. War es, fragt Priestley, wirklich möglich, dass die ganze judenchristliche Kirche die Lehre von der Gottheit Christi so bald nach den Aposteln aufgab, wenn sie dieselbe wirklich von ihnen empfangen hatte**)? — Was die Apostel selbst betreffe, so hätten sie anfangs mit Jesu ganz offenbar in der Annahme, dass er ein Mensch wie sie selbst sei, verkehrt. Wie müssen sie überrascht gewesen sein, als sie erfuhren, dass er nicht ein Mensch, sondern Gott war! Niemand, der zur Überzeugung von Christi Gottheit gelangt, werde ihn einen Menschen nennen***).

Dann heißt es weiter, der Haupteinwurf, den die Juden dem Christentum später machten, habe darin bestanden, dass dieses die Anbetung von mehr als einem Gotte fordere. Aber von diesem Vorwurfe von Seiten der Juden finde sich in der Apostelgeschichte nicht die leiseste Andeutung; die Gottheit Christi habe

*) Vgl. Horsley, A Charge to the Clergy of the Archdeaconry of St. Albans, S. 87—88.

**) Priestley, Tracts (gegen Horsley), S. 32.

***) Ibid. 92.

ihnen also von der Urkirche noch nicht gepredigt werden können*). — Wie also entstand die Idee einer göttlichen Trinität? Sie wurde, antwortet Priestley, in ihrer Konzeption wie in ihrem Ausbau dem griechischen Geiste, der platonischen Philosophie entlehnt. Aus einer Stelle bei Tertullian ergebe sich klar und deutlich der ganze Sachverhalt. Dort sage Tertullian, dass die idiotae seiner Zeit Unitarier gewesen seien und an der Idee einer Triniät Anstoß genommen hätten. Wen habe man unter jenem Namen zu verstehen? Niemand anders als die große Masse der Gemeinde. Wärend die durch die griechische Bildung hindurchgegangenen Christen, die an der platonischen Philosophie genärten Gelehrten die Idee einer göttlichen Trias auch nach ihrem Übertritt festhielten, wären die Ungebildeten (idiotae) noch lange Zeit Unitarier geblieben, auch nachdem die Platoniker ihren griechischen Trinitätsbegriff in die Kirche eingeschmuggelt hätten. Die Grundsätze des auf eine spekulative Betrachtung der Dinge gerichteten Platonismus seien der Grund ihres Irrtums gewesen; denn von den drei platonischen Grundwesen hätten sie auf die drei Personen der Trinität abstrahirt, wie sie denn überhaupt von dem platonischen System soviel behalten hätten, als sich mit der christlichen Trinitätslehre vertrug. Sie hätten eben die platonischen Begriffe in etwas modifizirt, um sie den neuen christlichen Theorien anzupassen.

Der Logos der Platoniker, sagt Priestley, habe zu allen Zeiten eine persönliche Existenz gehabt, weil Plato die Ewigkeit der Welt und der Schöpfung gelehrt habe. Diesen Satz hätten nun die platonisirenden Christen dahin abgemildert, dass sie die Ewigkeit der Welt leugneten; es habe also eine Zeit gegeben, in der der Vater allein, one einen Son war; sein Logos (νοῦς) aber, d. h. das geistige Prinzip in ihm sei ganz dasselbe, was man jezt beim Menschen unter Intellekt, Verstand verstehe**).

An keiner Stelle des N. Test.'s finde sich ein Tadel gegen diesen Unitarismus ausgesprochen, obgleich es geschichtlich nachweisbar sei, dass es zur Zeit des Apostels Johannes Unitarier gegeben habe. Der Ausdruck Häresie habe in der Urkirche als synonym mit Gnostizismus gegolten, werde aber auf die Anhänger Cerinths, auf die Ebioniten und Nazarener, von deren Bestehen Johannes zweifellos eine Kenntnis hatte, nicht angewendet. Auch Johannes verdamme sie nicht. Die einzige hierhergehörige Stelle: Christus ist gekommen ins Fleisch (1 Joh. 4, 2), die, an sich betrachtet, allerdings seine Präexistenz einzuschließen scheine, sei tatsächlich gegen die Gnostiker gerichtet, welche behaupteten, dass Christus keinen wirklichen Körper gehabt habe, man also von ihm recht wol sagen dürfe, dass er den ihn betreffenden Weissagungen entsprechend gekommen sei, nicht aber, dass er ins Fleisch gekommen sei (and therefore though he was come according to the prophecies concerning him, he was not come in the flesh). In diesem Sinne verstehe Polykarp und die übrigen Väter den Ausdruck. Die auf den Messias hoffenden Juden hätten einen Menschen erwartet und an dieser Meinung festgehalten.

Das waren die Säze, mit denen Priestley dem Dogma von der Trinität die Stelle innerhalb der griechischen Bildung anzuweisen unternahm. Der Kirche sei es vom Heidentum wider ihren Willen aufgedrungen worden; Geschichte und Vernunft habe es gegen sich.

Die Säze, [illegible], erregten in Oxford und in der theologischen Welt [illegible] Aufsehen. Auch aus H's Umgebung [illegible] einzelne den [illegible] Kirche-Streites zu. Eine nicht unbedeutende [illegible] aus [illegible] Kirche [illegible], [illegible] Zeit, [illegible] ungewisse [illegible], [illegible] Beunruhigungen, die trinitarische Lehre sei gefährdet, [illegible]. Nach den [illegible], welche die Kirche während der letzten Jahrzehnte an ihren [illegible] [illegible] hatte [illegible], schien, wie von anderer Seite bemerkt worden ist, gegen die [illegible] [illegible], dem [illegible] dienen wolle. Zu [illegible]

*) Ibid. [illegible]
**) Ibid. [illegible] und [illegible]

stus Gott, so wandelt ihm nach. Ist er es nicht, nun so hört auf, zu einer Kreatur zu beten.

Da nahm H. den Handschuh für die Kirche und ihren bedrohten Lehrbestand auf. Gelang es ihm auch nicht, die arianischen und unitarischen Anschauungen ganz zu beseitigen, so war doch sein Angriff nach allgemeinem Urteil für Priestley so vernichtend, dass fortan eine Unklarheit über das Recht gewisser Anschauungen in der Kirche, über das ideelle Ziel beider Parteien nicht mehr bestand und eine scharfe Grenzlinie zwischen beiden Lehrweisen in der Kirche gezogen wurde. Horsley stand in diesem Kampfe eine umfassende Gelehrsamkeit, gründliche Kenntnis der geschichtlichen Verhältnisse und die größere, an mathematischen Problemen geschulte Gedankenschärfe und Dialektik zur Seite. Mit überlegenem Geschick wies er nach, dass der Unitarismus eine Berechtigung in der Kirche nicht habe, weil diejenigen, die an die Gottheit der zweiten und dritten Person der Trinität zu glauben nicht vermochten, weder in der Geschichte noch in dem Bekenntnis der Kirche ein Recht für ihre Behauptungen geltend zu machen vermochten. Dass damals der Unitarismus eine Verurteilung erfur, war H.'s Verdienst. Ihm war es gelungen, die Gegensätze ins Licht zu stellen und zu zeigen, dass der Boden, auf welchem die beiden einander bekämpfenden Parteien standen, kein gemeinsamer mehr war.

Zuerst in einer Ansprache an seinen Klerus (Charge to the Clergy of the Archdeaconry of St. Albans, 1782), dann in einer Reihe von Briefen, die an Priestley selbst gerichtet waren, begündete H. vom Standpunkte der kirchlichen Gläubigkeit aus seinen Angriff.

Von vornherein lehnt er eine theoretische — philosophische oder theologische — Untersuchung der zur Diskussion stehenden Frage ab. Was sich für und wider die kirchliche Trinitätslehre vorbringen lasse, behauptet er, sei längst gesagt worden, und denen, die sich mit der Sache beschäftigt, hinlänglich bekannt. — Dass in der Lehre von der Dreieinigkeit sich Schwierigkeiten und unerforschliche Geheimnisse fänden, sei mit Waterland und allen Verteidigern der Lehre zuzugeben; aber derartige Schwierigkeiten könnten einen Maßstab für die Warheit oder Unwarheit der Sache nicht abgeben. Oder sei etwa die christliche Lehre des unitarischen Systems one Schwierigkeiten? Biete die Behauptung der Arianer, dass die Schöpfung und Regierung des Universums nicht von der Gottheit, sondern einem untergeordneten Wesen ausgehe, keine Schwierigkeit? Endlich, sei die Lehre der Sozinianer, dass die geistigen Potenzen eines bloßen Menschen (the capacity of a mere man) derartig absolute gewesen seien, dass Gott durch sie das Universum geschaffen, für das menschliche Denkvermögen etwa leicht realisirbar*)?

Abgesehen aber von diesen sachlichen Mängeln im Schlusse genüge Priestley auch persönlich den wissenschaftlichen Anforderungen nicht, die eine gründliche Behandlung des Gegenstandes erfordere. Auf seinem Spezialgebiete sei ihm des Gegners Tüchtigkeit über jeden Zweifel erhaben; was die vorliegende Frage angehe, so erfülle Priestley weder für ein Urtheil, noch weniger für einen Angriff die notwendigen Voraussetzungen.

Auf diesem persönlichen Gebiete geht nun H., mit dem Maßstabe unserer Zeit gemessen, weit über die Grenzen des Erlaubten, der Mäßigung und des litterarischen Anstandes, hinaus. Im Bewusstsein seiner Überlegenheit vernichtet er seinen Gegner mit rücksichtsloser Schärfe und in hochfarender und unbarmherziger Weise. Oft klingt es wie triumphirende Schadenfreude durch die Ironie, wenn er Blößen und Schwächen des Gegners aufdeckt. Hatte Priestley in den theologischen Verhandlungen seiner Zeit sich wissenschaftliche Lorbeeren errungen, die ihm niemand bestritt, so musste es vielen allerdings als eine Stärkung der orthodoxen Sache erscheinen, wenn dem Namen eines der gefeiertsten Männer der Zeit durch den Nachweis von Irrtümern, Unzulänglichkeiten und Schwächen

*) Letters to Dr. Priestley 249.

seiner Ausfürungen der Glanz genommen wurde. Insofern kam H. der Angriff von diesem Manne, an dem die Nation mit Ehrfurcht hinaufzublicken sich gewönt, nicht ungelegen. Unterlag Priestley, so triumphirte die Kirche. Vielleicht waren es diese Erwägungen, welche Horsley die persönliche Art seiner Erwiderung nahe legten. So gut er konnte, wehrte sich Priestley, der freilich von der demütigen Art des Hirtenknaben aus Bethlehem nichts an sich hatte, gegen die Angriffe dieses neuen Goliath von Gath, die sausend auf ihn niederfielen; auch er hielt sich, wenigstens im Anfange der Fehde, von dieser Rücksichtslosigkeit seines Gegners nicht ganz frei.

Sein Absehen, erklärte H., gehe auf eine Untersuchung und Beurteilung der von Priestley beigebrachten geschichtlichen Nachweise. Diese historische Kritik sei notwendig und für die Sache entscheidend, weil die unitarischen Gegner ihre ganze Gelehrsamkeit und disputatorische Kraft auf die Entkräftung des der Tradition entnommenen Beweismittels richteten. Trete man nun aber den in Frage kommenden geschichtlichen Tatsachen näher, so ergebe sich das gerade Gegenteil von dem, was Priestley gesagt. Er habe über einen Gegenstand zu schreiben unternommen, den er nach seinem eigenen Eingeständnisse nicht beherrsche. Er sei in der Sache inkompetent.

Ein sehr großer Theil der in der Angelegenheit veröffentlichten Briefe beschäftigt sich mit der Begründung dieses persönlichen Vorwurfs. In seiner Charge hatte Horsley z. B. gesagt, daſs Priestleys Behauptungen keine anderen als diejenigen Daniel Zuickers seien, wärend seine Beweisgründe sich mit denjenigen des Episkopius deckten. Er habe, antwortete Priestley ganz harmlos, von Zuicker überhaupt noch nichts, und von Episkopius nur wenig gehört. An einer anderen Stelle war ihm die unbedachte Äußerung entfaren, er habe die alten Väter und die Schriften des Bischofs Bull*) über die Sache „nur durchblättert“. Diese Blößen ließ H. sich nicht entgehen; immer wider schleudert er seinem Gegner den Vorwurf, daſs er leichtfertig mit den Problemen umgehe, ins Gesicht, wärend er selbst mit peinlicher Gewissenhaftigkeit alle positiven Behauptungen durch die Väter belegt. — Sodann werden mit feiner Ironie die Mängel der Schriftauslegung bloßgelegt. Die Richtigkeit des Satzes, sagt H., daſs die Urchristen nicht glauben konnten, Christus sei ein bloßer Mensch, weil die Apostel ihnen gesagt, daſs er der Schöpfer des Universums sei (Kol. 1, 15. 17), wird für diejenigen nicht leicht verständlich sein, welche nicht den Scharfsinn besitzen zu erkennen, daſs der ware Sinn einer inspirirten Schriftstelle das grade Gegenteil des natürlichen klaren Sinnes der gebrauchten Ausdrücke sein muſs**). — In der entscheidenden Johannesstelle hatte Priestley für „gekommen ins Fleisch“ (he came in the flesh) gesetzt „gekommen vom Fleisch“ (came of the flesh). Dr. Priestley, sagt daran anknüpfend H., behauptet das gerade Gegenteil von dem, was der heilige Schriftsteller sagt. Das eine ist eine Herkunft ins Fleisch, das andere eine Abkunft vom Fleisch (the one affirms an Incarnation, — the other a mortal extraction). Das eine behauptet St. Johannes, das andere Dr. Joseph Priestley. Vielleicht hat Dr. Priestley die Entdeckung gemacht, daſs die Logik von St. Johannes und diejenige von St. Paulus zuweilen mangelhaft, ihre Ausdrucksweise ungenau ist. Darum glaubt er sich die Freiheit herausnehmen zu dürfen, einen Ausdruck zu korrigiren, der in sein eigenes System nicht hineinpaſst, und den er deshalb nicht billigen kann. Es wäre doch billig gewesen, daſs Priestley seine Leser von einer so tiefgreifenden Emendation, für die sich freilich weder im ganzen Neuen Testament noch in den Handschriften ein Anhalt biete, von vornherein in Kenntnis gesetzt hätte***). Übrigens vertraue er, daſs bei allen theologisch Gebildeten die bewuſste Empfindung, daſs ihre Philosophie mit derjenigen Platos, ihr Glaube

*) Im ersten Stadium des trinitarischen Streites war Bull der Fürer der kirchlichen Orthodoxie gewesen und hatte in seiner Defensio fidei nicenae 1865 die ganze Frage einer sehr gründlichen Behandlung unterzogen.

**) Charge 14.

***) Charge 17.

mit dem von St. Johannes übereinstimme, doch in etwas ihre Enttäuschung, dass sie sich mit Dr. Priestley nicht mehr in Übereinstimmung befänden, abmindern werde*).

Was nun das Zeugnis der Geschichte angehe, so sei allerdings die apostolische Zeit noch nicht zu einer wissenschaftlichen Formulirung der Trinitätslehre geschritten. Ihre Aussagen über Christus seien allgemeine und oft unbestimmte, immerhin aber höhere als bloß menschliche. Aber weit entfernt davon, dass die Urkirche unitarische Lehren unterhalten, habe es vielmehr vor dem Ende des 2. Jarhunderts in der Kirche nicht einen Unitarier gegeben. Erst um diese Zeit habe Theodotus der Ältere (ὁ σκυτεύς) von Byzanz, der vom Glauben der Kirche abgefallen sei, einen dynamischen Monarchianismus gelehrt, dass nämlich Christus ein bloßer Mensch gewesen, in dem das Göttliche nicht spezifisch vom Menschlichen verschieden, sondern nur potentiell, änlich wie bei anderen Menschen, nur in hervorragendem Grade vorhanden und wirksam sei. Von einer Erhöhung zum Himmel könne also nur in demselben Sinne, wie bei anderen guten Menschen die Rede sein. Zuzugeben sei, dass die Anhänger Cerinths und der Ebioniten lange vor dieser Zeit behauptet, dass Jesus vor seiner Empfängnis durch Maria nicht existirt habe und im buchstäblichen und natürlichen Sinne Josephs Son sei, dass sie ihn also als bloßen Menschen angesehen hätten. Dennoch hätten sie sich nicht geweigert zuzugeben, dass Christus gen Himmel gefaren, und dass ihn bei diesem Akte irgend eine über das menschliche Begreifen hinausgehende Verherrlichung seiner Natur zu Teil geworden sei; denn infolge dieses übernatürlichen Vorgangs sei er für sie Gegenstand der Verehrung geworden, gerade so, als wenn seine Natur von Anbeginn an eine göttliche gewesen**). — Was die aus Tertullian citirte Stelle, auf welche Priestley so viel Gewicht lege, angehe, so bezeichne Tertullian mit idiotae keineswegs die Masse ungebildeter Christen, sondern gewisse einzelne Leute, denen es am Verständnis fehlte, das von der Kirche ganz allgemein angenommene Geheimnis zu glauben. Auf eine Reihe von Stellen gestützt, weist H. nach, dass auch die Juden schon in Christi Zeit an Unterschiedenheiten im göttlichen Wesen und an die Erscheinung ihres Messias in der Gestalt der zweiten göttlichen Person glaubten. Wenn z. B. Athanasius von „Juden" spreche, die Christum nur für einen Menschen hielten, so meine er offenbar das, was er sage, nämlich Juden und nicht Judenchristen, wie Priestley untergeschoben.

Eine der wichtigsten und interessantesten Partien seiner Antwort bilden die Ausfürungen H.'s über das Verhältnis des Christentums zur platonischen Philosophie. Dass zwischen beiden eine Änlichkeit vorhanden sei, gibt er one weiteres zu; er lehnt es aber ab, mit Priestley in dieser Verwandtschaft einen Vorwurf zu erblicken. Ich freue mich, sagt er, und bin stolz auf diesen sogenannten Vorwurf. Die Platoniker behaupteten drei göttliche Hypostasen, das gute Prinzip (τἀγαθόν), das Wort (λόγος oder νοῦς) und den Geist (ψυχή), der im Weltganzen wirke und dasselbe in seiner innersten Kraft zusammenhalte; alle drei aber nähmen Teil an einem gemeinsamen Göttlichen (θεῖον), seien ewig und für sich bestehend. Dies deute zweifellos auf eine der christlichen änliche Anschauung hin. Aber einen Vorwurf gegen das Christentum darin zu erblicken, vermöge er nicht. Eine vollkommene Übereinstimmung beider, sagt er, gebe ich nicht nur zu, sondern ich sehe darin sogar eine Änlichkeit, die auf einen gemeinsamen Ursprung hinweist und für die kirchliche Lehre insofern eine Bestätigung bietet, als sie ihr einen Beweis für ihre Übereinstimmung mit sehr alten und allgemeinen Volkstraditionen an die Hand liefert. Denn der Gedanke einer Unterschiedenheit in der Gottheit sei dem natürlichen Denken notwendig; darum sei er schon den ältesten Volksreligionen nicht fremd. „War denn diese Idee einer Dreiheit nur Plato eigentümlich? Gewiss nicht, sie ist älter als er. Die Platoniker beanspruchen selbst nichts anderes zu sein als die Vertreter einer viel

*) Charge 73.
**) Charge 43 ff.

älteren Lehre, die sich von Plato zu Parmenides, von Parmenides zu den Pythagoräern, von diesen zu Orpheus, dem ältesten der griechischen Mystagogen, verfolgen läßt. Die Grundlagen der orphischen Theologie aber ruhen in der ägyptischen Geheimlehre. In den persischen und chaldäischen Mythologieen begegnen wir änlichen Anschauungen, selbst in dem römischen, von den westasiatischen Vorfaren importirten Aberglauben finden sich Spuren davon. Nach Phrygien wurde die Lehre von Dardanus verpflanzt, der sie von Samothrake brachte". Mit einem Worte, in allen alten Philosophien und Religionen sei die Idee einer Trinität ein wesentlicher Zug*). So Horsley.

Wir sehen, die maßgebenden Unterschiede, welche die heidnischen Religionen vor der christlich monotheistischen Lehre aufweisen, werden in diesen Ausfürungen H.'s nicht berücksichtigt. Man tut ihm nicht Unrecht, wenn man ihm, wie von anderer Seite**) geschehen, eine Verwechslung der Geschichte mit der Mythologie vorwirft. Doch ist wol festzuhalten, dass es ihm, Priestley gegenüber, lediglich darauf ankam, das außerordentlich hohe Alter der trinitarischen Idee nachzuweisen.

Die am Ende des 2. Jarhunderts gemachten Versuche, den an der griechischen Philosophie gebildeten Konvertiten mit dem Zugeständnis entgegenzukommen, dass die Grundgedanken des Evangeliums bereits in Platos Schriften vorhanden seien, billigte Horsley nicht. In den schärfsten Ausdrücken tadelt er bei den platonisch gerichteten Christen Wendungen wie die, dass die äußere Machtentfaltung des Sones beim Schöpfungsakte identisch sei mit dem, was die Kirchensprache Zeugung (generation) nenne. Weder in der hl. Schrift finde sich dafür ein Anhalt, noch werde die Sache durch die Anschauungen und Lehren früherer Zeiten bestätigt. Diejenigen, welche die Sache vertreten, seien dadurch auf die Abwege einer uneigentlichen Redeweise geraten, als ob durch die Ausübung der schöpferischen Tätigkeit zwischen der ersten und zweiten Person der Gottheit neue Beziehungen, gegenseitige Rückwirkungen Platz gegriffen hätten. Einem bildlichen Ausdrucke der hl. Schrift, für den durch Parallelstellen oder ausdrückliche Erklärung derselben hl. Schrift nicht ein durchaus klarer Sinn gefunden werden könne, einen derartig willkürlich bestimmten Sinn unterzulegen und Anerkennung dafür zu fordern, sei anmaßend. Jedenfalls dürfe gesagt werden, dass, wie Dr. Priestley selbst die Sache auch fasse, die Verkehrung eines göttlichen Attributs in eine Person eine jenen platonisirenden Christen durchaus fremde Idee gewesen sei***). Über die Trinität selbst seien ihre Anschauungen durchaus gesunde gewesen. Obgleich die platonischen Väter, sagt er mit Beziehung hierauf, die Ewigkeit der zweiten Person ebenso festhielten wie die der ersten, so meinten sie doch, dass der Ausdruck Zeugung einen in einem gewissen Zeitpunkte eingetretenen, besonderen Akt bezeichne (they imagined that his generation signified a particular transaction which took place at a certain time). Und es ist warscheinlich, dass, obgleich sie auch die Ewigkeit des hl. Geistes behaupteten, sie mit dem Ausdruck Ausgang eine Äußerung seiner Willenstätigkeit bezeichnet fanden, die mit jenem Akte der Zeugung des Sones gleichzeitig war (they conceived that the procession expressed some projection of his energies which took place at the same time with that which they understood by the generation of the Son). Das aber war ihre Überzeugung, dass die zweite Person zu allen Zeiten das Wort, die dritte Person die Weisheit gewesen sei. Diese drei Namen Gott, Wort, Weisheit seien deshalb in der Sprache der Zeitgenossen des Theophilus gleichbedeutend mit Vater, Son und heiliger Geist †).

Mit diesem Ergebnis begnügt sich H. indessen nicht. Indem er die von Priestley behauptete und von ihm selbst zugegebene Änlichkeit der platonischen und christlichen Anschauung zu Gunsten einer begrifflichen Vernünftigkeit des

*) Charge 43.
**) Von Overton Bd. I, 523—24.
***) Charge 59.
†) Charge 70; Letters 235, 240.

christlichen Dogmas geltend macht, geht er zum Angriff über. In den Anschauungen der heidnischen Platonisten, sagt er, haben wir eine Art Erfarungsbeweis dafür, dass diese geheimnisvolle Lehre doch nicht so absurd ist, wie sie denjenigen erscheint, die sie missverstehen, d. h. den Unitariern. Würde Plato, Porphirius und selbst Plotinus die Wunder Muhammeds oder das Dogma der Transsubstantiation geglaubt haben? Nimmermehr. Einwände, Widersprüche, Unmöglichkeiten der trinitarischen Idee gegenüber waren auch für sie nur scheinbare, darum „hielten sie eine Lehre fest, welche der späteren des Nicänums doch insoweit gleicht, dass sie den gleichen oder vielleicht noch größeren Einwendungen ausgesetzt ist“ *). —

Der Erfolg dieser Verteidigung der kirchlichen Trinitätslehre war ein durchschlagender. Die Empfindung, dass Priestley der Geschlagene sei, war allgemein. Die unitarische Hochflut, welche Kirche wie Dissent zu bedrohen begann, trat allmählich in ihre Schranken zurück, und Arianismus wie Socinianismus, denen nach einem verheißungsvollen Aufstieg im Geistesleben der Nation eine kurze Blüte beschieden gewesen war, mussten sich bescheiden lernen. Der Versuch des Deismus, das Christentum in die Niederungen einer geheimnislosen Verständnismäßigkeit zu ziehen, war an Conybeares, Lardners, Lelands, Newtons, Sherlocks, Warburtons und Butlers Einsprache gescheitert; sein eigner innerer Zwiespalt fürte ihn der Skepsis eines Hume in die Arme. Dem englischen Unitarismus des 18. Jarhunderts brach Horsley die Kraft. Aber die Art des Kampfes hatte schon dargetan, dass eine persönliche Unterströmung sich in die wissenschaftlichen Verhandlungen eingedrängt. H. hatte zwar dem vielbewunderten Namen Priestleys seinen Glanz genommen, aber eine volle Überwindung der antitrinitarischen Idee war ihm nicht gelungen. Der Unitarismus, obgleich geschwächt aus dem Kampfe hervorgehend, hat seine Lebenskräfte zu fristen gewusst und sammelt noch jetzt, nachdem er seit Anfang des Jarhunderts unter dem Einfluss des neuen religiösen Lebens manche seiner Härten abgestreift, in Kirche und Dissent kleinere Kreise um seine Ideen.

Das vermag natürlich dem Verdienste H.'s um die Kirche und Theologie seiner Zeit keinen Abbruch zu tun. Er selbst stand schon an der Schwelle einer neueren Zeit. Die rationalistische Strömung des Jarhunderts hatte er mit brechen helfen. In das stagnirende, in Unglauben und Verweltlichung versunkene Hochkirchentum drang ein neues, vom Geiste des Evangeliums getragenes, an Glauben und guten Werken reiches Leben ein. Indessen verhinderte ihn sein eng geschlossener Standpunkt auf dem Boden der statskirchlichen Orthodoxie diesem neuen evangelischen Leben, das nicht durch kalten Intellektualismus, sondern durch Früchte des Glaubens seine Warheit zu erweisen suchte, seine Kräfte rückhaltslos zu widmen.

Doch nahm der Einfluss, den er nach seiner theologischen Fehde mit Priestley durch Wort und Schrift auf seine Zeit ausübte, von Jar zu Jar zu. Lordkanzler Thurlow belonte diese Verdienste mit einer Pfründe in Gloucester, — denn wer die Kirche schütze, sagte er, dem müsse sie auch nützen, — und durch die im Jare 1788 erfolgte Berufung zum Bischof von St. Davids. Mit kräftiger Hand ergriff H. hier die Zügel des Regimentes, unterstützte als Mitglied des Oberhauses die Politik der Regierung, an deren Spitze damals der jüngere Pitt stand, und entfaltete auf der Kanzel nicht weniger als im Parlamente eine von seinen Zeitgenossen viel bewunderte Beredsamkeit.

Seine Predigten zeugen von hervorragend rhetorischer Begabung und können als Muster der statskirchlichen Kanzelweise der Zeit im guten Sinne des Wortes gelten. Die Exegese ist erschöpfend, oft geistreich, die Teilung originell, die Sprache kräftig und frisch; auch an Wärme fehlt es ihr nicht. Die Predigten über

*) Charge 70.

die Syrophönizierin *) gelten als Musterstück psychologischer Feinmalerei und spekulativer Tiefe.

Am unvergesslichsten aber hat sich der Erinnerung der Zeitgenossen jene Predigt eingeprägt, die er am Jarestage der Hinrichtung Karls I. vor Mitgliedern des Parlaments in der Westminster-Abtei hielt. Für seine Geistesrichtung ist diese Rede in mehr als einer Beziehung charakteristisch. Wenige Tage vorher war Ludwig XVI. in Paris unter der Guillotine gefallen. Waren die Ereignisse jenseits des Kanals bis dahin in London mit gespannter Aufmerksamkeit verfolgt worden, so sah die öffentliche Meinung jetzt in den Bluttaten der Freiheitsmänner die schlimmsten, dem revolutionären Schrecken gemachten Prophezeiungen erfüllt, und zugleich eine Art Rechtfertigung des absolutistischen Regiments. Eine ungeheuere Aufregung bemächtigte sich der englischen Hauptstadt, als die ersten Nachrichten vom Tode des Königs eintrafen. Die beiden Häuser des Parlaments waren versammelt, und Horsley hatte den Auftrag, am 30. Januar vor dem Oberhause zu predigen. Die Grafen saßen im südlichen, die Bischöfe im nördlichen Schiffe der Abtei. Unter dem Drucke der Lage machten die Worte des Predigers einen tiefen Eindruck. Er kam zuerst auf die damals von Statsmännern, Theologen und Philosophen viel behandelte Frage von dem Wesen, dem Umfang und der Quelle der Herrschergewalt und im Zusammenhange damit auf das System des non-resistance und des passiven Untertanengehorsams zu sprechen. Jene beruhte ihm auf göttlicher Einsetzung; ihr habe sich der Untertan bedingungslos zu unterwerfen. Widerstand und Ungehorsam widerstrebe dem göttlichen und statlichen Gebote. Gingen andere angesehene Strafrechtslehrer und Theologen in dieser Beziehung auch noch über ihn hinaus, indem sie die Lehren von der absoluten Gewalt der Könige und dem passiven Gehorsam nicht nur als charakteristische Züge des englischen Statskirchentums, sondern sogar als notwendig zum Heile bezeichneten *), so richtete H. doch seine flammende Rede gegen die revolutionären Gewalten, die dieses göttliche Recht der Könige leugneten. Er bezeichnete es als eine verwerfliche Idee, zu glauben, dass die monarchische, wie über- überhaupt jede rechtmäßig eingesetzte Gewalt widerruflich seien. Und dann auf die Schreckensnachrichten aus Paris übergehend, hob er seine Arme empor und verglich in tiefer Bewegung den englischen und französischen Königsmord. „O mein Vaterland", rief er aus, „erkenne den Schrecken deiner eigenen Bluttat in dieser furchtbaren Wiederholung. Klage und weine darüber, dass dieser schwarze französische Verrat an jenem Verbrechen deiner eigenen unnatürlichen Söne sich ein Beispiel genommen". Als er diese Worte gesprochen, erhoben sich wie auf einen Schlag die Lords von ihren Sitzen und hörten die Predigt stehend bis zum Ende an. — Als im Verlaufe des Jares durch den Tod von Dr. Thomas die Deanery an der Abtei vakant wurde, erhielt H. sie nach allgemeiner Annahme als Lon für seine glänzende Beredsamkeit im Dienste der monarchischen Sache.

In demselben Jare (1793) vertauschte er St. Davids mit dem Bistum Rochester, behielt aber das ehrenvolle Amt an Westminster inne. Im Jare 1802 endlich wurde er Bischof von St. Assaph, starb aber bald darauf, am 4. Oktober 1806 in Brighton.

Die wichtigsten seiner zalreichen Werke sind die folgenden. Mathematische: Apollonii Pergaei Inclinationum libri duo, Oxon. 1770; Remarks on the Observations .... for determining the acceleration of the Pendulum in latit. 70° 51', 1774; Isaaci Newtoni Opera quae extant omnia, Comment. illustr. S. H., 5 voll. 1779—84; Euclidis Elementorum libri priores XII edid. S. H., Oxon. 1802; Euclidis Datorum liber, Oxon. 1803 u. v. a. Theologische: The power of God deduced from the computable instantaneous productions of it in the Solar

*) Sermons, Nos. 37 und 38.

**) Lord Somers' Judgment of whole Kingdoms 1710, § 117.

System 1767; Disquisitions on Isaiah XVIII, 1796; Hosea, transl. from the Hebr., with Notes 1801. Nach seinem Tode erschienen, von seinem Sone besorgt: Sermons, 2 Bde., Dundee 1810—1812; Speeches in Parliament, Dundee 1813; Charges, deliv. at his several visitations etc. 1813; Nine Sermons, London 1815; Book of Psalms, transl. from the Hebr., with Notes, 2 Bde. 1815; Biblical Criticism 1820; Collected Theological Works, 6 Bände 1845. Polemische: Controversial Tracts, 1783, 1784, 1786, neue Ausgabe 1789 und 1812. Dazu kommen Beiträge zu den Philosophical Transactions of the Royal Society 1767—1776 und mehrere kleine Gelegenheitsschriften.

Litteratur über Horsley: Hunt, History of Religious Thought in the 18th cent. vol. III; Nichol, Literary Anecdotes of the 18th cent. vol. IV; John Stoughton, Religion in England under Queen Anne and the Georges, London 1879 vol. II, — und namentlich das von mir im Vorstehenden vielfach benutzte Werk von Ch. J. Abbey und J. H. Overton, The English Church in the 18th cent., 2 Bände, London 1878; A. P. Stanley, Hist. Memoirs of Westminster Abbey, London 1873; Ersch und Gruber, Allg. Encycl. II, 1; Lecky, Hist. of Rationalism, London 1869, und Leslie Stephen, History of Relig. Thought in the 18th cent. vol. I London. **Rudolf Buddensieg.**

Huschke, Georg Philipp Eduard, Dr. jur. & theol. & phil., Professor der Rechte und Geheimer Justizrath in Breslau, wurde den 26. Juni 1801 zu Münden geboren.

Der Vater war Kaufmann, die Hausfrau, eine geborne Wüstenfeld, schenkte ihm zwei Söne. Eduard war der jüngste. Das Haus war begütert. Die Kontinentalsperre veranlaſste es, daſs die Waren des Binnenlandes den Weg über Münden und so die Weser hinab nach Bremen suchten. Der Vater zog indes, in sicherer Voraussicht, daſs diese Vorteile nur sehr vorübergehende sein dürften, sein Vermögen aus dem Geschäft und kaufte das Gut Völkershausen bei Eschwege.

Hier wuchs Eduard Huschke auf, bis er den Schulunterricht zu Münden besuchte, der sehr bedenklicher Art gewesen sein muſs. Der Knabe war 8 Jare alt und konnte noch nicht lesen. Da versprach ihm der Vater eine Uhr, und diese Methode leistete mehr als die des Lehrers.

Soviel hatte der Knabe indes endlich doch gelernt, daſs er auf dem Gymnasium in Gotha, welches er nun bezog, der Zweite in Tertia wurde. Die Prüfung dauerte freilich kaum fünf Minuten. — Bald indes war der Knabe so fleiſsig, daſs sein älterer Bruder ihn einmal mit dem Stock ins Freie trieb, damit er seine Gesundheit nicht ruinire.

Es kam die Zeit der Erhebung des Volkes, nachdem Napoleon flüchtig aus Rußand wich. Die Gymnasiasten wurden bewaffnet und eingeübt. Wenigstens konnten sie, und Huschke nicht am wenigsten, dazu helfen, daſs durchziehende, von den Franzosen gefangene Preußen mit den nötigen Kleidungsstücken versehen wurden, um so ihre Flucht möglich zu machen.

Von Gotha ging Eduard Huschke zur Klosterschule Ilfeld im Harz. In den Tagen der Schlacht bei Leipzig wurde der 8 Meilen lange Weg von Völkershausen an der Werra nach Ilfeld zurückgelegt. Aber die Reise war schwierig. Pferde konnte der Vater nicht auftreiben, es war Alles in Unruhe, denn es waren die Tage der Schlacht. Furcht bedeckte das Land. Die Kosacken, sagte man, schwärmten rings umher. Endlich gelang es, eines Wagens habhaft zu werden. Aber man fuhr so vorsichtig, hinter jedem Busch Feinde vermutend, daſs man am ersten Tag nicht weit kam. Man muſste sich auf die Streu unter die Frachtfurleute legen. — In Sondershausen angekommen, fanden Vater und Son Alles auf den Beinen. Der Vater, der den Son selbst zur Schule bringen wollte, rief aus dem Wagen und fragte nach dem Grunde. Die Antwort war, bei Leipzig sei eine große Schlacht gewonnen. Man logirte mit dem preußischen Oberst Helwing in demselben Gasthofe und der Oberst erfur, daſs in Eschwege noch

1000 Mann Franzosen mit Geschützen seien. — Endlich kam man in Ilfeld an. Der Son wurde dem Direktor und den Lehrern zugefürt und empfohlen, und der Vater eilte heimwärts.

In Ilfeld studirte Huschke vier Jare. Hier legte er die Fundamente für eine solide Gelehrsamkeit. Er lernte namentlich die griechischen Tragiker schätzen. Von Oedipos Tyrannos fertigte er eine metrische Übersetzung. Er dachte damals daran, Philologie zu studiren. Den Konfirmandenunterricht erteilte ihm der alte Superintendent Roitzsch, ein Geistlicher noch der pietistischen Schule, voll ernster Frömmigkeit.

Im Jare 1817 ging Huschke nach Göttingen. Was er hören solle, wusste er selbst noch nicht. Er ging über die Straße, seinen Louisdor in der Tasche und sehr zweifelhaft, ob er bei Dissen ein philologisches, oder bei Hugo ein Juristisches Kolleg belegen solle. Da stieß ein Bekannter zu ihm. „Was willst du bei Dissen, komm zu Hugo!" Und Huschke belegte bei Hugo.

Die Juristenfakultät hatte die Preisaufgabe gestellt: „De pignore nominis, ejus natura et effectu, speciatim an et quo effectu sub hypotheca generali nomine quoque comprehensa sint". Huschke gewann die Aufgabe durch eine fleißige Arbeit und erhielt die juristische Doktorwürde.

Nach Berlin, wohin Huschke von Göttingen aus ging, zog ihn besonders Savigny; er blieb nicht lange hier.

Als Privatdocent in Göttingen erhielt er den Ruf einer ordentlichen Professur in Rostock.

Hier schrieb er, soweit uns bekannt, die Arbeit: „Ueber die Stelle des Varro von den Liciniern", Heidelberg 1835. In Götingen hatte er über Reden Ciceros, über Gajus und Reichsgeschichtliches gelesen. In Rostock, wo er an Eschenbachs Stelle trat, ward er zugleich Mitglied des Spruchkollegiums. Hier traten ihm auch die größten aller Fragen näher. Er trat in das Heiligtum und ward ergriffen. Die Heilslehre ward ihm lebendiger Besitz.

Eben von einer wissenschaftlichen Reise nach Paris, sowie durch Holland und England zurückgekehrt, erhielt er einen Ruf nach Breslau; es war 1827. Er nahm ihn an und hat Breslau nicht wieder verlassen. Der Versuch, ihn zu bewegen, eine Stelle am Oberappellationsgericht in Parchim anzunehmen, misslang ebenso wie jener, ihn für die später durch Puchta besetzte Professur des Civilrechts an der Universität Marburg zu gewinnen.

In Breslau erhielt Huschke eine Professur für römisches Recht. Schon am 25. November des folgenden Jares erhielt er von der philosophischen Fakultät die Doktorwürde honoris causa. Er bekleidete seit 1832 widerholt das Rektorat und wurde Ordinarius des Spruchkollegiums.

Huschkes Richtung in der Jurisprudenz war vorwiegend die historische. Seine Neigung ging überall auf das Historisch-Philosophische.

Er veranstaltete eine mit Exkursen versehene Ausgabe von der Oratio pro Tertio Ciceros: „Incerti autoris magistratuum et sacerdotiorum R. P. expositiones ineditae cum commentario" Breslau 1829. Damit begann er seine Breslauer litt. Tätigkeit. —

Im Jare 1832 folgte sein Programm: „De actionum formulis, quae in lege Rubr. exstant".

Es folgte die Abhandlung „Ad legem XII tabularum de tigno juncto", Breslau 1837, und in demselben Jar sein für die Säkularfeier der Georgia Augusta im Auftrag der Breslauer juristischen Fakultät verfasstes glückwünschendes Programm: „Die Verfassung des Königs Servius Tullius, als Grundlage einer Geschichte der römischen Statsverfassung — dargestellt", Heidelberg 1837. — Wir kommen auf die hier niedergelegten Hypothesen nicht zurück. Sie haben dem Verf. Unannehmlichkeit zugezogen.

Im folgenden Jare folgte: „F. Flavii Syntrophi instrumentum donationis ineditum", in Veranlassung des Doktorjubiläums seines Lehrers Hugo.

Die Schrift die Multa und das Sacramentum in ihren verschiedenen Anwendungen", Leipzig 1874, wurde, soweit wir wissen können, in ihrer Bedeutung immer anerkannt. In der Jenaer Litteraturzeitung begrüßte sie Danz sofort sehr lebhaft.

Huschke hat „unsterbliche Verdienste um die Kritik der römischen Rechtsquellen", wie Professor Gitzler sagt. Man hat hier die „Jurisprudentia Antejustiniana", welche 1860 zu Leipzig in vierter Auflage erschien, vor allem ins Auge zu fassen.

Alle diese Arbeiten trugen ebenso deutlich, so hat man früher darüber sich geäußert, den historischen Charakter, wir wollen lieber sagen: das Gepräge der historischen Schule, als sie Zeugnis, wie man ihnen nachgerühmt hat, von einer außerordentlichen linguistischen und grammatischen Schulung geben, die sich in vollständiger Durchdringung der lateinischen Sprache bis in ihre feinsten Wendungen und Beziehungen hinein zeigt. Alle jene u. a. juristischen Arbeiten, und dazu gehören die zalreichen Beiträge für die Tübinger „Jahrbücher" sowie für Richters „Kritische Jahrbücher für deutsche Rechtswissenschaft" — alle dokumentiren zugleich eine seltene Genauigkeit, einen zerlegenden Scharfsinn, eine seltene Durchdringung des vorliegenden Stoffes.

Huschke wird „immer zu den ersten Juristen Deutschlands gerechnet werden".

Haben wir Huschke auf das Gebiet seiner wissenschaftlichen Arbeiten zu folgen nicht umhin gekonnt, so treten wir nun derjenigen Seite näher, die es nahelegt, sein Bild einer Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche einzufügen. Im Jare 1850 kreirte ihn ja die Fakultät Erlangen auch zum Doktor der Theologie.

Wollen wir Huschkes kirchliches Verdienst würdigen, so müssen wir Folgendes erwägen.

Luther wusste sehr wol, warum er die Sammlung solcher, „welche mit Ernst Christen sein wollen", nicht vollziehen konnte. Er wusste es, wiewol er, überwiegend ethischer und nicht geschichtlicher Natur, mit Notbischöfen zufrieden zu sein sich wol bewogen finden konnte. Er wusste es, denn es bestimmte schon die gesamte kulturliche Lage des Landes und eines Volks, welches, seinen Fürsten nur zu oft blindlings folgend, roh und in breiter Masse aus dem Papsttum überkommen war, und, weil nicht individualisirt, zu Trägern eines Kirchentums auch dann nicht gemacht werden konnte, wenn „die großen Hansen" nicht gewesen wären. Die beiden Schwerter waren im öffentlichen Denken so wenig getrennt, guts- und landesherrliche Gerichtsbarkeit spielten bis zum Blutbann hin in jedem der unzäligen kleinen reichsunmittelbaren Territorien unterschiedslos für Geistliches und Weltliches eine so durchgreifende Rolle, dass für irgend eine Religionsfreiheit für irgend eine Konfession kein Raum war.

Raum und Recht ward erst dreihundert Jare später und unter Huschkes maßvoller Leitung erkämpft.

Es ist sehr wahr, was Gervinus einmal sagte, dass wesentliche Errungenschaften der Reformation drei Jarhunderte gebraucht hätten, um lebendig ins Bewusstsein der abendländischen Welt zu treten. Dahin gehört in erster Linie die Frage der Trennung beider Schwerter, die Frage der Religionsfreiheit.

Kann man sich, was in Deutschland allerdings schwerer ist, als in Nordamerika, Schottland und Wallis, zu der Anschauung ermannen, dass eine Kirchengestalt, auch deutscher Reformation, in Erscheinung treten könnte, welche, der Pflegschaft oder dem Drucke konstitutioneller Fürsten oder Verfassungen entnommen, durchaus auf die in ihr selbst ruhenden Machtmittel angewiesen ist, so muss zunächst eine höchst wichtige Frage auftreten, die Frage der Regierung und Verfassung. Wo ist nach Grundsätzen unserer Bekenntnisse und unserer Dogmatik die Autorität für ein solches unabhängiges Kirchenwesen innerhalb desselben zu finden? Kann dieser Kirchenkörper das, was früher der Stat ihm leistete, aus sich selbst nun heraussetzen, kann er die dem Stat nach dem Ausdruck Friedrich Wilh. IV. so lange in Kommission gegebene bischöfliche Gewalt auf eigenem Boden wiederherstellen?

Wie oft hat man gesagt: Unabhängigkeit der Kirche ist eine gute Theorie, aber in der Wirklichkeit fehlt die Autorität für Leitung eines solchen Wesens.

Dies also die große Frage für den Fortbestand der Kirche. Antwortet man mit: Ja, sagt man, die Kirche kann festes Regiment aus sich heraussetzen, nun so ist die Herstellung eines Kirchenkörpers von einer Mächtigkeit möglich, daß er Stätte lebendigen und mannigfaltigen in ihm kreisenden Lebens wird, und ein kommendes Geschlecht erziehen kann. Antwortet man mit: Nein, nun so sind nur independente Gemeinden möglich, die, festen Regiments über dem Pastorat entbehrend, endlich in Enge und Einseitigkeit bedeutungslos sich verlieren werden.

Stahl, Vilmar und Löhe erkannten die Notwendigkeit bischöflichen Regiments für die Zukunft der Kirche innerhalb der individualisirenden Kulturentwicklung und antworteten mit: Ja. Sie antworteten in der Theorie. Huschke antwortete in Theorie und Praxis. Er löste die für die Zukunft der lutherischen Kirche bedeutendste Frage.

Huschke ward in Breslau unmittelbar in die praktische Seite der Sache gefürt. Tholuck hatte ihn an Professor Scheibel gewiesen.

Der König hatte die Union, die Vereinigung der reformirten Konfession, welcher sein Haus angehörte, mit der lutherischen, angeordnet. Scheibel trat dagegen auf. Huschke als Hannoveraner schon, ebenso wie Steffens als Norweger, dem lutherischen Bekenntnis angehörend, sie weigerten sich, in das neue statliche Kirchentum, so wolmeinend es gedacht sein mochte, mit einzutreten. Es entstand die bekannte Bewegung. Die der luther. Kirche des Landes treu Zugethanen erkannten die neue unirte Behörde nicht an. Die luther. Geistlichen wurden in die Gefängnisse gefürt. Es entstand die unabhängige luther. Kirche, und Huschke, der Verteidiger ihrer Rechte, trat an die Spitze ihres Oberkirchencollegs.

Beachten wir nun die Anschauung, von welcher aus er formen half und welche die Erfarung ihm als die richtige, der Kirche deutscher Reformation entsprechende, aufnötigte.

So sehr Huschke auf das Schriftwort zurückgriff, es war doch eine tiefe und beherrschende philosophische Grundanschauung, welche ihm den Begriff der Kirche konstruirte. Hören wir ihn darüber.

„Zum Wesen eines Dinges gehört, was zu seinem Begriff, d. h. zur Erfüllung der göttlichen Idee, nach der es geschaffen ist, gehört, und insofern auch notwendig ist. Gott schafft aber nicht bloß das esse, sondern auch (theologisch ausgedrückt) das bene esse (1 M. 1, 31), d. h. nicht bloß das zur Existenz des Dinges schlechthin Notwendige wie Wesentliche, sondern auch das Nützliche oder mittelbar Notwendige, z. B. im Menschen nicht bloß Leib und Seele, Kopf und Herz, sondern auch Hände und Füße u. s. w. (one welche ein Mensch auch sein kann), in der Kirche nicht bloß was zum Seligwerden notwendig (necessarium), sondern auch was dazu nütze (opus) ist (Apg. 20, 29). Verwechselt man nun diese beiden Begriffe des Wesentlichen oder Notwendigen, so entstehen die folgenwichtigsten Irrtümer. Namentlich ist das Argument, die Kirche könne doch one Kirchenregiment oder one das (dauernde) Amt (mit den bloßen Funktionen von Wort und Sakrament) auch bestehen (nämlich in einem verkrüppelten Zustande), deshalb sei letzteres nicht wesentlich oder nicht juris divini, nicht besser als das: Hand und Fuß seien dem Menschen nicht wesentlich und nicht juris divini (hier: nicht von Gott geschaffen), weil auch ein Krüppel leben kann". (Die „Streitigen Lehren ꝛc." S. 89.)

Es ist also die volle Erfassung der Idee des Organismus, die Huschke auszeichnet. Und von diesem Gesichtspunkt aus denkt er über Kirche und ihre Ausgestaltung.

Dies aber ist der Schriftgedanke. So redet die Schrift. Der Spiritualismus hat den Gedanken nicht fassen können, die Neuzeit erst arbeitet wider mit dieser Kategorie des Organismus.

Das Folgende wird uns die Theologie Huschkes klar machen.

Denn nicht unerwänt lassen möchten wir hier die bedeutsame Abhandlung: „Wort und Sakramente die Faktoren der Kirche", welche, geschrieben Weihnachten

1847, im Jare 1849 in der Zeitschrift für die ges. luth. Theologie von Rudelbach und Guericke erschien.

„Es ist lange Zeit hergebracht gewesen — sagt Huschke darin — Wort und Sakramente in ihrer Bedeutung für die Kirche nur als Kennzeichen derselben (notae ecclesiae) zu fassen. — Zu leugnen ist nicht, dass man bei Betrachtung dieser Seite derselben mehr das Individuum, als die Kirche im Auge hatte". Und nun zeigt der Verf. mit Delitzsch auf einer Stelle von Augustin (Gloss. ord. ad Joh. 19, 34. Serm. 218) ruhend, dass die Gnadenmittel „auch die kirchenbildenden Mächte" seien. Wie die Sakramente „das leibgewordene, in sinnlicher Beziehung fest ausgestaltete Wort sind, so vollenden sie auch erst die Einverleibung des Menschen in den Leib Christi". Hieraus folgt dann für Huschke, dass die Kirche augsburgischen Bekenntnisses „die volle unverkümmerte himmlische Leiblichkeit" besitzt, „die sie, so lange sie treu ist, ebenso sehr vor innerer Verweltlichung wie vor äußerem Aufgehen in den Organismus des irdischen Stats schützt". Im schriftgemäßen Bekenntnis vom Abendmal hat die Kirche deutscher Reformation den vollen Segen des Abendmals, den Segen auch einer Verleiblichung aus der Tiefe des himmlischen Hauptes heraus, und so eine Korporativität, durch welche sie, auch nicht absorbirt in irdische Stats-Organismen hinein, ihr eigener Organismus ist.

Dies der persönliche Standpunkt Huschkes, wie man sich nun auch zu demselben stellen möge. Es ist der einer konkreten Auffassung der Realitäten der h. Schrift.

Darum klagt Huschke in seinem „Theol. Votum" über die „allgemeine falsche Vergeistigung, welche unsere Zeit beherrscht".

Machen wir von hier aus die Anwendung auf die von Huschke entworfene Ordnung der evangel.-luth. Kirche in Preußen, so ist für sie das Unterscheidende: das autoritative Kirchenregiment. Es ist vom Herrn der Kirche, die sich organisch verfassen soll, zugedacht. Dies Kirchenregiment vom Herrn für die Kirche also gestiftet, leitet divino jure, und man hat ihm nach dem vierten Gebot zu gehorsamen, selbstverständlich so lange es nichts gegen Gottes Wort tut. Dies Kirchenregiment übt diejenigen Funktionen, die im apostolischen Amt beschlossen waren, und welche für eine größere Gesamtheit von Gemeinden zu üben göttlicher Wille ist. Dagegen ist es humani juris nach seiner äußeren irdischen Erscheinung und Entwickelung, welche der Geschichte zu überlassen ist. Ob dies Regiment das eines Bischofs ist, oder durch ein Colleg ausgeübt wird, dies, wie die Art der Zusammensetzung dieses Collegs, ist menschlichen Rechts.

Für Huschke war fester Grundsatz: „Die Autorität der Kirche (Mark. 18, 17) als des Leibes, davon Christus der Urheber der Ämter, das Haupt ist, und folglich des Baues der Verfassung von Oben und nicht in demokratischer Weise, oder nach den Grundsätzen des Collegialsystems, von Unten". (Streitige Lehren S. 8).

Über dies jus divinum des Kirchenregiments hat sich Huschke auf einer Berliner Konferenz im Oktober 1861, an welcher auch Delitzsch, Kahnis und von Zezschwitz teilnahmen, kurz und klar so ausgesprochen: „Es ist nicht etwas Willkürliches, Zufälliges, sondern etwas der Kirche Notwendiges, ein Kirchenregiment zu haben. — Wenn der Ausdruck vorkam: „eingestiftet", so ist schon auf der Generalsynode verschiedentlich, namentlich von mir hervorgehoben worden, dass dieser Ausdruck nicht eine naturgesetzliche Einstiftung oder Anknüpfung des Kirchenregiments an irgend welche Lokalität, bestimmte Personen oder sonstige bestimmte Art und Weise der Einrichtung dieser Funktionen bezeichnen, sondern weiter nichts sagen sollte, als Gott wolle, dass in der Kirche auch solche Regimentsfunktionen stattfinden, wodurch über die Reinheit der Lehre gewacht, gottselige Ordnung aufrecht erhalten wird. Also wenn es darauf ankam, den Ausdruck „eingestiftet" preiszugeben, so ist dieser längst schon preisgegeben worden, und ich möchte bitten, nicht immer wider damit zu kommen, dass dieser Missverstand, der aus dem Oberkirchenkollegium etwas dem Papsttum Änliches machen will, unsere Lehre wäre. Das Oberkirchenkollegium leitet sich nicht etwa von den früheren episcopi durch seine kontinuirliche Succession in geistlichen Zeugungen ab, sondern es wird vollständig zugegeben, was auch nur ein Wan-

sinniger leugnen könnte, dass es durch eine Synode der preuß.-luth. Kirche eingesetzt und insoweit menschlichen Ursprungs ist" (S. 277).

Ausdrücklich sagt Huschke im Vorwort zu den Synodalbeschlüssen von 1860, als die Angriffe gegen ihn, als lege er der Verfassung der Kirche den Wert der Gnadenmittel bei, am heftigsten waren: „Wir sind gottlob stets weit davon entfernt gewesen, auf diese Ordnungen einen Wert zu legen, der ihnen nicht zukommt — und bezeugen abermals feierlich, vor Gott und Euch, dass wir die Kirchenordnung dem Worte Gottes, dem Bekenntnis und der Heilsordnung nicht gleichstellen, auch noch nie geglaubt und gelehrt haben, dass die Beobachtung derselben vor Gott gerecht und selig mache. Wir weisen der Kirchenordnung keine andere Stellung an, als die bescheidene einer Magd im Hause Gottes, durch deren Dienst die Predigt des Glaubens und die Übung der Liebe im Frieden von Statten gehen und der Haushalt der Kirche auf Erden, in Gemäßheit des Evangeliums, nach den Umständen und den Bedürfnissen jedes Orts und jeder Zeit geordnet werden soll".

Das was Hengstenberg, was selbst Petri als Huschke's „juristischen Kirchenbegriff" bezeichneten, es ist in der Tat der Kirchenbegriff, der sich den Reformatoren, den Verfassern der Kirchenordnungen und theologischen Compendien von dem Augenblick an aufdrängte, als man in der evangelischen Kirche aus Protestbewegung und Verneinung in das positive Bauen überging. Dies hat Huschke in seiner Arbeit: „Die streitigen Lehren" — bewiesen, und unwiderlegt bewiesen.

Hören wir aber nun, wie Huschke die Ablösung von der Landeskirche auffasste.

Der Kronprinz wünschte den Verfolgungen ein Ende gemacht. Steffens musste Vorschläge an Huschke senden. Dieser, es war 1836, antwortete. Die Antwort ist bezeichnend. „Sollten wir unserm himmlischen König weniger Treue schulden, als einem irdischen?" — Würden wir die Gnade Gottes, „die bis dahin mit unsern Vätern gewesen ist, nicht leichtsinnig verscherzen, wenn wir das anvertraute Pfund aus Menschengefälligkeit hingeben wollten? Würden wir nicht unsere bisherige Kirche, die uns geboren und erzogen hat, verachten, das historische Band, welches uns in ununterbrochener Folge von Geschlecht zu Geschlecht mit den Gründern unseres Glaubens und durch diese wider mit der apostolischen Kirche vereint, zerreißen?"

Man sieht den weiten Blick für geschichtliche Continuität. Sie war und stand ungebrochen. Denn die luth. Kirche „hat sich nicht vom Lande losgesagt, sondern das Land von ihr", schrieb Huschke an Steffens.

Er sprach es öffentlich aus, dass „das Bewusstsein, ein Glied der wahren sichtbaren Kirche zu sein, den Segen mit sich bringt, allen Stolz sektiererischer und separatistischer Abgeschlossenheit aus dem Herzen verbannen, mit freier Liebe alle, auch die verderbtesten Zweige der Christenheit umfassen zu können".

Ich denke, hier ist kein kleinlicher separatistischer Geist, sondern immer der große Blick auf die Kirche im ganzen.

Und, setzen wir hinzu: der echt konservative Zug.

Man hat Huschke wie Scheibel vorgeworfen, Trennung von der Landeskirche sei ihnen Tendenz gewesen, um gewisse Ideale apostolischer Verfassung zur Ausfürung bringen zu können.

Hören wir Huschke darüber. „Wie Luther und den Seinigen der Gedanke an das bloße Lostrennen vom Papsttum, dessen Verkehrtheit er übrigens einsah, im Anfang seines Kampfes fern lag, und sie nur durch das Festhalten am Evangelium dazu gedrängt wurden, so dachte auch Scheibel mit seinen Genossen beim Herannahen der Unionsgefar nicht entfernt an ein abstraktes Abwerfen des landesherrlichen, wiewol in seinem obersten Träger fremdgläubigen Kirchenregiments, das aber doch in dem Landeskonsistorium noch in bisheriger Weise ausgeübt wurde, und damit auch nicht an ein Ausgehen aus der Landeskirche. Als aber mit der befohlenen Einfürung der unirten Agende und dem wenigstens tatsächlichen Eingehen des gesamten Kirchenregiments, der theologischen Fakultäten, ja

auch des Pastorats und der Gemeinden selbst in die sog. neubelebte evangelische Landeskirche, dem bisher nach seiner Konfession gesondert bestehenden Luthertum kirchlich kein Raum mehr gelassen und damit die 2 Kor. 6, 14 ff. vorausgesetzten Bedingungen des Gebots auszugehen und sich abzusondern wörtlich eingetreten war, da blieb ihnen keine andere gewissenhafte Wal, als kirchlich Widerstand zu leisten, und als ihr kirchliches verbrieftes Recht ihnen dauernd verweigert wurde, es durch Ausharren im Bekenntnis ihres Glaubens zu erkämpfen". So in seiner Abhandlung „Landeskirche und Freikirche" in Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1881, S. 409.

Übrigens hat J. Nagel den Beweis unseres Erachtens aus den Akten und Erklärungen Huschke's völlig genügend gefürt, dass man nie königliche Anerbietungen zurückgewiesen hat, um gewissen Verfassungsidealen nachzuhängen.

Der Vorwurf nochmals, die Trennung der Freikirche von der unirten Statskirche eigentlich, wie eben erwänt, darum nur gemacht, und trotz aller Anerbietungen darum nur aufrecht erhalten zu haben, um gewisse Lieblingsideen über apostolische Verfassung ins Werk setzen zu können, ist wie von Nagel, so von Huschke selbst genügend widerlegt. Und die Anerbietungen?

Im Jare 1835 machte der Kronprinz ein Anerbieten durch Steffens, man möge sich Vertretung durch einen luther. Rat im Konsistorium erbitten. Man solle eigene Agende und Freiheit von Stolgebüren erhalten. Aber das Anerbieten war einesteils kein amtliches und anderenteils war nicht in Aussicht gestellt, dass jener Rat nicht ein Mitglied der in der unirten Kirche geborgen sein sollenden „lutherischen" Kirche sein könne, und dass er nicht unter dem unirten Ministerium der geistlichen Angelegenheiten stehen solle, in dessen Hand das jus in sacra, also die eigentliche Kirchengewalt in letzter Instanz damals doch ruhte. Diese Bedenken wurden dargelegt, und da keine Erwiderung kam, so war die Sache damit erledigt.

Im Jare 1841 kam das Anerbieten eines für die Lutheraner und die Reformirten gemeinsamen Konsistorii, in welchem Erstere hinreichend vertreten sein würden. Gegen dies Anerbieten ward kein Einwand erhoben. Aber die Absichten Sr. Majestät des Königs „gingen auf dem Wege der Ausfürung verloren". Es ließ sich gegen die nun einmal geschlossene kirchliche Unionsbewegung nichts mehr tun.

Huschke erkannte alle mit kirchlicher Neubildung gegebenen Gefaren vollkommen. Nichts scheute er mehr als sektirerische Enge, welche gerade auf Verfassungsformen den meisten Wert legt.

Als er das Vorwort für die zu veröffentlichenden Beschlüsse der Generalsynode von 1841 schrieb, sagte er darin, die Direktion vorzeichnend:

„Durch Gottes unverdiente Gnade sind wir, dem Leichtsinn, dem Indifferentismus und der Zerflossenheit dieser Zeit in Glaubenssachen gegenüber, um ein festes Bekenntnis geschart, welches unsere gliedliche Gemeinschaft mit der waren apostolischen Kirche aller Jarhunderte und aller Länder bekundet. — Lasst uns darum festhalten an diesem Bekenntnisse und das Wort der Warheit, welches wir bekennen gleich unseren Glaubensvätern, für den allerhöchsten Schatz achten, one den alle menschlichen Einrichtungen, so weise und heilsam sie sonst auch sein mögen, nur wenig ausrichten. — Tun wir dieses, so werden wir auch vor den Gefaren bewart bleiben, welchen kleinere religiöse Gemeinschaften so häufig verfallen sind, durch Überschätzung ihrer eigentümlichen gottseligen Einrichtungen sich dünken zu lassen, als wären sie etwas Besseres, als ihre Glaubensbrüder, bei denen diese nicht bestehen, und durch engherzige Zurückziehung auf sich selbst den Segen zu verkümmern, der im lebendigen Zusammenhange mit dem großen Baum der wahren christlichen Kirche allen gesunden Zweigen desselben zufließt".

In diesem Sinne schrieb er in dem bekannten Brief an Steffens (bei Nagel „Die evangel.-luth. Kirche in Preußen" S. 161):

„Die zweite Befürchtung finde ich in Ihrem Briefe ausgesprochen, die lutherische Kirche möchte bei einer völligen Sonderung vom State und von der

Landeskirche zu einer bloßen Sekte — herabsinken. Diese Besorgnis wäre gegründet, sobald die wider erstehende Kirche im geringsten aus ihrem historischen Prinzip, nämlich den symbolischen Büchern, herauswiche. Bleibt sie aber in diesem Gleise, wie es denn bis jetzt geschehen ist, so muss sie auch immer eine historische Macht, immer der alte Segen, den Gott durch Luthers Werk über das Menschengeschlecht ausgegossen hat, bleiben, denn „Ihn mögen seine Verheißungen nicht gereuen". Allerdings wird sie nicht mehr als Landeskirche ihre Flügel über einzelne Staten ausbreiten, nicht mehr wie bisher alle Zweige menschlicher Tätigkeit durchdringen, und im Gehorsam Christi segnend beleben, behüten, adlen. Aber das ist nicht ihre Schuld. Sie hat sich nicht vom Lande losgesagt, sondern das Land von ihr". Denn schließlich lief in Huschke's Anschauung alles wider in die große Einheit des einen Vaterhauses zusammen, in welcher die irdische Bewegung des Zerstreuten mündet.

„Möchten, so schließt das theologische Votum, diese Zeilen dazu beitragen, in denen, welchen sie zu Gesicht kommen, die Sehnsucht nach einer wahren Union zu erregen, die uns, die Verlassenen, warhaft erfüllt". So mitten im heißesten Kampf.

Einer der Grundgedanken Huschke's war, wie er sagt: „möglichst das historisch Hergebrachte festzuhalten, und es nur mit den neuen Verhältnissen der Gegenwart nach dem Gesichtspunkt in Einklang zu setzen, dass teils den Gaben und Kräften, welche der Herr schenkte, die freieste Bewegung in löblicher Ordnung zur Erbauung des ganzen Leibes gesichert würde, teils nach dem Wegfall der bisherigen auf die Statsautorität gestützten irdischen Behörden das Verfassungsgebäude auf dem Grunde der Lehre in sich selbst durch einander gegenseitig sich stützende Balken und Streben den nötigen inneren Halt bekäme" (Streitige Lehren ꝛc. S. 6).

Huschke war, haben wir gesagt, ein Mann der historischen Schule. So blickte er namentlich gern in den Ablauf der Geschichte.

Der Exeget der Apokalypse wird sich immer gern des Beitrags erinnern, den Huschke durch Zuhilfenahme der Vorschriften und Gebräuche aus römischem Rechtswesen für die Klarlegung von Off. St. Joh. 5, 1 ff. gab. Wir meinen seine in Dresden 1860 (J. Naumann) erschienene Arbeit: „Das Buch mit sieben Siegeln".

Es konnte ihm geschehen, dass er in solchen Auslegungen hinsichtlich der Ausdeutung des Schriftworts auf die Gegenwart viel zu weit ging. Immerhin ist auch diese Arbeit von den Exegeten geschätzt und häufig angezogen.

Überhaupt scheint mir, als ob Huschke, eine, wie wir bereits oft erwänten, ernstgeschichtliche Natur, gegen sein Ende hin noch mehr als früher in völkergeschichtlichen Übersichten und geschichtsphilosophischen Konstruktionen des ethnologischen Materials sich gefiel.

In dieser Beziehung pflegte er die Entwicklung des Einzelnen zum Maßstab für diejenige der Gattung zu nehmen. Der Fortschritt der Geschichte war ihm vergrößert derjenige des Einzel-Menschen. Die Stufen steigern sich bis zum Alter. Dieses vergeistigt den Menschen. Immer mehr treten künstliche und mechanische Bewegungsmittel ein, statt der natürlichen Bewegungsweise. Dies der Mechanismus unseres Zeitalters. Aber je vergeistigter die Endzeit, je mehr Entbindung des Geistigen, desto mehr auch Entbindung des Bösgeistigen.

Die größte Lüge, deren Zeugin die Weltgeschichte überhaupt gewesen, sei — so pflegte Huschke vertraulich zu bekennen — das Papsttum. Diese durch die Zeiten hindurch in schreckenerregender Konsequenz sich fortsetzende Erscheinung sei nur durch einen übermenschlichen Geist zu erklären, da dieses Lügengebilde entsetzlich planmäßig sich entwickele und forme. Hervorragendes Mittel dazu sei die hartnäckige Verleugnung des Apostels Paulus, seine Verdrängung durch Petrus, der der Entwicklung der judenchristlichen Kirche in erster Linie angehöre. Dieser Petrus aber mache Rom zum dominirenden Herrn der Kirche für die ganze Erdzeit. — Diese Lüge müsse von den Evangelischen immer neu bewiesen werden. Man

müsse aber aggressiv zu Werke gehen. Es müssten Lutheraner, Unirte, Altkatholiken gemeinsam öffentliche Vorträge gegen das Papsttum, das System, halten.

Huschke's Blick drang scharf in die Entfaltung des Geheimnisses der Bosheit in der Gegenwart. „Revolutions- und Zerstörungsschwindel — ergreift das ganze christliche und selbst das muhamedanische Menschengeschlecht, zieht es nach einer dunkel geahnten, aber heftig begehrten Zukunft, und trägt den Stempel des unmittelbar Dämonischen an sich. — — Die Anziehungskraft des Himmels und der Hölle nehmen mit ihrer Annäherung in ungeheuren Progressionen zu, die Tage werden verkürzt". Man sieht, auch an schlagender, pathetischer Redeweise fehlte es dem hervorragenden Manne nicht.

Es ist keine Frage, Huschke hatte gewisse litt. Sonderbarkeiten. Sie lagen in der Richtung der gelehrten Hypothese und Konjektur oder der gewagten Exegese. Dergleichen Dinge pflegen bedeutenden Menschen anzuhaften. Kammerdienernaturen freilich pflegen sich den Blick für das Große und die Gabe Gottes dadurch verdunkeln zu lassen. Bei Männern wirklicher Bildung hat die anerkannte Autorität Huschke's darunter auch niemals von fern gelitten.

Nun sei noch ein Blick in Huschkes Privatleben gestattet.

Im Jare 1848 war Huschke Rector magnificus. Er leitete die gelehrte Republik mit solcher Einsicht und bewarte die studirende Jugend mit solchem Geschick vor den damals unausbleiblichen Phantastereien und Exzessen, dass er bald darauf mit dem Titel eines geheimen Justizrathes bedacht wurde. Wenigstens trat die Auszeichnung zu einer Zeit ein, welche diesen Gedanken erzeugen musste.

Huschke war vermögend, und dies wissen Unzälige, denen er Schenkungen oder Darlehen machte. Auf Ordnung und Buchfürung für Einnahmen und Ausgaben kam es ihm wenig an. Oft soll er in die Tischschublade gegriffen und in Ermangelung von Kleingeld irgend einen Statsschuldschein oder ein sonstiges Wertpapier dem Bittenden kurzweg geschenkt haben.

An seinem Tisch sah er gern Freunde. Er selbst würzte das Mahl durch Sprüche, deren jeder von herzlichem Wolwollen, attischem Salz und feinstem Humor zeugte. An diesem Tisch konnte man Männer wie Geheimrat Dr. Galle den Astronomen, Professor Regenbrecht, Professor Steffens, Herm. von Winterfeld, Professor Scheibel, Geheimrat Abegg, Gerichtsrat von Reinbaben, Professor Schwanert, immer Männer von Bedeutung finden. Und junge Studirende, Juristen wie Theologen, saßen hier fröhlich durcheinander, darunter Rechtsanwalt Nitsche und von 1831 an der treffliche Professor Gitzler, fürstbischöflicher Konsistorialrat.

Hören wir noch einen Pastor der preußischen Landeskirche in einem amerikanischen Blatte: „Huschke's Name ist in weiten Kreisen bekannt, besonders in juristischen und theologischen; in letzteren als der „Direktor des Ober-Kirchen-Kollegiums der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen". Huschke stand also an der Spitze der sogenannten altlutherischen (separirten) Kirche Preußens und war in gewissem Sinne ihr Papst. Er galt in kirchlichen Dingen für sehr rigoros, ja für unbeugsam, und der Name „Huschke" hat bei Leuten, die den Mann sonst weiter nicht kannten, gewiss oft genügt, eine Gänsehaut zu erzeugen. Anders freilich erschien er denen, die ihm persönlich näher getreten waren. Als ich in Breslau studirte, bin ich oft in seinem Hause gewesen und habe manchmal mit andern Studenten zusammen an seinem gastlichen Tische gegessen. Ich bin in meinem Leben nie wider einem liebenswürdigeren, edleren, feiner gebildeten und gelehrteren Manne begegnet. Dazu war er die Zartheit selber. Nie hat er mit uns Studenten auch nur mit einem Worte über seine (die altlutherische) Kirche gesprochen; das Gespräch bewegte sich stets auf ganz neutralem Gebiete. Und auf welchen Gebieten! Wo war Huschke nicht zu Hause? Er war Doktor dreier Fakultäten, der juristischen, theologischen und philosophischen, — aber seine Hauptstärke lag wol in einem andern Bereiche, dem philologischen (sprachwissenschaftlichen). In diesem überragte er wol die meisten seiner Zeitgenossen. Abgesehen davon, dass er Latein und Griechisch beherrschte wie seine Muttersprache, hat er tiefgehende Forschungen gemacht auf dem Gebiete der altitalischen Spra-

chen (Umbrisch, Oskisch, Sabellisch), und eine ungeheuer scharfe Kombinationsgabe ließ ihn manches finden, was bis dahin Niemand entdeckt hatte. Mit dieser immensen Gelehrsamkeit parte sich eine Bescheidenheit, die fast mädchenhaft-schüchtern war. Am anziehendsten aber war Huschke, wenn es sich ihm darum handelte, die falsche Meinung eines andern zu korrigiren. Wir jungen Leute sprachen ja oft genug ganz unreife und verkehrte Ansichten aus. Huschke brach uns dann niemals sofort den Hals, was er ja sehr leicht gekonnt hätte. Er hüstelte nur, sprach zuerst von etwas Abliegendem, kam dann auf den Gegenstand zurück, entzog einem, fast one dass man es merkte, ein Stück des Bodens nach dem andern unter den Füßen und brachte einen schließlich so sänftiglich zu der gegenteiligen Überzeugung, dass man fast glaubte, man habe sie von vornherein gehabt. Ich habe diese fein pädagogische Kunst bei Niemand je wider gefunden. Um sie zu üben, dazu gehört freilich sehr viel unverfälschte Liebe und ganz echte kindliche Demut. — Huschke war ein kleines, mageres Männchen mit röthlichem krausen Har. Er sah so vergeistigt aus, dass es wol Niemand von diesem zarten Körper geglaubt hätte, er werde es auf 85 Jare bringen, besonders da er mehrmals von sehr schweren Krankheiten befallen worden ist — —".

Es ist hier nicht der Ort, sondern es ist Sache einer wirklichen Biographie, auf das Verhältnis Huschke's zu Herrn von Arnswald in Hannover, zu Herrn von Maltzan auf Rothenmar in Mecklenburg, zu Graf von Wartensleben, zu Steffens und Stahl einzugehen. General Graf Carl von der Gröben, Geheimrat von Haugwitz würden gleichfalls wirkungsvoll in Huschke's Biographie hervortreten müssen.

In hoher Achtung stand Huschke bei dem Fürstbischof Diepenbrock, der mit ihm gern und vielfach verkehrte.

In der Ursuliner-Straße wonte Huschke seit, möchte man sagen, undenklichen Zeiten, one die Wonung zu ändern. Hier waren die Sitzungen des kirchlichen Collegs, dem er präsidirte. Vor jeder Sitzung betete er lange und laut, und legte jeden wichtigen Gegenstand der Beratung Gott vor.

So lange Huschke konnte, versäumte er nie den Gottesdienst. Das Sakrament musste er im letzten Jar in seinem Zimmer nehmen. Sein gewönlicher Morgenspaziergang zur Ziegelbastei mit dem Blick auf die Oder, den Dom und die alten Kirchen Breslau's war erst spät unterblieben.

Der Tod erfolgte den 7. Februar 1886, Abends 6 Uhr. Er ging im Sinn des Wortes heim, welches er am letzten Tag im Munde fürte: So thu' Israel rechter Art, das aus dem Geist gezeuget ward und seines Gottes harre.

Steffens sagte von ihm: „Er ist ein in jeder Rücksicht merkwürdiger und ursprünglicher Mann, einer der reinsten und faltenlosesten, die ich gekannt habe". Und dabei war er, setzen wir hinzu, ein schlichtes demütigendes Gotteskind. Das Religio ergo Deum des Corpus juris wurde bei ihm im tiefsten christlichen Sinn lebendige Warheit.

Quellen: Steffens, „Was ich erlebte". Zur Jugendgeschichte: Greve im „Kirchenblatt" von 1884. — Feldner, „Die Verhandlungen der Kommission zur Erörterung der Prinzipien der Kirchenverfassung", welche in Berlin vom 26. Sept. bis 3. Okt. 1861 stattgefunden, nach den revid. stenographischen Aufzeichnungen", Halle (Petersen). — Nagel, „Wider Wangemann", Cottbus 1882. — Ders., „Wangemann'sche Geschichtsschreibung", Leipzig, Naumann, 1882. — Ders., „Die Errettung der luth. Kirche in Preußen". — Ders., „Die evangel.-luth. Kirche in Preußen und der Staat", Stuttgart 1869. — Reinkens, Melchior von Diepenbrock, Leipzig 1881, S. 333. (Auf Huschke's Verdienst um Kirchen- und Eherecht weist der Kanonist Schulte hin in der Schrift: „Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts, Bd. III, 1880, S. 241 ꝛc."). Übersicht der Schriften Huschke's bis 1841 ausfürlich bei Nowack. Übrigens muss häufiger auf die Biographien in Konversations- und Gelehrten-Lexiken verwiesen werden, wozu ich das Schlesische Schriftsteller-Lexikon von Nowack rechne.

R. Rocholl.

Karäer. Der Name der Karäer oder Karaïten, jener wichtigen jüdischen Sekte, welche in Sachen der Religion kein anderes Gesetz als die geschriebene Offenbarung und deren Auslegung anerkennt und die rabbinische Tradition des Talmud verwirft, lautet auf hebräisch קְרָאִים, vom Singular קָרָא, welcher entweder das Intensivnennwort vom Zeitwort קָרָא „lesen“ ist (s. Gesenius-Kautsch, Hebr. Gramm., 24. Aufl., § 84, Nr. 17) und darnach die „Leser“, d. i. die „Bibelleser“ katexochen bezeichnet (vgl. den in der talmudischen Periode üblichen Ehrennamen קָרָא, welcher für einen Schriftkundigen gebraucht wird, der die Schrift nach Laut und Ton sowie mit Verständnis lesen kann, s. Taanit 27[b], B. Batra 123, Midr. Lev. c. 30, weshalb im Jalkuth das Wort durch דַּרְשָׁן erläutert wird; ähnlich im Talmud selbst Kidd. 42), oder richtiger als denominative Bildung von מִקְרָא (= aram. קְרָא, Stat. emph. קַרְיָא) d. i. „[heilige] Schrift“ abzuleiten ist (vgl. קַשָּׁת von קֶשֶׁת, s. Ges. a. a. O. § 86, 2, Nr. 2) und so einen „Anhänger der Schrift“ bezeichnet, nämlich einen solchen, der sich allein auf die Auslegung der Schrift, mit Ausschluß der Ueberlieferung, stützt. Diese Deutung, nach welcher der Name קְרָאִים eine den Standpunkt der Sekte treffend charakterisirende Bezeichnung ist, findet eine weitere Bestätigung in der Thatsache, daſs die Karäer auch בְּנֵי מִקְרָא „Söhne (Anhänger) der Schrift“, im Gegensatze zu den בְּנֵי מִשְׁנָה, den Anhängern der in erster Linie in der Mischna niedergelegten Ueberlieferung, genannt werden und sich selbst so bezeichnen (s. Belege bei Fürst, Geschichte des Karäerthums, Bd. I, S. 129). Darnach ist die später allgemein übliche Singularform קְרָאִי entweder auf eine falsche Ableitung der Bezeichnung קְרָאִים zurückzuführen (s. u.) oder eine nach Analogie von רַבָּנִי „Rabbanit“ (d. i. Anhänger der rabbinischen Ueberlieferung) irrtümlich gebildete Form, insofern letzteres Nennwort eben nomen relationis von רַבָּן, der Bezeichnung der die Tradition repräsentirenden Rabbinen, ist. Nach Neubauer (Aus der Petersburger Bibliothek, Beiträge und Dokumente zur Geschichte des Karäerthums und der karäischen Litteratur, 1866, S. 3 f.) wäre freilich der Name Karaïm, der erst spät aufkam, auf den Namen eines Stifters, der den Beinamen Kara fürte — wie bei den Rabbaniten z. B. Joseph Kara, der Son Simeon Karas — zurückfüren (in welchem Falle der Singular allerdings קְרָאִי, d. i. „Anhänger des Qara“ lauten müſste) und erst nach Vereinigung aller kleineren Sekten, die gegen den Talmud waren, der ganzen Sekte beigelegt worden (nach Salomon ben Jerucham in Pinsker, Liqqute qadmonijjot, Text, S. 122); da diese Erklärung jedoch auf unerwiesenen Vermuthungen basirt, so wird man um so mehr der gewöhnlichen Deutung beipflichten, da „Anhänger der Schrift“ (resp. „Bibelleser“) eine durchaus bezeichnende Benennung für die Angehörigen einer Sekte ist, die sich nur auf die Bibel stützt und darum ihr ganzes Interesse der Lektüre derselben zuwendet.

I. Geschichte. Der Ursprung des Karaïsmus ist dunkel. Denn gerade über die Epoche vom Abschlusse des Talmud bis zu Saadja, in welche die Anfänge des Karäerthums hineinfallen, haben wir nur unsichere Kenntnis, und speziell über die Entstehungsgeschichte des Karaïsmus fehlen gleichfalls authentische Nachrichten. Auch ist von den ersten Gründern der Sekte keine Originalschrift auf uns gekommen. — Sehr zweifelhaft und jetzt fast allgemein aufgegeben ist die Annahme, daſs die Karäer unmittelbar aus den Sadducäern hervorgegangen seien, wie Geiger (Jüd. Zeitschrift, Bd. II, 1863, S. 11 ff.) und nach ihm Fürst (Geschichte des Karäerthums, Bd. I, S. 37) behauptet haben; doch sind wahrscheinlich die sadducäischen Lehrmeinungen, die bereits vom 3. Jarh. an gänzlich verschwinden, zur Zeit des Ursprungs des Karaïsmus nur noch in der talmudischen Litteratur vorhanden gewesen und durch diese den Karäern übermittelt worden (s. Neubauer, Aus der Petersb. Bibl., S. 2). Wol aber ist die karäische Lehre dem Sadducäismus nahe verwandt, sofern beide die Gesetzestradition ver-

warfen und nur die Schrift als gesetzlich maßgebend ansahen. Dabei ist jedoch zu beachten, dass die sadducäische Verwerfung der pharisäischen Tradition nicht in dem Eifer für das schriftliche Gesetz, sondern in einer külen Stellung gegen dasselbe ihren Grund hat (Schürer, Lehrbuch der neutest. Zeitgeschichte, 1874, S. 432), wärend es bei den Karäern an regem Eifer für die Schrift durchaus nicht mangelte. In der analogen Stellung zum Gesetz liegt es auch begründet, dass der Stifter des Karäismus die Auslegungen der Sadducäer benutzt hat.

Der eigentliche Stifter der neuen Sekte war Anan ben David. Nach David ben Abraham (im Sepher hakabbalah) hat Anan aus gekränktem Ehrgeize dem Talmud den Gehorsam aufgekündigt: er soll sich vergeblich um die Stelle eines Gaon (d. i. des Oberhauptes einer der babylonischen Akademieen) oder des Resch-Galutha (d. i. des Oberhauptes der gesammten babylonischen Exulanten) beworben und darum mit seinem Anhange eine besondere Gemeinde gebildet haben, welche sich gegen die Überlieferung in Mischna und Talmud erklärte. Sicher unhistorisch ist die andere Überlieferung über die Anfänge der Sektenbildung durch Anan; darnach war er eine Zeit wirklich Resch-Galutha, entfaltete aber eine Anschauung, welche die Rabbinen als ketzerisch erkannten, weshalb sie sich von ihm abwendeten und ihn durch eine Anklage beim Chalifen zu stürzen drohten, worauf Anan mit seinem Anhange nach Jerusalem gewandert sei und dort eine Synagoge erbaut habe. Auch die Erzählung, dass Anan mit der Parole „Forschet sorgfältig im Gesetz“ (חַפִּישׂוּ בְּאוֹרַיְתָא שַׁפִּיר) den Kampf gegen seine Gegner begonnen habe (s. H. Ewald und L. Dukes, Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des Alten Testamentes, Heft II, S. 26, nach Jepheth) ist wohl aus dem Wunsche zu erklären, den Hauptgrundsatz des Karäertums schon bei seinem Begründer in scharfer Formulirung nachweisen zu können. — Von seinen Schriften sind nur Bruchstücke erhalten, die im aramäischen Dialekte geschrieben sind und vielleicht eine Art Mischna bilden sollten. Mit Philosophie hat er sich sicher nicht beschäftigt (gegen Fürst a. a. O. Bd. I, S. 40), da sich andernfalls nicht bei einzelnen Karäern, wie bei Salmon ben Jerucham und Jepheth (s. u. S. 114 f.), heftige Auslassungen gegen das Studium der Philosophie finden könnten. Der Gegensatz gegen die Tradition wird übrigens von ihm und seinen ersten Anhängern noch nicht mit Konsequenz vertreten; vielmehr hingen sie noch der Mischna an, weshalb die späteren Karaïm dem Anan den Vorwurf machen, zu viel Rabbanitisches aufgenommen zu haben. Dagegen wird man aus der Thatsache, dass auch seine Auslegungen von späteren Karäern oft bestritten werden, wol nicht mit Neubauer (a. a. O. S. 6) den Schluss ziehen dürfen, dass er nur Vorsteher einer lokalen Sekte gewesen sei. Warscheinlich verfasste schon Anan ein Sepher Hamizwoth, wie auch alle späteren Karäer von Bedeutung ein solches geschrieben haben, indem Gesetzbücher bei den Karäern das sind, was bei den Rabbinen der Talmud, da sie dazu dienen, aus dem Pentateuche die Gesetze zusammenzustellen und nach dem Wortsinne zu erklären. Ob er noch besonders einen Kommentar zum Pentateuche verfasste (so Fürst, B. I, S. 55), ist bezweifelt worden. Seine Schrift פדלכה (d. i. „Summe“) betitelt könnte eine Zusammenfassung der Glaubenslehren, also eine Dogmatik, gewesen sein. — Die Gründung der neuen Sekte durch Anan fällt nicht, wie man früher allgemein annahm, ins Jar 640, also in das 7. Jarhundert, sondern hat (nach Munk in den Arch. Isr. 1848) um 761 stattgefunden (s. J. M. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Bd. II, S. 294, Anm. 2). Dass Anan von seinen Gegnern erschlagen worden sei, ist nichts als eine tendenziöse Erfindung moderner Karäer (s. u. S. 121). — Der nächste Karäer von Bedeutung, Benjamin-el-Nehawendi, der etwa gegen 830 blühte, hat gleichfalls ein Sepher Hamizwoth verfasst; ferner schrieb er Kommentare zu den verschiedenen Büchern der Bibel (zum Pentateuche, zu Jesaja und Daniel und zu Koheleth und dem Hohenliede). Auf Benjamin folgt ein halbes Jarhundert, in dem die unbedeutende Litteratur gegen die Philosophie indifferent

ist; im 10. Jahrhundert herrschte dann bittere Feindschaft gegen die Philosophie und jede Wissenschaft, die nicht unmittelbar der Bibelexegese dient, und im 11. Jarhundert ein sklavischer Anschluss an die Mu'taziliten (s. u.).

Die karaitischen Gemeinden Babyloniens und Persiens haben bald ihre Bedeutung verloren, da die namhaften Karäer sich meist nach Jerusalem begaben, wie dies fälschlich schon von Anan berichtet wird (s. o.), wärend zuverlässige Nachrichten über die Ansiedlung der Karäer in Palästina sich nicht vor dem Ende des 9. Jarhunderts finden. Es geschah dies höchst warscheinlich aus Rücksicht auf ihre messianischen Erwartungen; denn die Berechnung für die Ankunft des Messias spielt bei ihnen eine große Rolle. In Palästina sind die Karäer bis zur Zeit der Kreuzzüge seßhaft gewesen, aber schon im 10. und 11. Jarhundert war der Karaismus durch eifrige Propaganda von Palästina und den umliegenden Ländern aus nach Griechenland, sowie in die Küstenländer der Berberei bis nach Spanien vorgedrungen. — Die in Jerusalem wonenden Karäer füren den Namen Schoschanim (Maskilim), worin eine Anspielung auf Dan. 12, 3 enthalten ist (vgl. auch den Namen אֲבֵלֵי צִיּוֹן „Trauernde über Zion", s. Pinsker, Liqq. qadm., Text S. 22).

Der erste, von dem wir mit Sicherheit wissen, dass er in arabischer Sprache einen Kommentar zum Pentateuch verfasst hat, ist Abul-farag harun (Jeschua Ahron) aus Jerusalem, welcher gegen Ende des 9. Jarhunderts lebte (s. Fürst a. a. O. B. 1, S. 99 f.); warscheinlich war er auch Grammatiker. Übrigens sind die Gesetzbücher noch später (bis ins 12. Jarhundert) auch von den in arabischen Ländern wonenden Karäern hebräisch abgefasst worden.

Zur Zeit Saadja's (geb. 892, gest. 942), also in der ersten Hälfte des 10. Jarhunderts, herrschte im Karäertum eine lebhafte und rege Tätigkeit. Die Karäer fingen damals an, für ihre Lehre systematisch Propaganda zu machen, und richteten ein förmliches Missionswesen ein. In Ägypten gab es schon karäische Gemeinden; aber auch nach Konstantinopel begaben sich zu jener Zeit die Karäer, um durch ihre Polemik gegen die jüdische Tradition im Talmud die Rabbaniten zum Abfalle zu bringen. Vor allem richtete sich der Angriff der gleichzeitig lebenden, wie auch der späteren karäischen Gelehrten gegen ihren größten Gegner, Saadja, welcher ihnen durch die „Widerlegungen", die er gegen die älteren Sektirer Chiwi und Ben Sâkavijah verfasste (vgl. Jost, Geschichte des Judentums, B. 2, S. 346), vor allem aber durch sein (1880 von Landauer herausgegebenes) philosophisch-religiöses Buch Emunoth wedeoth, d. i. (nach D. Kaufmann, Geschichte der Attributenlehre S. 250 f.) „Buch der Glaubenssätze und philosophischen Lehren" (vgl. Jost a. a. O. S. 279 ff.) viel zu schaffen machte. Dieses berühmte Werk, im Jahre 933 verfasst, trägt zwar auch eine arabische Färbung, aber es liegt dies nur an der Sprache, in welcher es geschrieben ist, und an der Darstellungsweise, die augenscheinlich die Lehrart des Kalam (s. u.) zum Muster hat; inhaltlich dagegen hat Saadja durchaus nicht unjüdische Ansichten der arabischen Schule aufgenommen und bewegt sich mit seiner Lehre nur auf dem Boden des echten Judentums, weshalb seine Schrift auch selbst von den strengeren Rabbinen nicht angefochten wird. — Der erste namhafte Karäer, welcher gegen Saadja Streitschriften schrieb und es auch in seinen Kommentaren nur auf ihn abgesehen hatte, war Salmon ben Jerucham, ein jüngerer Zeitgenosse von ihm. Von seiner hebräischen Streitschrift „Milchamoth" (Kämpfe) hat sich der größte Teil erhalten (vgl. Phil. Rée, die Einleitung des Salmon ben Jerochin zu Milchamoth übersetzt und erklärt, im Litteraturblatt des Orients, 1846, 228—231); die arabische ist verloren gegangen (vgl. noch die Polemik seines Parteigängers Sahl ben Mazliach um 940 gegen Saadja und seinen Schüler Jakob ben Samuel, Pinsker, Liqq. qadm., Anhang S. 25—43). Von den sonstigen Schriften Salmons ist sein Kommentar zum Buche Koheleth erhalten; dasselbe enthält nach ihm nichts Mystisches, bezweckt vielmehr nur rein moralische Unterweisung und Ermanung, indem es dem Menschen seine Vergänglichkeit predigen und die Furcht vor Gott als Endzweck aufstellen will. Ferner ist noch vorhanden sein Kommen-

tar zu den Psalmen, welcher um die Jare 970—974 geschrieben sein muss, und sein Kommentar zu den Klageliedern; andere Kommentare, die er selbst citirt, zu den Sprichwörtern und zu Hiob, sind verloren gegangen. Ebenso andere Werke und eine Liturgie. Salmon eifert in seinen Schriften gegen die Philosophie und alle andern Wissenschaften (z. B. die arabische Grammatik), da er einzig das Studium der Torah anerkennt; von den nachbiblischen Schriften hält er die Mischna in Ehren, wärend er den Talmud als die Sprache der Rabbaniten bezeichnete.

Sein Nachfolger ist Jepheth ben Ali, ebenfalls ein eifriger Gegner Saadja's, aus dessen Schriften er viele Stellen in seinen Kommentaren citirt. Als bedeutender Interpret der biblischen Bücher nimmt er, im Gegensatze zu Salmon, schon viel mehr Rücksicht auf die Grammatik, und besonders in lexikalischer Hinsicht sind seine Kommentare sehr belehrend. Gegen das Studium der Philosophie und anderer Wissenschaften eifert er ebenso wie Salmon. Von seinen Werken ist uns folgendes erhalten: ein großer Theil seiner Kommentare zum Pentateuch; der ganze Kommentar zu Jesaja, Jeremia, zu einem Teile der kleinen Propheten (vgl. K. A. R. Töttermann, Die Weissagungen Hoseas bis zur ersten assyr. Deportation, erklärt, nebst dem Kommentar des Karäers Jephet ben Ali, Leipzig 1879); zu den Psalmen, den Sprüchen (vgl. Jephet ben Eli Karaïtae in proverbiorum Salomonis caput XXX. commentarius arabice et in latinum conv. adnotationibus ill. Auerbach, Bonn 1866), Hiob und Daniel. Den Psalmenkommentar hat Bargès herausgegeben (1846 ein Specimen unter dem Titel: Rabbi Yapheth Ben Heli .... in librum Psalmorum commentarii Arabici edidit specimen et in Latinum convertit Léandre Bargès 1846. [8°]; ferner 1861 eine Ausgabe der Übersetzung des ganzen Psalters: Libri Psalmorum versio a R. Yaphet ben Heli Bassorensi Karaïta Arabice concinnata. Latinitate donavit J. J. L. Bargès Abbé. Arab. u. Latein. 1861. [4°]; vgl. noch Th. Hofmann, Die arabische Übersetzung und Erklärung des 22. Psalmes von R. Jephet ben Eli Ha-Bacri. Nach Handschriften veröffentlicht und ins Deutsche übersetzt, Tübingen 1880, ursprünglich Programm des Gymnasiums zu Echingen); derselbe hat jüngst auch Jephets Übersetzung und Kommentar zum Hohenliede edirt. Jephet schrieb diese Kommentare in dem letzten Viertel des 10. Jarhunderts. Für uns Christen ist es von Interesse, dass er Jes. c. 53 ebenso wie Benjamin (s. o. S. 113), vom Messias und dessen Leiden fasst, wärend die rabbanitischen Exegeten aus polemischem Interesse, um des Gegensatzes gegen die christliche Auffassung willen, unter dem leidenden Gerechten das Volk Israel verstehen. Noch vor seinen Bibelkommentaren scheint Jephet sein Sepher Hamizwoth verfasst zu haben, da er dasselbe bereits in seinem Pentateuch-Kommentare citirt. Obwol grammatischen Studien zugetan, hat er doch kein grammatisches Werk verfasst.— Nicht in jene Zeit, sondern vielleicht nach Abul-Walid (1050) oder gar erst nach Abraham ibn Esra (1093—1168) ist nach Steinschneider (Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, Leipzig 1877, S. 349) und Geiger (Jüd. Zeitschrift, I, 297 ff.) des David ben Abraham aus Fez großes Wörterbuch ([illegible] betitelt), welches nicht bloß Worterklärungen enthält, sondern gleichzeitig Kommentar ist, anzusetzen (ausfürlich beschrieben von Pinsker, Liqq. qadm., Text S. 117—166, vgl. S. 175—216, und von Neubauer, Notice sur la lexicographie hebraïque in Journ. asiat. 1862, t. II). Wohl aber gehören von den arabisch schreibenden Karäern in jene Zeit Jacob Temani und Joseph el-Kirkissani (aus Kirkissa in Mesopotamien), welcher einen Kommentar zum Pentateuche verfasste und in seinem Kitâb al-Anwar (d. i. Buch der Lichter), dem ersten religionsphilosophischen Werke (932) eine neue Theorie über die Ehevermandtschaftsgesetze aufstellte (s. u. S. 123). Dagegen ist Menahem Gizni (s. Pinsker, Liqq. qadm., Anhang S. 43—61 und Fürst II, S. 100 f.) eine fabelhafte Persönlichkeit (s. Neubauer in Journ. asiat. 1863 t. I).

Von dem nach A. Harkavy (Studien und Mittheilungen aus der k. öffentlichen Bibl. zu St. Petersburg, III, S. 7 und 44) dem 11. Jarh. angehörenden Joseph ben Abraham haroëh (el-bassir) besitzen wir nur Werke philosophischen Inhalts (in hebräischer Übersetzung): außer verschiedenen Werken, die

er selbst citirt, schrieb er eine Schrift u. d. Titel Sepher Neïmoth, arab. Muchtawi (vgl. S. Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe p. 476—77), sowie (1040) einen kürzeren Auszug aus derselben unter dem Titel Machkimath pethi (arab. Kitâb el-Istabsar; doch s. u. S. 127), von welchem drei hebräische Übersetzungen vorhanden sind (s. Neubauer a. a. O. S. 8). Über die anderen Werke, unter denen sich eine Art Theodicee (צדוק הדין) befindet, berichtet Pinsker (Liqq. qadm., Anhang S. 196, vgl. Steinschneider, Leyd. Cat. Cod. 41ᵃ). Vielfach erwänt wird bei den Karäern seine Theorie über die bei einer Ehe zu beobachtenden Verwandschaftsgesetze (resp. den Incest), worin Jeschua ihm folgt. — Für die Entwicklung der karäischen Litteratur ist Joseph haroëh insofern von tiefeinschneidender Bedeutung, als er zuerst unter den Karäern den Kalam der Bibel anpassen wollte, wie Maimonides (s. den Artikel B. IX, S. 144 ff.) in seinem berühmten Werke Moreh Nebuchim berichtet (vgl. S. Munk, Le guide des égarés, traité de théologie et philosophie par Moïse ben Maimoun, dit Maimonide, 1856, 61 und 66, B. III, S. 128, vgl. I, 336).

Die Wissenschaft des Kalâm (كلام, eig. Wort, Rede, vgl. λόγος), hatte nach der Angabe der Araber selbst (so Ibn Chaldûn bei de Sacy, Chr. ar. I, 467) für die Anhänger des Islam, unter denen sie sich seit dem 2. Jarhundert der Heǵra ausbildete, den Zweck, die Mittel darzubieten, um die Glaubenssätze durch Vernunftargumente zu vertheidigen, und zwar zunächst gegen die Lehrsätze der heterodoxen Sekten, später gegen die Lehre der Philosophen, weshalb z. B. Ahron ben Elijahu (s. u. S. 118) die Mutakallimun (d. i. die Anhänger und Vertreter des Kalâm unter den Muhammedanern; vgl. M. Guttmann, Das religions-philosophische System der Muttakallimûn nach dem Berichte des Maimonides, Leipziger Inauguraldissertation 1885) den „Philosophen“ d. h. den Aristotelikern entgegenstellt, während der Kalâm sich hauptsächlich aus der peripatetischen Philosophie entwickelte (über die Bedeutung der Bezeichnung Kalâm vgl. S. Munk a. a. O. S. 335, Anm. 2). Zu diesen Mutakallamin gehört auch die muhammedanische Sekte der Mutaziliten (المعتزلة d. i. die Abgesonderten oder die Dissidenten), deren Gründer Wâsil ibn-'Atâ (geb. 699/700, gest. 748/49) war und welche eine islamitische Religionsphilosophie begründet haben (vgl. die Monographie „Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam“, von Heinrich Steiner 1865, spez. S. 50 ff.). An sie schlossen sich die Karäer aufs engste an (s. Ahron ben Elijahu im Ez chajim, vgl. auch die Schrift von P. F. Frankl, Ein mutazilitischer Kalam u. s. w., Wien 1872), so dass ihre Lehrer sich sogar selbst als Mutakallamin (hebr. בעלי חכמת הדברים) bezeichneten (s. Jehuda ben Samuel ha Levi in seinem Buche „al Chazari“, Buch V, § 15).

In der 2. Hälfte des 11. Jarhunderts lebte der Schüler des Joseph haroëh, Jeschua ben Jehudah (Abul-faraǵ Furkan ibn Assad) mit dem Beinamen Scheich (in der Bedeutung „großer Lehrer“, vgl. „Gaon“). Auch er schrieb einen umfangreichen Kommentar zum Pentateuch, und zwar in großer und kleiner Redaktion (Auszüge bei Pinsker, Liqq. qadm. S. 71—80); ferner ein Werk „Fragen und Antworten“ über das Ehegesetz. Nach Ibn el-Taras, seinem Schüler, welcher in Kastilien Karäergemeinden zu gründen versuchte, hat sich durch seine Werke der Karaismus in Spanien festgesetzt, aber nur vorübergehend, weil die Karäer zweimal von rabbanitischen Günstlingen des Hofes unterdrückt wurden (s. Grätz, Geschichte der Juden, VI, 87 f. 175).

Im 12. Jarhundert war Ägypten, an Stelle von Jerusalem, der Sammelplatz der karäischen Wirksamkeit. Doch beginnt mit diesem Jarhundert die Zeit des Verfalls der arabisch-karäischen Litteratur. Unter den verschiedenen Namen karäischer Autoren (vgl. Neubauer, Beiträge u. s. w. S. 24 ff.) sind etwa hervorzuheben: Israel hadajan el Magrebi, in Kairo wonhaft (im Gegensatze zu Israel hadajan, dem Sone Daniels aus Alexandrien, gewönlich der spätere genannt), und Samuel, der Arzt el-magrebi, der am Anfang des 14. Jarhunderts

lebte, sowie als letzter Vertreter der arabischen Litteratur der Karäer der Arzt Daniel, aus der Familie Firus, welcher 1682 eine Nachamung der „Pflichten der Herzen“ von dem in der Mitte des 11. Jarhunderts in Saragossa lebenden Bachja (herausgeg. von A. Jellinek 1846 und M. E. Stern 1853, übersetzt von R. J. Fürstenthal 1836 und Stern 1853) verfasste (s. Neuburger a. a. O. S. 26). In Aegypten lebte auch der Dichter Moses Daraï, welcher nach Jehuda el-Charizi (1170—1230), nach Steinschneider (Jüdische Zeitschr. IX, 176 ff.) dagegen vor 1226 hebräische Gedichte verfasste, welche sich als teilweise recht dürftige Nachamungen erweisen, wärend Pinsker (und andere nach ihm) ihn ins 9. Jarhundert versetzte, so dass er der erste rhythmische Dichter der jüdischen Litteratur sein würde (s. Geiger, Deutsche morgenl. Zeitschr., Bd. XV, S. 813 ff. und B. XIX, auch Ozar Nechmad B. IV; ferner Neubauer im Journ. asiat. 1865, t. 1).

Außer in Babylonien, Palästina und Ägypten hat es auch in der Krim zalreiche karäische Gemeinden gegeben. Doch sind die Angaben über den frühen Ursprung des Karaismus in der Krim auf alten Grabsteinen und in den Epigraphen der Bibelhandschriften jetzt als grobe Fälschungen Firkowitzsch's erwiesen (s. u. S. 125 f.); die erste sichere Nachricht von dem Vorhandensein einer karäischen Gemeinde in der Krim stammt aus dem Jare 1279. Die Literatur der Karäer in der Krim ist nur eine dürftige; vielleicht deshalb, weil die bedeutenderen Gelehrten von der Krim sich nach den byzantinischen Ländern wandten, wo ihnen das Griechentum für alle Wissenschaften, besonders aber für die Astronomie reiche Anregung bot, die sie in der Heimat nicht fanden. Auch ist von der karäischen Litteratur der Krim wenig auf uns gekommen, zum teil auch noch nicht hinreichend bekannt geworden. Von Jacob ben Schelomoh, welcher 1152 ein grammatisches Werk unter dem Titel Sapha berura verfasste, weiß man nicht mit Bestimmtheit, ob er Karäer oder Rabbanite war, zumal da in der Krim sowol Rabbaniten als Karäer fleißig das Gesetz studirten (nach Dokumenten vom Jare 1381, s. Neubauer a. a. O. S. 37). — Da bei den Karäern der Aufenthalt in Jerusalem eine große Rolle spielt (s. o. S. 114) und den Karäern in der Krim durch die Lage am Meer die bequeme Gelegenheit geboten war, zu Schiffe über Konstantinopel nach Palästina zu fahren, um Jerusalem zu besuchen, so haben sich mehrere Reisebeschreibungen von Karäern erhalten: von Samuel ha Kadosch, Son des David, vom Jare 1641/2 (ein Teil abgedruckt in Wolfs Bibliotheca Hebraea, B. IV, 1733), von Moses ben Eliahu halevi vom Jahre 1654/5 und von Benjamin ben Eliah aus Coslow von 1785 (s. Neubauer S. 40 ff., welcher S. 49 noch andere Autoren namhaft macht).

Um die Mitte des vorigen Jarhunderts gab es (nach einem Schreiben aus Luzk von 1755 auf Grund eines Berichtes von Simcha Jizchak, s. S. 120 f.) in der Krim zusammen 500 Familien in 4 Gemeinden: zu Kala, Coslow, Kafa und Mangup. Wärend die Karäer in allen anderen Ländern die Lage der rabbanitischen Juden teilten, da sie nirgends ausschließliche Gemeinden bildeten, sondern immer zugleich Rabbaniten in demselben Orte wohnten, erfreuten sich die Karäer der Krim gewisser Vorrechte vor den Rabbaniten (warscheinlich nur in der Krim, nicht anderen Teilen Rußlands); so erließ die Kaiserin Katharina 1796 den Karäern in der Krim die Hälfte der Kopfsteuer für jeden jungen jüdischen Mann, welche 16 polnische Gulden betrug, auch befreite sie dieselben von der Rekrutirung.

Von großer Bedeutung für die karäische Geschichte und Litteratur war die karäische Gemeinde in Konstantinopel, welche schon am Anfange des 11. Jarh.'s bestanden haben soll und in der 2. Hälfte des 12. Jarh.'s 500 Glieder zälte. Sicher waren zur Zeit Jehuda Hadassis, welcher 1148 sein Werk Eschkol hakopher (auch Sepher hapeles genannt) begonnen hatte, schon Karäer in Konstantinopel ansässig. Hadassi bringt in seinem gereimten Werke (gedruckt, aber leider arg verstümmelt, in Goslow d. i. Eupatoria 1836 fol.), welches Grammatik, Massora, Religionsphilosophie, Naturkunde, Exegetik und alle Einzelheiten eines religiösen Codex umfasst, die ganze Religionswissenschaft unter die

Ordnung der 10 Gebote und will alle Irrlehren, sowol der aristotelischen Philosophie als der ihm sonst bekannt gewordenen Religionen, bekämpfen; er steht in Hinsicht auf Naturgeschichte unter seinen Zeitgenossen einzig da und gibt einen ausfürlichen und wertvollen Bericht über die Fortschritte der Sprachwissenschaft (vgl. Jost, Geschichte des Judenthums, Bd. II, 352—54; Fürst II, 213, und vor allem die neue Folge der „Karaitischen Studien" von P. F. Frankl, über Hadassi und sein Hauptwerk in der „Monatsschrift für Gesch. und Wiss. des Judenthums", Jahrg. 1872, S. 1—13. 72—85. 268—275; Jahrg. 1883, 399—419; Jahrg. 1884, 448—457. 513—521, vgl. noch Jahrg. 1876, S. 109—125). — Angeregt durch die großen Fortschritte der Rabbaniten im 12. und 13. Jarhundert, nahm der Karaismus noch einmal einen Aufschwung. Zwei Gelehrte, beide mit Namen Ahron, verherrlichten die Wissenschaft der Karäer durch namhafte, umfassende Gelehrsamkeit und Geist bekundende Schriften: der erstere mehr nach der Richtung der Bibelexegese, der andere auf dem Gebiete der Religionsphilosophie. Ahron ben Joseph, geboren 1270 in der Krim, später in Konstantinopel wonhaft, wo er 1300 starb, schrieb folgende Werke: a) Kommentare zu Hiob, zum Pentateuch, zu Jesaja und zu den Psalmen; unter diesen ist der Pentateuch-Kommentar, Mibchar („Auswal") genannt, welchen er nach dem Vorbilde Ibn Esras rücksichtlich der Form und des Inhalts verfaßte (beendet 1294), sein größtes Werk; der Kommentar ist gedruckt, jedoch nur bis Jes. c. 59 (in Goslow d. i. Eupatoria 1835 fol.); — b) ein grammatisch-exegetisches Handbuch, Kelil Josi betitelt, welches Jizchak Tischbi vollendete und drucken ließ (1581 in Konstantinopel, gleichfalls fol.); auch hier gibt er manche originelle Erklärung von Bibelversen: — c) die seit seiner Zeit bei den karäischen Gemeinden in Europa im Gebrauch befindliche Gebetsordnung, welche in der Anlage der früheren nachgebildet, aber durch viele eigene Stücke bereichert ist; da diese Gebete aber einen mystischen oder wenigstens nicht leicht verständlichen Charakter haben, so hat man später viele Kommentare zu denselben verfaßt. Zum Zwecke der Volksbelehrung dichtete er für alle Wochenabschnitte der mosaischen Bücher kurze Auszüge, welche ebenfalls dem Gebetbuche einverleibt wurden; dieselben wollen auf den wesentlichen Inhalt jedes Abschnittes aufmerksam machen, den Geist zum Nachdenken anregen und sittliche Lehren daran knüpfen.

Der zweite Ahron, Ahron ben Eliahu aus Nikomedien, in Kairo geboren und deshalb auch des Arabischen kundig, ist hauptsächlich durch sein ausfürliches Sepher hamizwoth eine Hauptautorität der Karäer. Er starb im Herbste des Jares 1369, 4 Monate später als sein Lehrer Joseph, und schrieb seine 3 Hauptwerke 1346, 1359 und 1362: a) Ez hachajim (herausgeg. in den „Anekdota zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen" [aus hebr. und arab. Handschriften] von Franz Delitzsch 1841 unter dem Titel: Ahron ben Elias des Karäers System der Religionsphilosophie nebst einleitendem Traktat des Karäers Kaleb Abba Afendopolo. Hebräisch, mit sprachl., krit. und geschichtl. Anmerkungen von Steinschneider und Delitzsch), eine Art Lehrgebäude der neuen Religion vom Standpunkte der Denkgläubigkeit, welches dem Geiste die Richtung vorschreiben soll, in welcher der Israelit sein Gesetz zu üben und das ewige Leben sich zu erwerben hat; er sucht darin das System der Mutakallamin und das der maimonidischen Schule zu verschmelzen und ein eklektisches System daraus zu bilden, indem er aber zugleich den Kalam, dem er sich selbst immer mehr zuneigte, gegen die aristotelische Lehrweise in Schutz nimmt. Welche Bedeutung man bei den Karäern dem Werk beimaß, ist auch daraus ersichtlich, daß verschiedene Gelehrte Kommentare zu demselben verfaßten: so der von S. J. Luzka unter dem Titel Or hachajim 1757 und die bereits erwänte, von Delitzsch mitherausgegebene Schrift des Kaleb Effendipulo 1503; — b) sein Sepher hamizwoth unter dem symbolischen Titel Gan Eden (herausgegeben in Goslowa-Eupatoria 1866, 4°), in welchem er alle seine Vorgänger resumirt hat. Dieses großartige Werk, von den Karäern dem Jad ha-Chasaka des Maimonides zur Seite gestellt, besteht aus 25 Traktaten, die in zusammen 194 Kapitel zerfallen, zu denen noch 9 kleinere juridische Abhandlungen kommen; er geht darin von dem Grundsatze aus, daß der

Glaube an die Einheit und die übrigen Eigenschaften Gottes, sowie an seine Weltregierung den Endzweck des Gesetzes bildet, indem alle Vorschriften nicht bloß auf die Grundlehren zu beziehen sind, sondern auch zu deren Befestigung beitragen, wie z. B. der Sabbath eingesetzt ist, um den Glauben an eine Weltschöpfung zu befestigen. Von den 9 kleineren Abhandlungen gab er den Traktat über die unerlaubten Verwandtschaftsgrade (Sefer ʻArajoth, auch mit dem symbolischen Titel Zofnat Paʻaneach) und den das Ritual des Thierschlachtens behandelnden (Dine Schechitha) separat, mit einigen Erläuterungen, heraus; — c) Kether Thorah, ein weitläufiger Kommentar zum Pentateuch, in welchem er die mosaischen Bücher von seinen neuen Gesichtspunkten aus auslegt; derselbe dient zugleich zur Erläuterung seines philosophischen Werkes ʻEz hachajim, wie er auch selbst voller philosophischer und spekulativer Auslegungen ist. Von diesem Werke gab bereits Kosegarten einen Teil heraus (Libri Coronae Legis ab Aharone ben Elihu conscripti aliquot particulas primas edidit, latine vertit. atque illustravit, Jena 1824, 4°) und das aus 5 Theilen bestehende Ganze ist 1866 und 1867 von Jehuda Sawusqau durch den Druck in 4 Heften veröffentlicht worden (Guslew resp. Goslowa-Eupatoria).

Die späteste Blüte der karäischen Litteratur in Konstantinopel wird durch die Schriften des Eliah Baschjazi, des Sones Moses', des Sones Menahems (aus Adrianopel, †1490) repräsentirt. Sein Hauptwerk ist betitelt Adereth (gedruckt Coslow 1835, fol.; auch abgedruckt in der großen Warschauer Bibel, מקראות גדולות), und ist eine Zusammenfassung alles von seinen Vorgängern Gesagten, welches Werk selbst wider vielfach kommentirt wurde. — Sein Schüler Caleb Effendipulo (Abba), geb. 1465, ergänzte und setzte das Werk seines Lehrers fort; auch schrieb er viele andere Werke über verschiedene Fächer: dogmatischen, astronomischen und medicinischen Inhalts (s. Jost II, S. 368; Neubauer S. 61 f.), unter anderen die oben (S. 118) erwänte Einleitung zu Ahrons Ez hachajim, 1503 zu Belgrad verfaßt, und eine ähnliche zu Hadassis Eschkol unter dem Titel Nachal Eschkol aus dem Jare 1497, eine Art Inhaltsverzeichnis zum Eschkol. In geschichtlicher Beziehung interessant sind zwei Kinoth Calebs über die Vertreibung des Volkes Gottes aus den spanischen, russischen und litthauischen Ländern (1493). — Ein Zeitgenosse Calebs war der Dichter Jehuda hagibbor, welcher die Liturgie der Karäer bereicherte, dessen Son Eliahu Schusbi ein Gedicht über das Kalenderwesen verfaßte (vgl. Jost II, 361. 369).

Unter den bedeutenderen Schriftstellern des 16. Jarh.'s ist Mose Baschjazi namhaft zu machen, ein Urenkel des oben erwänten Eliahu Baschjazi, welcher 1555 im Alter von nur 28 Jaren starb, aber mehrere Schriften verschiedenen Inhalts (über die Festsatzungen, über Grundsätze der Religion, sowie ein Werk über alle Teile der Religion, geordnet nach den einzelnen Buchstaben der 10 Gebote) hinterließ (s. Jost II, 370; Neubauer S. 63, vergl. über die Zeitgenossen Moses Baschjazis und andere Schriftsteller der Folgezeit Jost a. a. O. S. 370 f.).

Wärend die karäische Litteratur in den byzantinischen Ländern fast nur aus dogmatischen Werken besteht, die immer bloße Widerholungen der Darlegungen früherer Autoritäten sind (s. Neubauer S. 67 f.), so wurden die Karäer in Polen, wo die letzten Ausläufer der karäischen Litteratur zu suchen sind, durch christliche, besonders von Protestanten ausgehende Anfragen über ihren Standpunkt auf religiösem und exegetischem Gebiete veranlaßt, Chroniken und Kontroversen niederzuschreiben. Nach Polen kamen die ersten Karäer am Ende des 14. Jarhunderts, indem sie auf Wunsch des Polenkönigs aus der Krim nach Litthauen wanderten, wo sie der Großfürst Vitold unter seinen Schutz nahm und ihnen Privilegien verlieh, welche später (1446) der König Kasimir Jagelon infolge des Einflusses eines an seinem Hofe lebenden karäischen Kapitäns bestätigte (s. Neubauer S. 141; allerdings nach einer Kopie von Firkowitsch). Die ersten Gemeinden entstanden in Luzk und Trok, den beiden Hauptstädten Litthauens (vgl. bez. über die Geschichte der Trokischen Karäergemeinde Harkavys Besprechung des Werkes „Die litthauischen Hebräer u. s. w." von S. A. Berschadsky, St. Petersburg 1883, in der Russischen Revue, Jahrgang 1883); im Jare 1581 erteilte

Stephan den Karäern die Berechtigung, auch in Wolhinien, Podlachien und Kiew zu wonen. — Die Litteratur jener Epoche ist nicht von hoher Bedeutung; auch sind die Daten, trotzdem dass die Autoren einer so späten Zeit angehören, nicht genau und zuverlässig. Eine Geschichte der karäischen Litteratur, die besonders für die polnische Periode von Wichtigkeit ist, gibt Simcha Jizchak Luzka (s. u.) in dem zweiten, Ner Zadikim betitelten Teile seiner größeren Schrift Me'rath Enajim, in welcher er über den Unterschied der Karäer und Rabbaniten handelt und dabei Genealogie und Namen der karäischen Gelehrten und ein Verzeichnis ihrer Werke in 10 Abschnitten mittheilt (s. Neubauer S. 84, vgl. auch S. 86). — Der erste, welcher offen gegen das Christentum schrieb, war der in der zweiten Hälfte des 16. Jarhunderts lebende R. Jizchak (ben Abraham) Troki (geb. 1533); im ersten Teile seines Chissuk Emunah (Bestärkung im Glauben) betitelten Werkes (Amsterd. 1705; Leipzig 1857; mit lateinischer Übersetzung in Wagenseils Tela ignea B. II, 1681; „Befestigung im Glauben", Hebr. und Deutsch, herausgeg. mit verbessertem Text und einigen Anmerkungen v. D. Deutsch, 1. Ausg. Sohrau 1865; 2. Ausg. 1873) kämpft er im allgemeinen gegen das Christentum, indem er beweist, dass die Prophezeiung im Alten Testamente sich nicht auf den Gründer des Christentums beziehen könne, im zweiten Teile rügt er die Widersprüche im Evangelium (vgl. Geiger, Isaak Troki. Ein Apologet des Judenthums am Ende des 16. Jahrhunderts, Breslau 1853, 44 S.)

Unter den Autoren der polnischen Litteratur der Karäer (vgl. Jost II, 372/5; Neubauer S. 74—87) sind außer dem bereits genannten Jizchak Troki, welcher auch einen Kommentar zu den die Reinigungsgesetze behandelnden Kapiteln des Adereth und über die 10 Glaubensartikel in Adereth verfasste, noch besonders namhaft zu machen: Mordechai, Son R. Nissans, welcher in einer Abhandlung auf die vier Fragen antwortete, welche der Professor und damalige Rektor der Universität zu Leyden, Jacob Trigland im April 1698 an das ihm nicht namentlich bekannte Oberhaupt der Karäer richtete, deren erste lautete: ob die Karäer die alten Sadducäer seien oder erst durch Anan ins Leben gerufen worden (vgl. Jost II, S. 372; Neubauer S. 76 f.); diese Abhandlung, obwol in historischer Beziehung voller Anachronismen, erlangte eine gewisse Berühmtheit und war lange Zeit das Hauptmittel zur Orientirung über die Geschichte des Karäertums; sie ist unter dem Titel Dod Mordechai zu Krasni Ostrow (Schönwald) im Bezirke Lemberg 1699 von ihm niedergeschrieben und mehreremale gedruckt worden (zuerst Leipzig 1715 durch J. Christof Wolff zugleich mit J. Triglands Dissertatio de Karaeis: Notitia Karaeorum ex Mardochaei tractatu haurienda [hebräischer Text mit lateinischer Übersetzung und Anmerkungen], ferner mit einem Briefe Mardochais Wien 1830); außer diesem Antwortschreiben verfasste Mardochai noch eine Auseinandersetzung aller Differenzen hinsichtlich der Auffassung biblischer Verse zwischen Karäern und Rabbaniten unter dem Titel Lebusch Malkuth, für den König von Schweden bestimmt (im Originale mitgetheilt von Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, S. 30 ff. des hebräischen Textes, und ins Deutsche übersetzt, ebenda S. 88—102 als 5. Kapitel der eigentlichen Schrift), ferner grammatische Regeln (Kelalim), eine Erklärung zu den zehn Glaubenssätzen im Adereth (wie Jizchak Troki, s. o.), einen Kommentar zum Mibchar unter dem Titel Mamar Mordechai und eine besondere Erklärung über eine Stelle aus dem Mibchar zu Noach; — R. Schelomo Troki, Sohn Ahrons, welcher ein kleines Gesetzbuch, Apirjon genannt, verfasste, um den Präsidenten der schwedischen Regierung in Riga auf ihre Anfragen über die Differenzen und die Entstehung des Karäertums zu antworten, und darin in kurzer Fassung einen guten Begriff von der karäischen Ceremonieenlehre gibt (abgedruckt bei Neubauer S. 1—29 des hebräischen Textes); unter seinen übrigen Schriften (s. Neubauer S. 78) ist noch zu erwänen ein gleichfalls Apirjon betiteltes, umfangreiches und von Geist und Unbefangenheit zeugendes Gesetzbuch in 2 Teilen, deren erster über alle Gebote nach den Ansichten der Karäer handelt, wärend der zweite Widerlegungen gegen das Christenthum enthält; — endlich R. Simcha Jizchak

Luzka, Son Moses, einer der ehrenwertesten, gelehrtesten und belesensten unter den Karäern, welcher Ende des 17. oder Anfang des 18. Jarhunderts geboren ist; er hatte schon achtzehn Werke geschrieben, als er im Jare 1757 sein Werk Orach Zadikim (herausgegeben Wien 1830) verfaßte, in welchem er ein ausfürliches Verzeichnis der berühmtesten Gelehrten und Schriften seiner Sekte gibt (s. o.) und von welchem noch eine zweite Redaktion unter dem Namen Igereth Mikrae kodesch existirt; im ganzen schrieb er 24 Werke, weshalb er auch in denselben Fehler wie die meisten Karäer verfällt und sich überall widerholt. Wenn nun auch die karäische Litteratur in Polen wenig Originelles hat, so unterscheidet sie sich doch durch größere Sorgfalt in der Forschung vorteilhaft von der karäischen Litteratur der Krim.

Einen wenig erfreulichen Abschluß erhält die Geschichte der karäischen Litteratur durch Abraham Firkowitsch aus Luzk. Derselbe Mann, der sich durch seinen unermüdlichen und erfolgreichen Sammeleifer bleibende Verdienste um die alttest. Textkritik und um die karäische wie rabbinische Litteratur erworben hat, hatte es sich nämlich schon seit den 30er Jaren zur Hauptaufgabe seines Lebens gemacht, nicht — oder wenigstens nicht in erster Linie — aus pekuniärem Interesse, sondern zum Zweck der Verherrlichung seiner Sekte seine Gelehrsamkeit und seinen Scharfsinn zu systematischen und oft sehr raffinirten Fälschungen von Epigraphen und Grabinschriften zu missbrauchen. Theils sollten diese Geschichtskorrekturen dazu dienen, die geistige Selbstständigkeit oder besser das geistige Übergewicht der Karäer nachzuweisen, teils sollte ihnen durch den Nachweis, daß sie nicht von den zur Zeit Jesu lebenden Juden abstammten, die Befreiung von den großen Beschränkungen, welche den Karäern im russischen Reiche im Gegensatz zu den rabbanitischen Juden bisher zugestanden war, auch für die Zukunft erhalten und gesichert werden (s. o. S. 117). Zu diesem Zwecke wollte er es vermöge seiner Fälschungen der Grabinschriften glaubhaft machen, daß die Karäer von den ins assyrische Exil gefürten Israeliten des nördlichen Zehnstämmereiches abstammten, deren Nachkommen zur Zeit des Kambyses nach der Krim gezogen seien, weshalb er für seine gefälschten Daten eine neue Ära, die Jarzälung „nach dem Exil", erfand. Nachdem Firkowitsch 1871 das Schriftchen בני רשף (Wien) und 1872 ein großes Werk unter dem Titel Sefer Abne Sikaron hatte erscheinen lassen (Wilna, mit 15 Abbildungen ältester karäischer Grabsteine), welches neue historische Daten über die karäischen Gemeinden der Krim geben wollte, begann derselbe 1874 noch den Druck einer hebräisch geschriebenen Geschichte der Karäer (Dabar al ha-qarraïm), die jedoch durch seinen in demselben Jare 1874 zu Tschufutkale in der Krim erfolgten Tod unterbrochen wurde. — Im Gegensatze hierzu stehen die rein wissenschaftlichen Bestrebungen, die sich seit 1830 unter den Karäern der Krim zeigten, indem diese infolge von Anfragen über den Stand der Sekte, ihre Lehren und Sitten, welche ihre jüdischen Brüder 1829 an die Häupter der Gemeinde zu Eupatoria gelangen ließen, ihre berühmteren Handschriften durch den Druck zu veröffentlichen und somit weiteren Kreisen zugänglich zu machen unternahmen, was in den Jaren 1834—35 mit großen Opfern, wenngleich zum Teil nicht in zuverlässiger Weise (s. P. Frankl, „Karäische Studien", Monatsschrift für Geschichte und Wissensch. des Judenthums, Jahrg. 1876, S. 54—73; 109—125, vgl. S. 321—331) zur Ausfürung gelangte (vgl. die oben gegebenen Notizen über diese Drucke von Coslow = Eupatoria).

Außer in der Krim haben sich karäische Gemeinden auch in Jerusalem, in Ägypten, in Konstantinopel, in Galizien, in der Moldau und Walachei, sowie im südlichen Rußland erhalten. Ihre Gesamtzal betrug 1871 gegen 6000 Seelen (s. E. Deinard, ספר משא קראים, Geschichte der Israeliten in der Krim [der Chazaren, Karäer und Krimtschaken], Warschau 1878, S. 45). Gegenwärtig gibt es noch etwa 5000 Karäer, von denen der größte Teil im russischen Reiche wont.

II. Gesetze und Lehren. Die Karäer erkennen nur das als unbedingte Vorschrift für ihr religiöses und sittliches Verhalten an, was unmittelbar aus dem Texte der hl. Schrift durch genaue Erklärung des Wortsinnes nach Sprachgebrauch und Zusammenhang sich herleiten läßt. Aus diesem Grundprinzipe,

das man oft mit dem des Protestantismus zusammengestellt hat, resultiren verschieden andere Sätze als notwendige Konsequenz: a) sie erkennen keine traditionelle Erklärung von Stellen der hl. Schrift an, vielmehr steht es jedem sachkundigen Lehrer frei, die früheren Erörterungen nach bestem Wissen und Gewissen zu berichtigen oder abzuändern, sobald sich seine Ansichten durch den Text rechtfertigen lassen; sie lassen zwar einzelne rabbinische Gesetze zu, aber nicht, weil sie aus der Tradition der Rabbinen herrüren, sondern eben nur deshalb, weil sich dieser ererbte Gebrauch zugleich auf die Schrift stützt, wie dies z. B. bei den Vorschriften über das Schlachten, über die Neumondsansetzung, über Beschneidung, über Eheschließung, über Rechtsverfaren der Fall ist, betreffs deren manche einzelne Bestimmungen zwar in der Schrift nicht ausgedrückt, aber doch angedeutet sind; diese Art der Überlieferung, welche in der Anerkennung von einzelnen durch Herkommen feststehenden Pflichten (סבל הירושה) vorliegt, trägt sogar einen starreren Charakter an sich, als die der Rabbaniten; — b) neue Gesetze einzufüren oder unbiblische anzuerkennen, ist nicht gestattet: deshalb feiern sie z. B. das Lichtfest (Chanukka) nicht. In Beziehung auf den ersten Punkt hielt man zu allen Zeiten Wortverständnis der Schrift und Übereinstimmung der Gesamtheit (כתב und קבוץ) für kanonisch; über das Recht der Schlussfolgerung (הקש) und der Spekulation (חכמת הדעת), welche seit dem Bekanntwerden mit der muhammedanischen Theologie gegen Anfang des 10. Jarhunderts als weitere Kanones anerkannt wurden (z. B. von Sahal ben Mazliach, wärend Sueid ben Jefet halewi um 980 im Anschluss an die schiitische Theologie nur drei Kanones: Schrift, Schlussfolgerung und Gemeinschaft anerkannte), herrschte zwischen den karäischen Dogmatikern Meinungsverschiedenheit. — Dieses strenge Festhalten an dem Buchstaben des Gesetzes auf Grund einer sinngemäßen Wortauslegung ist nun auch von Einfluss auf die einzelnen Gesetzesübungen gewesen. Größere Abweichungen des karäischen Brauches von dem der Rabbaniten finden sich jedoch nur betreffs des Sabbaths, der Thefillin und des Kalenders: a) in den Bestimmungen über die Heiligung des Sabbaths treffen die Karäer mit den Rabbaniten zusammen, wie sie auch die 39 Arbeiten der Rabbinen (und noch einige mehr) anerkennen, sind aber gegen alle Erleichterungen dieser Bestimmungen; die alten Karäer gestatteten nicht, dass am Freitag ein Licht angezündet werde, damit es am Sabbath fortbrenne (vgl. Neubauer S. 65 über die Apologien dieses Verbotes seit dem Anfange des 14. Jarhunderts), wärend es die Späteren als unentbehrliches Bedürfnis erlaubten, dafür aber das Auslöschen verboten; ja sie unterscheiden sich in Lichtfreunde und Lichtfeinde, je nachdem sie ein Licht am Sabbath im Hause dulden oder nicht;— b) die ganze Vorschrift über die Thefillin, d. i. die Kapseln mit Gebetabschnitten, welche die Rabbaniten an Kopf und Arm binden, sowie die Anschlagung derselben an die Thürpfosten (Mezuza) erklären die Karäer für figürliche Redeweise und enthalten sich darum dieses rabbanitischen Gebrauches gänzlich; hinsichtlich der Zizith, d. i. der Schaufäden, erklären sie das betreffende Gebot dahin, dass am viereckigen Obertuche an jedem Zipfel sechs Fäden hängen sollen, unter welche ein himmelblauer Faden gemengt ist, wärend sie jede sonstige nähere Bestimmung für nicht begründet halten;— c) die Ansetzung des Neumondtages und somit auch der Feste ist insofern Gegenstand des Streites zwischen den Karäern und Rabbaniten, als die letzteren der Rechnung folgen, welche einen Kreislauf von 19 Jaren und 7 Schaltmonaten von je 29 Tagen (3. 6. 8. 11. 14. 17. 19.) unter Beobachtung von noch verschiedenen besonderen Regeln für die Feiertage festgestellt hat, wärend die Karäer zwar den Kreislauf anerkennen, aber die einzelnen Monatsanfänge trotzdem vom Erscheinen des ersten Lichtes abhängig machen (wenn sie zum Abend des 30. das erste Licht erblicken, so machen sie den folgenden Tag zum Neumondstag; wenn nicht, so ist es der 31. und der vorige Monat hat 30 Tage). Andere minder wesentliche Abweichungen betreffen die Feier der einzelnen Feste, speziell des Pesachfestes, des Ersten des siebenten Monats, des Hüttenfestes, sowie die Abhaltung der Fasttage (s. Jost II, S. 305—307); ferner die Abhaltung der gottesdienstlichen Übungen (s. a. O. S. 309—317) und den Gottesdienst der Festtage (S. 317—325), wobei der

Sabbathgottesdienst in der Hochzeitwoche, welcher den Karäern eigentümlich ist, sowie die äußerst ergreifenden und trefflich zusammengestellten gottesdienstlichen Bräuche bei der Leichenbestattung noch besondere Beachtung verdienen. Überhaupt haben bereits die ersten angesehenen Lehrer den Gottesdienst mit Auslassung aller rabbinischen Zuthaten geordnet, so dass die gottesdienstlichen Gebräuche keinerlei Veränderungen oder Diskussionen unterworfen gewesen sind. — Die ängstliche Strenge, mit welcher die Karäer alle ihre Gebräuche üben, greift tief in ihr Leben ein. An den eigentlichen Feiertagen und an den Halbfesten, wie Chanukka und Purim, beschränken sie sich nicht auf den Gottesdienst, und auch an den Zwischentagen arbeiten sie gar nicht; außerdem entziehen sie durch Fasten eine Menge Tage dem Geschäftsverkehre. Die Gesetze der Reinheit übertreiben sie in einer Weise, dass sie schon deshalb ihres Lebens nicht froh werden, weil auf Zeiten jeder Familienverkehr dadurch gestört wird. Auch in der Lehre von den Verwandtschaftsgraden (vgl. Sam. Holdheim, מאמר האישות. Abhandlung über das Eherecht, nach Ansichten der Rabbaniten und Karäer, Berlin 1861) beobachtet man große Strenge; ja in der ersten Zeit ihres Bestehens ging dieselbe so weit, dass man die entfernteste Verwandtschaft mied und die kleine Gemeinde in Gefar war, wegen Unstatthaftigkeit der Ehen nach und nach auszusterben (vgl. noch Jost II, S. 338—340; 375—381). Wie die Karäer aber die gesetzlichen Obliegenheiten mit peinlicher Genauigkeit erfüllen, so sind sie nicht minder streng in der Erfüllung der sittlichen Pflichten. Sie verrichten ihre Beschäftigung (meist Ackerbau und Handel mit Landesprodukten, Pferden und Krämerwaren) in stiller Einfachheit und gehen meist in dunkelfarbiger Kleidung, da ihnen alles, was das Auge anzieht, verhasst ist.

Den Lehrbegriff der Karäer, welcher im wesentlichen zur Zeit Hadassis zum Abschluss gekommen war, geben wir in der Form, welche Eliahu Baschjazi und sein Schüler Caleb (s. o. S. 119) festgestellt haben. Es sind folgende 10 Artikel: 1) die ganze Körperwelt ist geschaffen, d. h. einst aus dem Nichts gemacht; 2) es ist ein Schöpfer, der weder selbst erschaffen worden, noch sich erschaffen hat; 3) dieses Wesen hat keine Gestalt, ist in jeder Beziehung eins, und keinem der vorhandenen Wesen änlich; 4) Gott hat unseren Lehrer Mose gesandt; 5) Gott hat durch ihn die Thora gesendet, welche überall die unbedingte Warheit enthält; 6) es ist die Pflicht jedes Israeliten, die Thora in der Ursprache zu erlernen, und zwar a) in sprachlicher Hinsicht, b) in Betreff der richtigen Auslegung; 7) Gott hat auch den übrigen Propheten sich offenbart; 8) Gott wird die Toten am Gerichtstage wider beleben; 9) Gott vergilt jedem nach seinem Tun; 10) Gott wird Israel aus dem Elend erlösen und ihnen den Son Davids senden. — Vor allem ist es den Karäern, da sie sich streng an den Ausdruck der hl. Schrift halten, darum zu tun, jedem aus der bildlichen Redeweise leicht herzuleitenden Missverständnisse vorzubeugen. Im Ganzen ist zu sagen, dass die Karäer in den Grundlehren mit den Rabbaniten übereinstimmend sind und dass sie sich nur in der Durchfürung derselben weit von ihren Gegnern entfernen.

III. Litteratur. Da die Geschichte des Karäertums identisch ist mit der Geschichte ihrer Litteratur, so enthält die Skizze über die Geschichte der Karäer zugleich auch die Darlegung des geschichtlichen Ganges der karäischen Litteratur. Auch sind bei der Erwänung der wichtigsten karäischen Schriften zugleich die Ausgaben derselben, so weit sie bibliographisch wichtig sind, mit namhaft gemacht. Vgl. noch betreffs der bis zum Jare 1863 durch den Druck veröffentlichten Schriften Julius Fürst, Bibliotheca Judaica. Bibliographisches Handbuch der gesamten jüdischen Litteratur u. s. w. (3 Bände, Leipzig 1849—63) und das „Verzeichnis der in Zeitschriften zerstreuten, den Karaismus betreffenden Aufsätze" in seiner Geschichte des Karäerthums (B. I, 1862, S. 183—186). — So erübrigt nur noch, die Litteratur über das Karäerthum mitzuteilen. Bei der großen Unsicherheit der Quellenangaben, die ja zum Teil auf grobe Fälschungen zurückgeht (s. o. S. 121), ist es aber durchaus nötig, einen Überblick über den Gang zu geben, den die Forschung über die Geschichte des Karäertums genommen hat,

und dabei zu zeigen, inwieweit die kritische Forschung nach und nach das verwirrte und irrefürende Material, welches sie früher kritiklos verwendete, gesichtet und das Echte von den Irrtümern und Fälschungen losgelöst hat. Dabei darf man freilich bei Beurteilung der betr. Litteratur gleichzeitig nicht vergessen, dass diese scharfsinnigen Kritiker der karäischen Fälschungen rabbanitische Gegner der Karäer sind und dass ihre absprechenden Urteile aus diesem Grunde nicht immer frei sind von Parteilichkeit, selbst nicht von einer größeren oder geringeren Gehässigkeit.

Die erste Monographie über den Karaismus verfasste der berühmte Hebraist J. Christoph Wolff auf Grund des Antwortschreibens von Mordechai, dem Sone R. Nissans (s. o. S. 120). Was dann im Laufe der Zeit von der karäischen Litteratur, besonders durch die Veröffentlichung der wichtigsten Schriften zu Eupatoria in den Jaren 1834—35 bekannt und der wissenschaftlichen Forschung erschlossen wurde, findet sich weniger in umfassenden monographischen Darstellungen als in den die Geschichte der Juden behandelnden größeren Werken, vor allem in J. M. Josts Geschichte des Judentums und seiner Sekten, 2. Abtheilung (Leipzig 1858), S. 294—381, dessen oben oft angefürte Darstellung des Gesetzes, des Ritus und des Lehrbegriffes der Karäer (S. 301 ff.) auch heute noch von Wert ist. Ebenso findet sich eine kurze, aber vielfach veraltete Übersicht über die Geschichte der karäischen Litteratur in M. Steinschneiders Artikel „Jüdische Litteratur" in der „Allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste" von Ersch und Gruber (Zweite Sektion, H—N, 27. Theil, Leipzig 1850), S. 357 bis 471 (vgl. spez. § 14, S. 404—407; S. 429 u. a.). — Einen völlig neuen Aufschwung nahm die Forschung über die Geschichte des Karäertumes (etwa seit der Mitte der 50er Jare), seitdem erstmals aus der bedeutenden karäischen Bibliothek in der Krim, von deren Existenz man längst Kenntnis hatte, Auszüge veröffentlicht wurden. Nachdem S. Pinsker bereits im „Litteraturblatte des Orients" solche Auszüge gegeben hatte, ließ er im Jare 1860 sein in hebräischer Sprache verfasstes Werk: „Lickute Kadmoniot (d. i. Sammlungen älterer Schriftwerke). Zur Geschichte des Karaismus und der karäischen Litteratur" (Wien, gedruckt bei Adalbert della Torre) erscheinen. Der wichtigste Teil der Liqqute Qadmonijjot, der allein dauernden Wert hat, sind die zalreichen Proben aus der Sammlung karäischer Handschriften von Firkowitsch. Da Pinsker aber den in den alten Handschriften von Firkowitsch verübten Fälschungen one kritische Prüfung Glauben schenkte und auch sonst das Material, das sich ihm angehäuft hatte, nicht zu bewältigen vermochte, so ergab sich ein Bild von der Entstehung und Bedeutung des Karaismus, welches durchaus unhistorisch war und die gesicherten Ergebnisse der bisherigen Forschung bisweilen direkt auf den Kopf stellte: nach Pinsker hätten die Karäer nicht bloß die Massoren erfunden und festgestellt, sondern auch die ersten jüdischen Philosophen, die ersten namhaften Vertreter der hebräischen Grammatik und der Bibelexegese, ja selbst der erste rhythmische Dichter wären Karäer gewesen (vgl. über den Unwert der karäischen Poesie Zunz, Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, 1859, S. 161); dabei fürt er Namen von karäischen Gelehrten an, deren Existenz zum teil überhaupt sehr in Frage gestellt werden muss, so z. B. die zwischen Anan und Benjamin ha-Nehawendi Aufgefürten und Menahem Gizni (s. o. S. 115), oder welche keine Karäer gewesen sind, z. B. Jehuda ben Koreïsch (vgl. über ihn Julius Fürst, Hebr. Handwörterbuch, 3. Aufl., S. XX f.), oder welche zu ganz anderer Zeit gelebt haben, so z. B. der Dichter Moses Daraï, welcher dem 13. Jarhundert angehört (s. oben S. 117). Wärend nun J. M. Jost und H. Grätz (dieser z. B. in der Annahme, dass die Massoreten Ben-Ascher Karäer gewesen seien, s. Gesch. der Juden, V, S. 344. 555/7; Monatsschrrift 1871, S. 1—12. 49—59, spez. 54 ff.) in ihren historischen Arbeiten sich nur in Einzelheiten von Pinsker beeinflussen ließen, gab Julius Fürst in seiner „Geschichte des Karäerthums" (1. Theil: Gesch. des Kar. bis 900 der gewönlichen Zeitrechnung, Leipzig 1862; 2. Theil: Von 900 bis 1575, Leipzig 1865; 3. Theil: Die letzten vier Abschnitte, Leipzig 1869), eine kurze Darstellung seiner Entwicklung, Lehre und Litteratur mit den dazugehörigen Quellennachweisen", welche nichts anderes war, als eine Übersetzung

oder deutsche Bearbeitung der Lickute kadmoniot Pinskers, dem er durchweg kritiklos und alle Kritiken nichtbeachtend folgte. So lobenswerth also der Sammlerfleiß Fürsts und so anerkennend die geordnete und sachliche Darstellung seiner Schrift auch waren, so gibt doch auch sie einen falschen Begriff von der karäischen Litteratur. Gegen diese Kritiklosigkeit Pinskers und seines Nachfolgers Fürst traten verschiedene jüdische Gelehrte auf, indem sie die Prätensionen zu Gunsten der Karäer gebürend zurückwiesen: Geiger im 3. Jargange (1864/65) seiner „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" (S. 125—133. 240. 303—305, vgl. II, 157, sowie in der Zeitschrift Ozar nechmad IV, S. 8 ff.; V, 25—155); Osias H. Schorr im 6. Hefte des Chaluz (החלוץ. Wissenschaftliche Abhandlungen über jüdische Geschichte, Litteratur und Alterthumskunde, VI, Breslau 1861, S. 56—85); M. Steinschneider im 7. Bande der Hebräischen Bibliographie (המזכיר II, 92 ff.; IV, 45 ff.; V, 49 ff.; VII, 11 ff.; spez. S. 14 f.), vor allem aber Adolf Neubauer im Journal asiatique (außer gelegentlichen Bemerkungen in seiner Notice sur la lexicographie Hébraïque. 1862, t. I, S. 47—51. 127 bis 155. 359—461, t. II, S. 201—267; vgl. den Nachtrag 1863, t. II, S. 195 bis 246, auf welche oben mehrfach verwiesen wurde), 1865, t. I, S. 534—542: Rapports . . . sur les manuscrits hébreux de la collection Firkowitz (mit Anmerkungen von M. Munk), ferner in dem „Report on hebrew-arabic manuscripts at St. Petersburg (Extracted from the Oxford University Gazette, vgl. Jüdisches Litteraturblatt 1877) ganz besonders aber in seiner oben oft citirten Schrift: „Aus der Petersburger Bibliothek. Beiträge und Dokumente zur Geschichte des Karäertums und der karäischen Litteratur" (Leipzig 1866), in welcher er einen Überblick über die karäische Litteratur, auf Grund des Inhalts der Firkowitschschen Sammlung gibt, wobei er jedoch Widerholungen aus schon gedruckten Werken vermeidet. Die ruhige nnd besonnene Kritik, welche Neubauer in dieser sehr inhaltsreichen Schrift an Pinskers Lickute kadmoniot vollzieht, verdient um so größere Anerkennung, als derselbe von der Ausdehnung der Fälschungen Firkowitschs noch keine Kenntnis hatte und die chronologischen Widersprüche als Folge einer völligen Verwirrung der geschichtlichen Angaben in den Quellen auffassen muſste. Noch vor Neubauer schrieb A. Gottlober eine Schrift über den Karaismus unter dem Titel Bikkoret letoledoth karaim (Wilna 1865); aus den Jaren 1865 und 1866 stammen noch die Abhandlungen von J. Gurland, Ginse Jisrael (d. h. die Schätze zu Petersburg), Lyck u. St. Petersburg.— Wärend aber selbst Neubauer sich über die Frage der Echtheit oder Unechtheit der Inschriften auf den Schriftrollen und den alten Grabsteinen noch nicht mit Bestimmtheit auszusprechen vermag (vgl. a. a. O. S. 29—35), gelang es Hermann Strack und A. Harkavy, den strikten Nachweis der Fälschung der Epitaphe auf dem Friedhofe zu Tschufut-kale und der meisten Epigraphe in den Petersburger Handschriften zu füren. Betreffs der Grabinschriften, an deren Echtheit Prof. D. Chwolson (vgl. dessen Schrift: Achtzehn hebräische Grabinschriften aus der Krim, Petersburg 1865) im wesentlichen noch heute festhält (s. Corpus Inscriptionum Hebraicarum, enthaltend Grabinschriften aus der Krim und andere Grab- und Inschriften u. s. w., Petersburg 1882, mit 7 Tafeln; vgl. Literar. Centralblatt 1883, S. 878—880), sowie betreffs der Fälschungen in den Handschriften der Petersburger Sammlung, welche trotz der unechten Epigraphe doch einen sehr bedeutenden wissenschaftlichen Wert besitzt (vgl. z. B. Stracks Artikel „Massora" in Bd. IX, speziell S. 393 f., wo man auch weitere Litteraturnachweise findet), sind besonders folgende Schriften und Aufsätze Stracks und Harkavys zu vergleichen: H. Strack, A. Firkowitsch und seine Entdeckungen. Ein Grabstein der hebräischen Grabschriften der Krim (Leipzig 1876, Hinrichs); A. Harkavy, Prüfnng der altjüdischen Denkmäler aus der Krim des A. Firkowitsch (St. Petersburg 1876, mit einer Inschriftentafel und epigraph. Anhang); Katalog der hebräischen Bibelhandschriften der kaiserlichen öffentl. Bibliothek in St. Petersburg. Erster und zweiter Theil. Von A. Harkavy und H. L. Strack 1875. St. Petersburg, C. Ricker. Leipzig, J. C. Hinrichs (vgl. die vortrefflich orientirende Anzeige hierüber von Riehm in der ZDMG., B. XXX, 1876, S. 336—343); Stracks Aufsatz: „Die hebräischen Bibelhandschriften in St. Pe-

tersburg in den Theol. Studien und Kritiken 1876, S. 541—565 (vgl. ebenda: „Beiträge zur Geschichte des hebr. Bibeltextes“, 1875, S. 736 ff.); seine Notiz in der Theol. Litteraturzeitung, Jahrgang 1878, S. 619 f.; „Die Dikduke ha-Teamim des Ahron ben Moscheh ben Ascher u. s. w.“ (von S. Bär und H. L. Strack), wo Strack in der Einleitung (vgl. S. 30. 32 ff. 36. 39) neue Beweise für die Fälschertätigkeit Firkowitschs beibringt; „Abraham Firkowitsch und der Werth seiner Entdeckungen“, ein Auszug aus einem zu Trier bei der Generalversammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1879 gehaltenen Vortrage, in der Zeitschrift der DMG., B. 34, S. 163—168. Das Resultat der Untersuchungen Stracks und Harkavys besteht darin, dass, wenn nicht alle, so doch fast alle Grabinschriften, welche jetzt aus der Zeit vor 1240 oder gar 240 n. Chr. datirt sind, sowie alle Epigraphe, welche früher als im Jare 916 geschrieben sein sollen, unzweifelhaft gefälscht sind und dass die Hauptsammlung, welche die Kaiserliche Bibliothek 1862 kaufte, kein einziges ganz sicher datirtes Epigraph enthält (vgl. B. XIII, S. 694). Nach diesen hauptsächlich im „Kataloge“ dargelegten Ergebnissen der kritischen Forschung Stracks und Harkavys sind auch die unkritischen Angaben E. M. Pinners (in der Schrift „Prospektus der der Odessaer Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer gehörenden ältesten hebräischen und rabbinischen Manuskripte“, 1845) über die früher in Odessa, seit 1863 gleichfalls in Petersburg befindliche Sammlung zu berichtigen. Vgl. noch A. Kunik, Tochtamisch und Firkowitsch (Petersburg 1876, russisch).

Außer den bereits erwänten sind noch folgende Aufsätze in Zeitschriften zu vergleichen: in der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums“ von H. Grätz, Jahrgang 1871, S. 1—12. 49—59; Jahrg. 1881, S. 362 ff.; von P. F. Frankl, Jahrg. 1872, S. 114—119. 150—157; Jahrg. 1872, S. 207 bis 217. 274—280; Jahrg. 1873, S. 481—496; von H. Paulus, Jahrg. 1876, S. 73—77 („Zur Gemeindeverfassung der Karäer in Konstantinopel“); von A. Harkavy, Jahrg. 1882, S. 170—172; von M. Steinschneider Jahrg. 1882, S. 324—332; — in der „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ von A. Geiger XI, S. 142—155. 193—195; von M. Steinschneider IX, 172—183; von Oppenheim X, 79—90; von A. Harkavy XI, 292 f.; — in der „Hebräischen Bibliographie“ von M. Steinschneider (bes. über die jüngere karäische Litteratur) I, 18 ff., 70 ff., 105 ff.; XI, 9 ff. 37 ff.; XIII, 63; XIV, 133 ff.; XV, 38 ff.; XVII, 11. 128; XIX, 57 ff. 72 ff. 89 ff. 91 ff.; XX, 69 ff. 91 ff. 107. 121 ff.; von A. Geiger IV, 43 ff.; — in dem von Peter Smolensky in Wien herausgegebenen Haschachar (השחר) von P. F. Frankl VII, Heft 11 und 12; VII, Heft 1, 3 und 4. Von dem letztgenannten ist auch der gut orientirende, die kritische Forschung der letzten Jarzehnte berücksichtigende Artikel „Karaiten oder Karäer“ in der „Allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste“ von Ersch und Gruber, Zweite Sektion, 33. Theil (1883), S. 11—24, verfasst. — Außer den wertvollen Handschriften karäischer Litteratur in St. Petersburg (s. o. S. 115 und 120) sind noch die karäischen Handschriften der Leydener Bibliothek zu erwänen (s. M. Steinschneider, Catalogus codicum Hebraeorum bibliothecae Acad. Lugd. Bat., 1858); und neuerdings ist zu der Petersburger noch eine zweite, gleichfalls höchst wertvolle Sammlung karaitischer Handschriften hinzugekommen, welche M. W. Schapira im Sommer 1882 an das Britische Museum verkauft hat (Brit. Mus. Manuscr. Orientals 2461—2582, also 122 Nummern), welches schon 1881 neue karaitische Handschriften zu den acht früher vorhandenen von ihm hinzuerworben hatte. Seitdem Schapira über diese zum teil in Hit am Euphrat, zum teil in Ägypten zusammengebrachte Sammlung in The Athenaeum (Jahrg. 1882, 15. und 22. Juli und 5. August) selbst einen vorläufigen Bericht gegeben hatte, ist dieselbe von dem Assistenten des Britischen Museums für die orientalischen Handschriften, Dr. Hörning, sorgfältig geprüft und katalogisirt worden (der Katalog zunächst noch ungedruckt). Vieles von dem, was Schapira selbst angegeben hatte, hat sich bewarheitet; andere Angaben widerum haben sich bei wissenschaftlicher Kritik als subjektive Ausflüsse seiner allzu lebhaften Phantasie erwiesen. Doch ist die Sammlung immerhin sehr wertvoll, weil sie eine

große Zal von sehr alten Handschriften enthält. Außer Jephets Kommentare zu beinahe allen Teilen der Bibel (s. oben S. 115), Salmon ben Jeruchams Kommentar zu den Klageliedern und dem Prediger (s. oben S. 114), dem Kitâb-ul-Manşûrî von Jussuf al Başîr (d. i. dem arabischen Originale zu dem Sepher Machkimat-pethi (s. oben S. 116); dem allerdings nur bruchstückweise vorhandenen Gesetzbuche des Yakub (resp. Abu Jusuf) al Kirkisânî (s. oben S. 115) und einigen karaitischen Liturgieen sind besonders wertvoll 22 biblische Handschriften, von denen die meisten zu gleicher Zeit arabische Uebersetzung und Kommentar enthalten; der Text dieser in arabischer Schrift geschriebenen Handschriften einzelner Bücher des hebräischen A. T.'s enthält eine große Anzal zum teil wertvoller Varianten. Die wertvollste von ihnen ist eine Handschrift aus dem 10. Jarhundert; sie wird von Dr. Hörning faksimilirt und unter Mitteilung des Variantenmaterials herausgegeben und so nebst den übrigen 21 Handschriften, deren Varianten gleichfalls mitgeteilt werden sollen, für die alttest. Textkritik verwertet werden. Vgl. gegenwärtig die Nachbildung je einer Seite aus Cod. 97 (aus dem J. 1004/5 n. Chr.) und Cod. 98 (10. Jarh. n. Chr.) in The Palaeographical Society. Oriental Series (1875—83) Blatt XCVII und XCVIII und die dort beigefügte Beschreibung der beiden Handschriften von Dr. Hörning.

V. Ryssel.

Kayser, August, protestantischer Theolog, geboren zu Straßburg den 14. Februar 1821, studiert Theologie in seiner Vaterstadt, wird Bibliothekassistent 1840, Hauslehrer in Havre und Gebweiler, von 1843 bis 1855, Pfarrer zu Stoßweier 1858, zu Neuhof 1868, Licentiat der Theologie 1850, Doctor theol. honoris causa 1880, Professor extr. an der theol. Fakultät zu Straßburg 1873, ordinarius 1879; gestorben daselbst den 17. Juni 1885 nach langer schmerzlicher Krankheit.

Trotzdem Kayser, angeregt durch seinen Lehrer D. Reuß, sich besonders zu den alttestamentlichen Studien hingezogen fülte, betätigte er sich anfangs wissenschaftlich fast ausschließlich auf dem Gebiet der Litteratur und Theologie der ersten christlichen Jarhunderte. Als anerkennenswerte Früchte der hierauf bezüglichen Arbeit liegen von ihm als gedruckte Schriften vor: La philosophie de Celse et Ses rapports avec le christianisme, 1843; De Justini Martyris doctrina dissertatio historica, 1850; die Testamente der 12 Patriarchen, in den von Reuß und Cunitz herausgegebenen „Beiträgen zu den theologischen Wissenschaften", Bd. III, 1851. Die Straßburger „Revue de théologie", welche unter der Leitung von Colani im Jare 1850 ihre glänzende Laufban begann, erfreute sich der fleißigen Mitwirkung Kayser's; wir nennen unter anderem seine Monographieen über Clemens Romanus, Barnabas, die Clementinen, Hermas, Diognet, Cyprian, Irenäus, das Apostolische Symbol.

Andere Beiträge, die in der eben genannten Zeitschrift erschienen, wie z. B. „Le prophète Jérémie", „Les idées religieuses et morales du Siracide et de la Sapience", weisen darauf hin, dass die Lieblingsstudien des Alten Testaments nicht verlassen waren. Sollte doch Kayser gerade auf diesem Gebiet seinen Mann stellen und unter den namhaftesten Erforschern und Kennern der altisraelitischen Litteratur einen ehrenvollen Platz erringen. Frühe schon war er durch die Vergleichung der einzelnen Gesetze mit den geschichtlichen Überlieferungen des Pentateuchs zur Überzeugung gelangt, dass die elohistische Gesetzgebung nicht älter sein könne als die Restauration des jüdischen Gemeinwesens unter persischer Herrschaft. Als H. Graf dieselbe Ansicht in seinem 1866 erschienenen Werk: „Die geschichtlichen Bücher des Alten Test." vertrat und durch die anerkannten Tatsachen der Rechts- und Kultgeschichte begründete, war Kayser eben im Begriff, mit demselben Nachweis, unter Anwendung derselben Methode, in die Öffentlichkeit zu treten. Er ließ nun die bereits zum Druck fertige Arbeit liegen und lenkte seine Forschungen auf die litterar-historische Seite des Problems. Die Resultate derselben teilte er indessen erst im Jare 1874 dem gelehrten Publikum

mit durch seine Schrift: „Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen“. Die darin neu aufgenommene und gründlich durchgefürte Untersuchung über die Komposition des Pentateuchs, das Verhältnis der Urkunden und deren relatives Alter, bestätigte auf rein litterarischem Wege die schon auf dem Boden der israelitischen Rechts- und Kultgeschichte gewonnene Ansicht, daſs die elohistische, sogenannte Grundschrift im ganzen auch nach ihren historischen Teilen erst nach der Rückkehr aus dem Exil verfaſst ist. Das Ergebniſs der Untersuchung war die klare und reinliche Herstellung desjenigen Elements im sog. mosaischen Codex, welches man den Jehovisten zu nennen pflegt, und seines Verhältnisses zum Deuteronomium.

Unter den diesem Gegenstand gewidmeten Veröffentlichungen Kayser's ist ferner sein lichtvolles Referat über „den gegenwärtigen Stand der Pentateuchfrage“ in den Jahrbüchern für protestantische Theologie, VII, 1881, anzufüren. Als ein mit reichem Wissen, klarem und feinem Denken ausgerüsteter Gelehrter gibt sich Kayser endlich auch in dem nach seinem Tod durch Freundeshand herausgegebenen Heft einer seiner Vorlesungen zu erkennen: „Die Theologie des Alten Testaments in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt“ (mit einem Vorwort von Ed. Reuß, Straßburg 1886), ein einfaches und durchsichtiges Kompendium, welches, wie Kaiser schon anerkannte, eher den Namen Religionsgeschichte des Volkes Israel verdiente. Indem darin die Religionsideen der verschiedenen Zeitalter zur Darstellung gebracht und ihre Umbildung und Entwicklung im Laufe der Zeit nachgewiesen werden, richtet sich der Blick fortwärend mehr auf die Bewegung dieser Ideen im großen und ganzen, als auf die Charakterisirung der einzelnen Denker. Kayser lieferte außerdem Beiträge in Lichtenberger's Encyklopädie des sciences religieuses, und in der gegenwärtigen Auflage dieser „Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche“. Lic. A. Erichson.

Keim, Karl Theodor, geboren den 17. Dezember 1825 in Stuttgart, war der Son des Oberpräzeptors Johann Christian Keim, eines nicht unbedeutenden Philologen, und stammte auch mütterlicherseits aus einer Schulmannsfamilie. Er erhielt nach einer glücklich verbrachten Jugendzeit seine Vorbildung auf dem Gymnasium seines Vaters, welches er 1831—39 mit ausgezeichnetem Erfolge besuchte, und auf dem Stuttgarter Obergymnasium (1839—43), auf welchem er, unter trefflicher Leitung stehend, sich schon den Ruf wissenschaftlicher Gründlichkeit, unter anderem den eines „lebendigen hebräischen Lexikons“ erwarb. Früh und entschieden für die Theologie sich selbst bestimmend, gewann er seine theologisch-wissenschaftliche Bildung in den Jaren 1843—47 auf der Universität Tübingen, woselbst er dem „Stift“ angehörte. Er folgte in philosophischer Beziehung seinem Lehrer, dem Hegelianer J. Fr. Reiff, welchem er für seine strenge Schulung des Denkens auch dann noch dankbar blieb, als er die Fesseln des Systems abgestreift hatte. Mit besonderem Eifer trieb er unter Ewald's und Heinrich Meier's Leitung orientalische Studien, die, wenn auch später von ihm nicht selbstständig fortgesetzt, doch für den wichtigsten Teil seines schriftstellerischen und akademischen Wirkens nicht one Bedeutung blieben. Vor allem aber wurde er durch F. Chr. Baur's kirchen- und dogmengeschichtliche wie neutestamentliche Vorlesungen beeinfluſst, one doch ein blinder Anhänger Baur's zu werden oder jemals der Hegel'schen Dialektik oder dem Hegel'schen Gedankenabsolutismus sich zu beugen.

Keim war eine reichbegabte, vor allem aber für Geschichtsforschung veranlagte Natur und so liegt denn auch seine Bedeutung für die evangelische Theologie auf dem Gebiete der Geschichte. Für die Wirklichkeit nach jeder Seite offen, beseelt von einem nie sich genugtuenden Triebe nach Verfolgung der Quellen bis zur Erschließung ihrer letzten Ergebnisse und bis zur klarsten Herausstellung der konkreten Verhältnisse, von einer geradezu staunenswerten Arbeitskraft, war er durch seine tiefe und feste Begründung der Seele im Evangelium ganz besonders hingedrängt auf die Erforschung und wissenschaftliche Feststellung der geschichtlichen Grundlagen des christlichen Glaubens. Schon auf dem Ober-

gymnasium hatte er für sich Geschichtsbilder von Saul, David, Abraham und anderen ausgearbeitet. Jetzt wendete er sich mit begeistertem Eifer demjenigen Gebiete zu, welchem er dann wärend seines ganzen Lebens treu geblieben und zu welchem er von zwei anderen Feldern der Tätigkeit mit ganzer Kraft wider zurückgekehrt ist, dem Urchristentum in dem weiteren Sinne, in welchem es den großen Entscheidungskampf mit der Macht Roms bis zum Siege mitumfaßt. Im Winter 1847—48 arbeitete Keim nach absolvirter erster theologischer Prüfung eifrigst an der Lösung der Preisaufgabe „Verhältnis der Christen in den ersten drei Jarhunderten bis Konstantin zum römischen Reiche“ und errang den Preis. Die nach seinem Tode herausgegebene umfassende Arbeit „Rom und das Christenthum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der ersten beiden Jahrhunderte“ (Berlin, G. Reimer, 1880) behandelt dasselbe Thema, und so ist durch diese seine erste und seine letzte an die Öffentlichkeit getretene größere Arbeit der Gegenstand der ganzen Liebe Keims bezeichnet.

Sein Leben bietet das Bild eines deutschen Gelehrtenlebens mit seinem ganzen Idealismus, mit seinem heiligen Ernst, aber auch mit seinen dornigen Pfaden und tausend Schmerzen. Der Politik stets und grundsätzlich fern, ließ Keim sich von dem Märzsturm von 1848 aus Tübingen vertreiben und beschäftigte sich weiter in seiner Vaterstadt Stuttgart mit dem Studium des Urchristentums, wandte sich dann jedoch 9 Jare lang ganz überwiegend einem anderen Felde zu, welches ihm der lebendige Zusammenhang mit dem Boden seiner Heimat darbot, der deutschen Reformationsgeschichte, insbesondere der des schwäbischen Landes. Eine Hauslehrerstelle beim Gouverneur der Stadt Ulm, Grafen Sontheim, vom August 1848 bis zum Juni 1850 gab ihm die erste Gelegenheit zu diesen Studien, deren Frucht die Erstlingsschrift Keim's „die Reformation der Reichsstadt Ulm 1851“ war. Auf einer 1850 unternommenen wissenschaftlichen Reise verweilte Keim längere Zeit in Bonn, hörte Bleek, Rothe, E. M. Arndt und Dorner und trat namentlich mit letzterem in sehr nahe Beziehungen. Nach Überwindung einer sehr schweren Krankheit, welche ihn gleichzeitig mit dem plötzlichen Tode des geliebten Vaters betroffen hatte, entfaltete K. als Repetent des Tübinger Stifts vom Juni 1851 bis zum Dezember 1855 eine sehr umfassende litterarische Tätigkeit, und trat im Frühling 1856 in das Stuttgarter Stadtvikariat ein, übernahm dann aber schon im Juli desselben Jares das Diakonat Eßlingen, von welchem er 1859 in das dortige Archidiakonat aufrückte, um nach wenigen Monaten die praktische Tätigkeit aufzugeben und dem Rufe in eine theologische Professur der Universität Zürich zu folgen. Nicht irgendwelche Unzulänglichkeit seines Wesens für das Prediger- und Seelsorgeramt, ebensowenig eine Abneigung dagegen ließen ihn jetzt diese Stellung aufgeben und im Jare 1866 eine ihm in höchst ehrenvoller Weise angetragene Stellung als erster Domprediger in Bremen nach langem Schwanken ebenfalls ausschlagen. Er hatte mit freudigem Eifer und mit gutem Erfolg in Eßlingen gewirkt und gute Früchte erzielt. Die von seinem Bruder herausgegebene Predigtsammlung „Freundesworte zur Gemeinde“, Stuttgart 1861 sind ein schönes Zeugnis seiner liebevollen und ernsten Erfassung und Verkündigung des Evangeliums für das praktische Leben; hatten ihn doch die Bitten vieler Gemeindeglieder und das eigene Herz zuerst sogar den Ruf nach Zürich ablehnen lassen. Aber schon war seine wissenschaftliche Bedeutung derartig zur Anerkennung gelangt, daß er seine Kraft der akademischen Wirksamkeit nicht mehr entziehen durfte. Auf zwei wissenschaftlichen Reisen, welche er mit Statsunterstützung unternommen, hatte er namentlich in Zürich die umfassendsten Studien zur Reformationsgeschichte gemacht und so treffliche Arbeiten darüber teils selbständig, teils in Baur's und Zeller's „Theolog. Jahrbüchern“ veröffentlicht, daß er die Aufmerksamkeit wissenschaftlicher Kreise und der Behörden auf sich gezogen hatte, unter anderen mit der ausdrücklichen Anerkennung König Wilhelms von Württemberg erfreut und von der Tübinger Fakultät mit der philosophischen Doktorwürde unter glänzender Hervorhebung seiner Verdienste beschenkt worden war.

Mit dem Amtsantritt in Zürich im Oktober 1860 beginnt die 13järige wirkungsreichste Periode des Lebens Keim's, zugleich auch, nachdem er seine Arbeit in der Reformationsgeschichte mit zwei letzten Schriften in demselben Jare abgeschlossen hatte, seine volle und ausschließliche Hinwendung zum Urchristentum, über welches er bisher nur einige Studien veröffentlicht hatte. Seine akademische Antrittsrede über „die geschichtliche Entwickelung Jesu" enthielt gleichsam sein Programm, zu dessen energischer Durchfürung ihn wie der Beifall auf der einen, so der scharfe Gegensatz auf der anderen Seite anspornte. Doch nicht im schnellen Wurf, getragen von den damals wider hoch gehenden Wogen des öffentlichen Interesses für den großen Gegenstand, sondern in langjäriger umfassender, auf breitester Grundlage ausgefürter Arbeit gelangte er zum Ziel in dem größesten Werke seines Lebens, der „Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes frei untersucht und ausfürlich erklärt" (Zürich 1867—72, 3 Bände) *) und in zwei Auflagen seiner „Geschichte Jesu nach den Ergebnissen heutiger Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzält, dritte Bearbeitung" 1874 u. 75. Auch alle seine sonstigen wissenschaftlichen Veröffentlichungen aus dieser Zeit bewegen sich auf dem Gebiete des Urchristentums. Er hat sich selbst verzehrt in dieser mit ganzer Kraft der Hingebung, in ununterbrochenem gewissenhaftesten Fleiß geübten Tätigkeit als akademischer Lehrer und theologischer Schriftsteller, one doch reines persönliches Lebensglück dadurch zu gewinnen. Die mehrfach sich ihm eröffnenden Aussichten auf einen größeren Wirkungskreis, namentlich auf preußischen Universitäten, wurden immer wider vereitelt und sein Übergang nach Gießen Ostern 1873 mußte ihm selbst bei der kleinen Zal der damals dort studirenden Theologen (12) bald als eine Verschlechterung erscheinen. In Zürich hatte er an Fachgenossen wie Alexander Schweizer, Hitzig, Biedermann, an seinem Landsmann Vischer, an dem Landespräsidenten Dubs, dem Diakon Hirzel u. A. einen Kreis lieber Freunde gehabt, die Zal seiner Hörer war immerhin größer gewesen als in Gießen, er hatte das Inspektorat über die Stipendiaten erhalten und war widerholt Dekan der Fakultät gewesen, seine begeisterte Liebe zur Natur hatte ihm die Berge der Schweiz lieb gemacht. In Gießen fehlte ihm dies alles und neben dem Gefül des Schmerzes über das immer bemerkbarer werdende Widerverschwinden des öffentlichen Interesses an dem heiligen Gegenstande, welchem er seine ganze Kraft geweiht hatte, ergriff ihn mehr und mehr das wehmütige Gefül, auch die eigenen Kräfte sichtlich schwinden zu sehen, seine Vorlesungen öfters längere Zeit aussetzen zu müssen und seinem Leben voraussichtlich nur noch wenige Früchte abringen zu können. Dasselbe Jar, welches seine letzte größere Arbeit scheinbar als ein merkwürdig schnell gezeitigtes Produkt völliger Genesung, in Warheit als die Frucht des letzten Aufflammens seiner erlöschenden Kraft hervorbrachte (Aus dem Urchristenthum. Geschichtliche Untersuchungen in zwangloser Folge, I. Band, Zürich 1878), ward sein Todesjar. Am 17. November 1878 ereilte ihn der Tod und machte seiner zunehmenden Hypochondrie, aber auch seinem bis zuletzt fortgesetztem Forschen und Schaffen ein Ende. Er hatte es noch kurz vor seinem Tode tief schmerzlich empfunden, daſs man die von ihm nachgesuchte Pensionirung one irgendwelches Zeichen der Anerkennung gewärte, aber er schied one Bitterkeit von der Welt. Die Sektion ergab als Ursache eines Leidens, welches schon auf der Schule in dauerndem heftigen Kopfweh sich gezeigt, ihn wärend des ganzen Lebens, zuletzt immer mehr zunehmend, begleitet und seinen Tod herbeigefürt hatte, eine Gehirnverknöcherung. Wir üben nur Gerechtigkeit, wenn wir eine gewisse Empfindlichkeit und Reizbarkeit, die hie und da in K.'s Schriften hervortritt, und eine daraus entspringende bittere Schärfe des Urteils über wissenschaftliche Gegner auf dieses schwere Leiden gerade des Geistesorgans des sonst so selbstlosen und schlichten Mannes zurückfüren. Auch das Glück der Ehe ist ihm ver-

*) I. Band, Der Rüsttag, 1867. II. Band, Das galiläische Lehrjar, 1871. III. Band, Das jerusalemitische Todesostern, 1872.

sagt geblieben, um so zärtlicher hing er an der geliebten Mutter und den Geschwistern, um so dankbarer genoß er das Glück einer trauten Häuslichkeit, welches ihm die Liebe einer Schwester in Zürich und in Gießen bereitete. Noch kurz vor dem zuletzt doch unerwartet schnell eintretenden Tode nahm er Abschied von den Seinen, indem er sagte, er gehe in das obere Heiligtum, wo Gott ihm eine Gemeinde anvertraut habe, man solle ihn nicht aufhalten und mit Segen an ihn denken.

Auf geschichtlichem Gebiete, sagte ich, liegt K.'s Bedeutung für die evangelische Theologie, aber nicht bloß in seinem staunenswerten Forschungs- und Sammeleifer, welcher ihn z. B. bei seinem ersten Aufenthalt in Zürich 1854 allein 40 Folianten vollständig durcharbeiten ließ, auch nicht bloß in der Schärfe und Gründlichkeit des Urteils in Bezug auf das Quellenmaterial und die Scheidung von Warheit und Dichtung in Bezug auf die Tatsachen. In beiden Beziehungen hat K. ja Außerordentliches geleistet. Es sind 7 durchaus auf Quellenstudien beruhende, zum Teil sehr umfangreiche Arbeiten, durch welche er der Geschichtsforschung auf dem Gebiete der Reformation gedient hat: das genannte Erstlingswerk über die Reformation der Stadt Ulm 1851, sein Hauptwerk auf diesem Felde, die „Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstage" (die Jare 1527—31 umfassend), Tübingen 1855, die „Reformationsblätter der Reichsstadt Eßlingen. Aus den Quellen" und das „Leben des schwäbischen Reformators Ambrosius Blarer" (beide vom Jare 1860) und außerdem die zum Teil sehr wichtigen Abhandlungen in den Tübinger „Theol. Jahrbüchern": „Wolfgang Richard, der Ulmer Arzt" 1853, „Ein Wort über Reuchlins Bruch mit Luther und Melanchthon" 1854, „Die Stellung der schwäbischen Kirche zur zwinglisch-lutherischen Spaltung vom kirchlichen und politischen Gesichtspunkt" 1854 und 1856. Anfangs noch schwerfällig in der Bewältigung des gewaltigen Quellenmaterials, nimmt K. in der Reihenfolge dieser Arbeiten sichtbar zu in der Kraft der Verarbeitung des Stoffes. Mit der Unbefangenheit des Blickes, dem heiligen wissenschaftlichen Ernst, dem jedes dogmatische und lokalpatriotische Interesse sich unterordnen muß, verbindet er ein tiefes Verständnis wie für die Personen, welche als Träger der großen religiösen Bewegung der Reformationszeit von ihm behandelt werden, so für die religiösen und politischen Fragen selbst, um die es sich handelt. Die großen Reformatoren selbst, ferner die schwäbischen Fürer Butzer, Brenz, Schnepf, Blarer, Urbanus Rhegius u. a., auch unbekanntere Gestalten wie Richard in Ulm, Stiefel und Otther in Eßlingen u. a. sind mit unverblümter Anschaulichkeit, mit unparteiischer Verteilung von Licht und Schatten gezeichnet, die deutschen Reichsstädte wie Straßburg, Konstanz, Augsburg, Nürnberg, Ulm, die Stimmung der Bürgerschaften, die Beweggründe für und gegen die Neuerung, das Verhalten der Behörden erscheinen in anziehender Ausfürlichkeit; die Entstehung des Syngramma Suevicum, die Marburger Verhandlungen, die Reichstage zu Speier und Augsburg und das schmalkaldische Schutzbündnis, die Schwenkung Oberdeutschlands vom schweizerischen zum lutherischen Typus und vieles andere wird hier streng quellenmäßig und (namentlich in den späteren Schriften) auch stilistisch fein und ansprechend entwickelt.

Aber eben in dieser schon hier dem aufmerksamen Leser nicht entgehenden verständnisvollen Liebe des religiösen Lebens liegt doch noch eine tiefere Bedeutung K.'s verborgen, welche erst auf dem Felde des Urchristentums ganz klar hervortrat. K. war von ganzem Herzen Christ und Theologe, er stand dem Objekt seiner Geschichtsforschung mit ungeteiltem, persönlichen Interesse nahe und nahm eine aus der Tiefe geschöpfte selbständige Stellung zum Glaubensobjekt ein. Es sind zwei Seiten seiner Tätigkeit auf diesem Gebiete zu unterscheiden: erstens seine Bemühungen um Klarstellung der christlichen Gemeindeentwickelung von ihrem apostolischen Ursprunge an bis zu ihrem Vordringen zur Weltherrschaft, ihres Kampfes gegen den alten Glauben und die Waffengewalt des römischen Reiches bis zur statlichen Anerkennung; zweitens aber seine wissenschaftliche Erfassung und Darstellung des geschichtlichen Ursprunges unseres Glaubens, der Geschichte Jesu. Seine Arbeit an der er-

steren Aufgabe ist niedergelegt in den Abhandlungen der Theolog. Jahrbücher: „Die römischen Toleranzedikte für das Christenthum und ihr geschichtlicher Werth“ 1852, „Bedenken gegen die Echtheit des hadrianischen Christenreskripts“ 1856, in dem selbständig gedruckten wertvollen Büchlein: „Der Übertritt Konstantins des Großen zum Christenthum. Akademischer Vortrag“. Zürich 1862, in dem Werke: „Celsus' Wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom J. 178 n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen“, Zürich 1873, in dem größeren Teil des genannten letzten Werkes: „Aus dem Urchristenthum“ (Nr. III—VI „Grenz- und Wendepunkte des apostolischen Zeitalters“, „Der Apostel-Convent“, „Die 12 Märtyrer von Smyrna und der Tod des Bischofs Polykarp“, „Fragmente aus der römischen Verfolgung“) und in dem vom Unterzeichneten aus K.'s Nachlass herausgegebenen Werke: „Rom und das Christenthum“ *).

Wenn es Keim auch auf diesem Gebiete überall als seine erste Aufgabe ansah, den Nebel einer tendenziösen oder nur durch das Alter geheiligten Überlieferung, heidnischer oder christlicher Dichtung vom Lichte der geschichtlichen Warheit zu scheiden, wenn er z. B. die vorkonstantinischen angeblichen Toleranzedikte unbarmherzig vernichtete und die hergebrachte Anschauung von den Beweggründen Konstantins zur Christianisirung des Reiches geradezu umkehrte, oder wenn er der Waddington'schen Zurückdatirung des Martyriums Polykarps von 166 auf 156 n. Chr. ebenso entschieden entgegentritt wie der Weingarten'schen Herleitung des christlichen Mönchtums aus dem ägyptischen Serapiskultus oder der Schiller'schen Verwandlung der neronischen Christenverfolgung in eine Judenverfolgung, so ging sein Blick doch weit über alle diese einzelnen Fragen hinaus. Er untersuchte auch nicht bloß die politische Stellung des Imperiums, der einzelnen Kaiserhäuser und Kaiser zum alten und neuen Glauben von des Mäcenas konservativer Religionspolitik an bis zu Konstantins christlicher Reichspolitik; er verfolgt den religiösen Kampf des untergehenden alten gegen den neuen Glauben nicht bloß bis in den Schmutz des religiösen Schwindels und bis in den Abgrund des religiösen Wansinns, nicht bloß bis auf die Höhen des philosophischen Gegensatzes und der christlichen Apologetik und Philosophie, sondern sein Blick geht weiter: wie den Kampf, so will er auch die Zusammengehörigkeit der im römischen Reiche konzentrirten alten Kultur mit der neuen Gottesoffenbarung und dem neuen Glauben erkennen lehren, nicht bloß ein Sieger zur Vernichtung, sondern ein Sieger zur Erhaltung und erneuerten Fortfürung der großen Weltentwickelung ist ihm das Evangelium (vgl. z. B. Rom u. d. Chr. S. 1—3). Von bleibendem Werte für unsere Erkenntnis der drei ersten Jarhunderte christlicher Entwickelung wird diese seine anregende, klärende und bereichernde Forschung und Darstellung der wichtigsten Zeit christlicher Entwickelung immer bleiben.

Für K.'s Behandlung des Ursprungs unseres Glaubens in der Geschichte Jesu selbst kommen außer den genannten darauf bezüglichen Werken in Betracht: „Der geschichtliche Christus“ Zürich 1865, welcher die beiden vorhergehenden Kundgebungen über „die menschliche Entwickelung Jesu“ 1861 und „die geschichtliche Würde Jesu“ 1864 in sich aufgenommen hatte; ferner einige Nummern des Buches „Aus dem Urchristenthum“ (I. „Josephus im Neuen Testamente“, II. „Die Präkonisatiou des Markus“ und VIII. „Die Evangelientheorie des Papias“) und

---

*) Außerdem gehören hierher die Artikel der 1. Aufl. dieser Encyklopädie: Lucian von Samosata und Lucian der Märtyrer Bd. VIII, Maximinus Thrax ebend., Kaiser Nerva Bd. X, Kaiser Vespasian Bd. XVII; ferner in Schenkel's Bibellexikon: Apollos Bd. I, Augustus ebend., Claudius ebend., Clemens ebend., Tiberius Bd. V; endlich in der Protest. Kirchenzeitung die Aufsätze: „Die Eintheilung der Apostelgeschichte“ 1872, S. 90—95, 148—153. „Die Entstehung des Briefes an Diognet“ 1873, S. 285—289, 309—314, „Die Zeit der Apologie Justins des Märtyrers an Kaiser Antonin den Frommen“ 1873, S. 518—524, „Die Licinianische Christenverfolgung“ 1875, S. 897—903, „Die ersten Christengesetze des Kaisers Konstantin des Großen“ 1877, S. 319—322.

einige Artikel in Schenkels Bibellexikon *) und in der Protestantischen Kirchenzeitung **).

Bedeutend wurde K.'s Behandlung des Centralgegenstandes unseres Glaubens nach Seite seiner geschichtlichen Verwirklichung wie durch die bisher entwickelten Eigentümlichkeiten seiner Forschung so insbesondere durch seine bei aller dogmatischen Unbefangenheit tief und fest im christlichen Glauben wurzelnde fromme Gesinnung. Wärend er mit der menschlichen Natur Jesu vollen Ernst machte und das Ziel dieses Teiles seiner Geschichtsforschung darin erblickte, die Grundlinien für das Erwachsen Jesu und des Evangeliums aus der alttestamentlichen Offenbarung sowie des inneren Fortschreitens Jesu von der ersten Verkündigung des Himmelreiches bis zu der in Versuchung, Enttäuschung und gewaltigem Entscheidungskampfe gewonnenen Vollendung menschlich begreiflich darzustellen, ist und bleibt ihm die Person Jesu, durch welche und in welcher allein das Himmelreich zur siegenden Warheit und Wirklichkeit im Leben ward, die vollkommene Gottesoffenbarung. In ihm ist in Warheit der Kampf und Widerstreit menschlicher Abwendung von Gott und Feindschaft gegen ihn durch die Offenbarung göttlichen Wesens in menschlicher Gestalt aufgehoben, die Kluft zwischen dem heiligen Liebeswillen Gottes und dem menschlichen Widerstreben dagegen ausgefüllt, in ihr mitten in der inneren Auflösung des Judentums und des Heidentums die Kraft neuen Lebens, der Wiedergeburt des Einzelnen, der Völker und der gesamten Menschheit gegeben. Nicht verstandesmäßig begreifen, nicht aus menschlich bereits vorher Vorhandenem konstruiren will er die Offenbarung Gottes in Christo, sondern ihre geschichtliche Warheit will er anschauen und aufzeigen, er will sie befreien von allem, was unzureichende und irrende menschliche Auffassungsweise, fromme Sage und späteres praktisches Bedürfnis der Gemeinde um dieselbe herumgesponnen haben. „So zeigt jeder Blick in die ehrwürdigen Alterstage des Christentums, dass die Ahnung der Edelsten, ihrer Erkenntnis voraneilend, sich auf die Höhe der Tatsache stellte, wärend ihr schulmäßiges Denken scheinbar in hohem Fluge darüber hinauseilte, tatsächlich matt und lahm zum Fußschemel der Tatsachen heruntersank. Was geht an treffender Warheit über die Ahnung des Apostels Paulus und seiner Nachfolger im N. T., dass Jesus die Feindschaft zwischen Gott und den Menschen geendigt, dass er einen neuen Bund, dass er den Geist der Gotteskindschaft heraufgefürt, dass in ihm der Mittler des neuen Bundes, der Mittler von Gott und Menschen erschienen?" (Gesch. Jesu III, S. 623 f.). Und von Jesu heißt es in dem kleineren Werke (S. 373 f.): „Wohlan diese Gaben und Taten Gottes, der zum bloßen Zuschauer der Weltgeschichte oder gar der kleinen Menschen sich nicht degradiren läßt, muss man glauben". „Die Person Jesu ist nicht bloß eine Tat unter vielen Taten Gottes, sie ist ein spezifisches Werk Gottes, die Krone aller göttlichen Offenbarungen gewesen". Ein Wunder im eigentlich religiösen Sinne des Wortes ist ihm die Person Jesu, weil sie sich aus der Zeitgeschichte nicht ableiten, sondern aus ihr der lebendigen Anschauung immer nur näher füren läßt, ferner weil ihre Wirkung auf die Einzelnen und auf die Gemeinschaft der Menschen sich aus natürlichen Ursachen nicht begreift, sondern nur aus dem Hinüberwirken himmlischer Gewalten in das irdische und vergängliche Leben, aus der die Sünde und mit ihr den Tod überwindenden Selbstoffenbarung der heiligen Liebe Gottes in der Welt. Als einen „Unitarier" wird man hiernach K. nicht bezeichnen dürfen. Jesus ist ihm trotz der konkretesten Auffassung seiner menschlichen Eigentümlichkeit, seines menschlichen Ringens mit der Versuchung, seiner menschlichen Schranken und seiner Entwickelung aus der natürlichen Unvollkommenheit zur sittlich-religiösen Vollendung (Gesch. J. III, S. 626, 630—635, 646—649) nicht nur der Größeste auf Erden, sondern der Son, „in welchem sich der Vater offenbart", welcher aus der

*) Annas I, S. 135, Aretas S. 238, Brüder Jesu S. 482, Chorazin S. 519, Herodes III, S. 27, Herodes Söhne und Enkel S. 38, Tetrarchen V, S. 487.

**) „Neueste Papiasgrillen" 1875, S. 880 ff.

Kraft des in ihm wahr gewordenen neuen Verhältnisses zu Gott der Überwinder des Alten in Judentum und Heidentum, der Bringer des Himmelreiches und der Gotteskindschaft für alle Welt geworden ist (a. a. O. S. 649—652, 635—637, 665—667).

Von dem Wunder im religiösen Sinne unterscheidet K. freilich sehr bestimmt das Machtwunder, das Zeichenwunder des bloßen Staunens. Er steht in dieser Beziehung auf dem Schleiermacher'schen Satze: „wenn mit der Zeit eine Auskunft über die Entstehung dieser Erzälungen sich fände, dass das Wunderbare verschwände, so wäre das keine Störung, sondern ein Gewinn für die rein menschliche Auffassung Jesu" (dritte Bearb. S. 236), und er selbst sagt (Geschichtl. Christus S. 119): „es ziemt sich für den heutigen Christen in echt paulinischem Sinne, ja im Sinne Jesu, der vor allem Glauben an seine Predigt (Matth. 12, 41), Aufmerksamkeit auf die geistigen Zeichen der Zeit (16, 3), auf das Glauben und Auferstehen der Armen, der Zöllner und Sünder verlangt (11, 5; 21, 31 ff.), den Glauben an den Gekreuzigten von seinem Wunder unabhängig zu machen". Aber auch in Bezug auf die einzelnen, bis in das Naturleben des Menschen hinüberreichenden Wirkungen der neuen Offenbarung, welche die Zeugnisse der evangelischen und der apostolischen Geschichte berichten, leidet Keim nicht an irgendwelcher Voreingenommenheit: nicht bloß die aus der Kraft des Gottesgeistes und des Glaubens erfolgten leiblichen Heilungen, sondern ebenso auch die Auferstehung Jesu kann und will er nur also begreifen (Geschichte Jesu III, S. 527—606, dritte Bearb. S. 358—364), wärend er überall, wo er die Spuren einer an Jesu Worte missverständlich anknüpfenden oder auf Grund jüdischer und heidnischer Voraussetzungen frei sich entfaltenden, das innerste Wesen Jesu verhüllenden, sein Wirken vergröbernden Sagenbildung erkennt, aus der Kraft tieferer Erfassung der neuen Offenbarung fest und rücksichtslos die Scheidung zwischen Warheit und Dichtung, ewigem Kern und vergänglicher Hülle vollzieht.

Entscheidend hierfür wie für die Feststellung eines menschlichen Fortschreitens der Stellungnahme und des Erkennens Jesu ist für K. in letzter Beziehung immer nur sein Urteil über die geschichtlichen Quellen und Nachrichten über das Evangelium, auf welches schließlich noch ein Blick zu werfen ist. Ausgangspunkt für dieses Urteil ist ihm Paulus, das unantastbare geschichtliche Bild der christlichen Glaubensgemeinschaft, welches wir durch die unbezweifelten paulinischen Briefe empfangen, die darin enthaltenen direkten Nachrichten und die daraus notwendig werdenden Rückschlüsse auf die Person und Geschichte Jesu. Hierin findet er wie die feste Grundlage für die evangelische Geschichte so den entscheidenden Maßstab der Beurteilung aller anderen Nachrichten (Gesch. Jesu I, S. 35—44), und in dieser Beurteilung der Quellen verfärt er unbehindert durch eine dogmatische Inspirationstheorie nur nach sachlichen Gesichtspunkten. Vor allem weist er mit diesem Maßstabe das Johannesevangelium als Quelle für die Geschichte Jesu entschieden ab. Er bestreitet nicht bloß den johanneischen Ursprung und die geschichtliche Brauchbarkeit, sondern (über F. Chr. Baur hierin hinausgehend) auch den ephesinischen Aufenthalt des Apostels als eine aus der Verwechselung des Presbyters mit dem Apostel und aus dem allgemeinen Streben der späteren Zeit des 2. Jarhunderts nach apostolischer Tradition entsprungene, namentlich durch Irenäus veranlasste Sage. Ebenso das Fehlen jeder Erwänung dieses ephesinischen Aufenthaltes da, wo dieselbe unbedingt erwartet werden müsste, namentlich in der Apostelgeschichte und in der Offenbarung, in welcher schon der ganze Chor der Apostel als gestorben vorausgesetzt wird (vgl. bes. 18, 20; 21, 14), wie die gänzliche Unvereinbarkeit der Zeugnisse des Ephesus benachbarten Papias (namentlich des unlängst aufgefundenen Zeugnisses bei Georgios Hamartolos) und vieler anderen Nachrichten beweisen nach K. die Ungeschichtlichkeit dieser Sage. Das Evangelium Johannis ist nach seiner letzten Meinungsäußerung darüber c. 130 entstanden und zwar im bewussten Gegensatz zum gnostischen Doketismus, zu den Systemen des Saturninus und Basilides, noch nicht des Valentinus und Marcion (Gesch. Jesu, dritte Bearb. S. 38—46, vgl. I, S. 103—172). Unter den Synoptikern hat K. unveränderlich dem Mat-

thäus den Vorzug gegeben, in welchem er eine ihrem bei weitem größeren Grundbestandteil nach schon 68, wärend des jüdischen Krieges, aber vor dem Ausgange desselben, auf Grund schon damals vorhandener Quellen namentlich aber auf Grund mündlicher Überlieferung geschriebene judenchristliche aber heidenfreundliche Bearbeitung der Geschichte Jesu erblickt, die sich durch altertümliche Schlichtheit und Treue auszeichnet und nur teilweise Spuren eines Überarbeiters zeigt, welcher schon die Offenbarung Johannis benutzt und selbst etwa 100 n. Chr. geschrieben hat. Bei Matthäus ist troß schon eingetretener sachlicher Gruppirung der Reden und Taten Jesu, troß mehrerer Vergröberungen und Mißverständnisse doch im wesentlichen tendenzlose und einfache Berichterstattung (Gesch. Jesu I, S. 46—70, dritte Bearbeitung S. 23—32, Urchrist. S. 221—226). Das Lukasevangelium dagegen, geschrieben etwa gleichzeitig mit der Überarbeitung des Matthäus, im Jare 100 oder wenig später, vor der trajanischen Verfolgung, deren Beginn erst in der Apostelgeschichte erkennbar ist, setzt den vollen Übergang des Evangeliums auf die Heidenwelt schon voraus, schreibt auch schon auf Grund eines bedeutenden schriftlichen Materials, tendenziös, kritisirend, freier gestaltend, legt namentlich ein ebionitisches „Evangelium der Armen", vielleicht auch samaritanische Quellen zu Grunde, one von mündlicher Überlieferung getragen zu werden, dient nur teilweise zur Ergänzung des ersten Evangeliums, verschleiert dagegen die richtige Darstellung desselben in vielen wesentlichen Beziehungen durch einen vermittelnd paulinischen Standpunkt (Gesch. Jesu I, S. 70—83, dritte Bearbeitung S. 32—35. Über die Apostelgeschichte s. Urchristenthum S. 59—89). Markus, welcher Matthäus und Lukas benutzt und im Interesse ihrer Ausgleichung verarbeitet, schreibt erst um die Zeit der anhebenden trajanischen Christenverfolgungen c. 115—120, trennt die Zerstörung Jerusalems, die dort noch nahe mit der Widerkunft Christi zusammengehörte, gänzlich von der letzteren, malt, auf des Lukas Wegen weitergehend, nicht mehr den schlichten Menschenson, sondern den geheimnisvollen, von Tat zu Tat, von Wunder zu Wunder eilenden, den irdischen Schranken fast schon entrückten Gottesson, schreibt im Interesse eines vom Judentum ausgehenden, aber die Welt umfassenden Universalismus und verändert nicht bloß durch Weglassung der wichtigsten Reden Jesu, wo sie seinem Universalismus zuwiderlaufen, sondern auch durch teilweis recht unglückliche Vertrennung der einzelnen Aussprüche Jesu das matthäische Bild Jesu, one durch Benutzung älterer Quellen Wesentliches zu seiner Ergänzung beizutragen (Gesch. Jesu I, S. 83—103, dritte Bearb. S. 35—38, Urchristenth. „Die Präkonisation des Markus" S. 28—45).

Kein Unbefangener, auch wenn er auf einem anderen dogmatischen und kritischen Standpunkt steht, wird der Keim'schen Geschichte Jesu das Zeugnis einer seltenen wissenschaftlichen Solidität und eines so tiefen Eindringens in die Sache versagen wollen, dass seiner Forschung eine Stellung in der Leben-Jesu-Litteratur gesichert ist, welche kein Forscher umgehen kann, mit welcher auch in Zukunft die Theologen sich auseinanderzusetzen haben werden. **H. Ziegler.**

Kimchi *), genauer Qimchi (קמחי), Name einer aus Spanien stammenden,

*) Dies ist die traditionelle Aussprache des Namens. Im palästin. Thalmud wird der Name einer Frau, deren sieben Söne als Hohepriester fungirt haben, mehrfach קימחית geschrieben (Megilla I, Bl. 72a Z. 55 ff., ed. Krakau; Horajoth III, 2b, Bl. 47d Z. 15 ff.). J. Derenbourg, Ad. Neubauer, P. de Lagarde halten die Aussprache Qamchi für richtiger: so vokalisiren nämlich einige Handschriften der Grammatik (Mikhlol) Davids in der Pariser Nationalbibliothek (Journal Asiatique, 5. Serie, Bd. 20 [1867], S. 267) und ein im Herbst 1347 vollendeter Madrider Kodex seines Kommentars zu den Propheten (Hebr. Bibliographie XI, S. 133). Ferner wird David von seinem antimaimunistischen Gegner Joseph ben Todros ha-Levi דוד החטי (Weizenmann) genannt mit dem beißenden Zusatz אשר חטא ואשר החטיא (1 Kn. 15, 30), und Meir ha-Levi Abulafia sagte תחת חטה יצא חוח „anstatt des Weizens geben Dornen auf" (Hiob 31, 40), vgl. N. Brüll, Jahrbücher IV, S. 31 Anm.; diese Äußerungen scheinen aber eine Aussprache vorauszusetzen, welche der Ableitung des Namens vom arabischen qamch (Weizen, Getreide) günstig ist, also die Aussprache Qamchi.

im 12. und 13. Jarhundert in der Provence blühenden jüdischen Gelehrtenfamilie, deren drei wichtigste Glieder, Joseph mit seinen Sönen Moses und David, hier kurz behandelt werden sollen. — Über andere Glieder dieser Familie s. P. F. Frankl, Monatsschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judenthums, 1884, S. 552—561; A. Berliner 1885, S. 382. 283. — Der provençalische Beiname der Familie war Mestre Petit, vgl. Zunz, Zur Geschichte und Litteratur, I, 466 (Berlin 1845); Abr. Geiger, Ozar Nechmad, I, 97 Anm. = Abhandlungen in hebr. Sprache, I, 1 Anm.

I. Joseph ben Isaak Kimchi, c. 1110 bis c. 1175, wanderte aus Spanien nach Narbonne; sehr oft von seinem Sone David zitirt. Von Joseph stammt die Einteilung der hebräischen Vokale in fünf lange und fünf kurze, wärend die älteren Grammatiker sieben „Könige" angenommen hatten (vgl. W. Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker S. 61 ff.). Seine Grammatik ספר הזכרון ist handschriftlich vorhanden in Berlin (Katal. v. Steinschneider S. 16. 17), München, Parma, Rom (Angelica) und war in den Bibliotheken von Michael (Nr. 185) und Oppenheimer (Collectio Davidis, Hamburg 1826, S. 447. 449). חבור הַלֶּקֶט bildete einen Nachtrag. Auch ספר הגלוי (Jer. 32, 14), welches Werk die Einen (Abr. Geiger u. a.) für eine Erläuterung der eigentlichen Propheten, die Anderen (de Rossi u. a.) für ein gegen das Christentum gerichtetes Buch gehalten haben, hat, wie Abr. Berliner mir mitteilt, grammatischen Inhalt und soll im dritten Jargange (1887) der Schriften des (1884) neuerstandenen Mekize-Nirdamim-Vereines durch Mathews edirt werden. Von seinen Kommentaren sind nur der zu den Proverbien und der zum Buche Hiob gedruckt, beide in sehr mangelhafter Weise: ersterer unter dem falschen Titel ספר חוקה, Breslau 1868, 40 S. (vgl. M. Steinschneider, Katal. der Münchener hebr. Handschriften S. 89), letzterer in J. Schwartz' תקות אנוש, Berlin 1868, II, S. 149—166 (vgl. Steinschneider S. 97). Der Kommentar zum Hohenliede befindet sich in der Bodlejana (Kod. Uri 150). Excerpte aus der Auslegung des Pentateuchs enthält Kod. de Rossi 166 (vgl. Berliner, Magazin f. jüd. Gesch. und Liter. I, S. 21); Randnoten in Kod. de Rossi 1070 geben Erläuterungen zu den eigentlichen Propheten. Einen Kommentar zur ganzen Bibel hat laut dem Katalog Collectio Davidis S. 525) zur Oppenheimerschen Bibiothek gehört; auch anderweitig steht fest, daſs J. wenigstens den gröſsten Teil der hl. Schrift erklärt hat. W. Bacher hat nachgewiesen, daſs J. vielfach von Abulwalid abhängig ist (Revue des Etudes Juives VI, 208—221). In ספר הברית (Exod. 24, 7) versuchte J. die christlichen Dogmen zu widerlegen (die bisher einzige Veröffentlichung in Milchemeth Choba, Konstantinopel 1710, ist unzuverlässig). Über seine liturgischen Dichtungen vgl. Zunz, Literaturgesch. der synagogalen Poesie, Berlin 1865, S. 460. Noch sei erwänt, daſs er einen groſsen Teil der „Herzenspflichten" und (diese in freier Bearbeitung) eine Anzal von Gedichten aus dem Arabischen übertragen hat (s. Thorath Chobothh ha-lebaboth, Leipzig 1846; Edelmann, Derekh tobim, London 1852).

Vgl. Wolf, Bibliotheca Hebraea I und III, Nr. 967; G. B. de Rossi, Histor. Wörterbuch der jüd. Schriftsteller, Bautzen 1839, S. 169. 170; M. Steinschneider, Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Nr. 5942; und bes. Abr. Geiger, Abhandlungen in hebräischer Sprache, Berlin 1877, S. 1 bis 24 (vorher in Ozar Nechmad I, 97 ff.)

II. Moses ben Joseph Kimchi, der ältere Son Josephs. An seinen Schriften hat sich das Habent sua fata libelli in mehrfacher Weise bewarheitet. Seine wenig bedeutende hebräische Grammatik מהלך שבילי הדעת ist von 1508 bis 1785 in wenigstens 17 Ausgaben erschienen (vgl. Steinschneider, Bibliograph. Handbuch . . . f. hebr. Sprachkunde S. 74 f.); sein Kommentar zu den Proverbien und der zu Esra-Nehemia ist in den rabbinischen Bibeln unter dem Namen des Abraham ibn Esra gedruckt, ersterer sogar noch verkürzt (Handschriften z. B. de Rossi 694, München 223, Bodl. Uri 157, Angelica in Rom). Die Auslegung

des Buches Hiob hat J. Schwarz, חקירה אנוש II, 71 ff. veröffentlicht. Die von David K (Gramm. Bl. 70b. 71b ed. Fürth) zitirte grammatische Schrift Sepher Thachboscheth scheint verloren gegangen zu sein. Vier liturgische Dichtungen M.'s verzeichnet Zunz, Literaturgesch. S. 462. Für uns ist Moses am wichtigsten als Lehrer Davids, seines jüngeren Bruders. Die Zeit seiner Blüte ergibt sich aus folgenden Daten: die Erklärung der Proverbien ist 1178 vollendet (Einleitungsgedicht s. Berliner, Magazin f. d. Wiss. des Judenth., IX, S. 179, u. hebr. Abteilung, S. 35. 36), die des Buches Hiob im J. 1184 (s. Berliner, Magazin f. jüd. Gesch. u. Liter., I, S. 46.)

Vgl. Wolf, Bibl. Hebr. I und III, Nr. 1645; de Rossi, Hist. Wörterbuch S. 170. 171; Catal. Bodl. Nr. 6498; und bes. Geiger, Abhandl. S. 24—30 (vorher in Ozar Nechmad II, 18 ff.)

III. David ben Joseph Kimchi, gew. Redak (רד״ק) genannt, des Vorigen Bruder und Schüler, geb. c. 1160 in Narbonne, gest. das. c. 1235. Schriften: a) מכלול, ein großes, grammatisch-lexikalisches Werk, dessen erster Teil, die Grammatik (Chêleq ha-diqdûq), gewönlich schlechthin Mikhlol genannt wird. Die Gr. erschien zuerst 1525 in Italien [ein Ex. dieser den Bibliographen nicht bekannten Ausgabe besitzt, wie S. M. Schiller-Szinessy mir mitteilt, Chr. D. Ginsburg]; dann Konstantinopel 1532—34 Fol. und 8vo; seitdem mit den Anmerkungen des Elias Levita: Venedig 1544, 8vo; 1545 Fol. und 8vo; Fürth 1793 mit Erläuterungen von Moses Hechim [העכים = Hechingen?, nach den Blattzalen dieser Ausgabe wird meist zitirt] Lyck 1862 (unzuverlässiger Text; außer Hekhims Kommentar einige unbedeutende Noten des Herausgebers J. Rittenberg). Eine neue Ausgabe bereitet der Unterzeichnete vor*). Der zweite Teil, das Wörterbuch (Sēpher ha-schoraschîm), ist im 15. Jarhundert dreimal, im 16. sechsmal gedruckt (die beiden letztenmale mit den Anmerkungen des Elias Levita). Die letzte und zugleich die beste Ausgabe ist die von J. H. R. Biesenthal und F. Lebrecht mit (latein.) Anmerkungen und einer dankenswerten Einleitung versehene: Rabbi Davidis Kimchi radicum liber, Berlin 1847 Fol.

Das Büchlein עט סופר (Psalm 45, 2) handelt über Schreibung der Thorarollen, Massora, Accente. Gedruckt Lyck 1864.

b) Kommentare. 1. Zur Genesis: פירוש רד״ק על התורה ... ספר בראשית, herausgeg. von A. Ginzburg, Preßburg 1842. || 2. Zu den prophetisch-historischen und den eigentlich prophetischen Schriften, gedruckt in den meisten rabbinischen Bibeln: 1516 f., 1547 f., 1568, 1618 f. Betreffs der zalreichen anderen Ausgaben (seit 1482); vgl. die unten zu nennenden bibliographischen Zusammenstellungen. Die späteren Drucke (schon Rabb. Bib. 1516 f.) sind durch Weglassung der antichristlichen Stellen und andere Streichungen mehr oder weniger verstümmelt, vgl. Luzzatto, Kerem Chemed V, 28. Neue kritische Ausgaben (viele Handschriften z. B. in der Bodlejana und in Parma) aller exegetischen Arbeiten Kimchi's sind wünschenswert. || 3. Psalmen: (Bologna) 1477, Neapel 1487 (in einer Ausgabe der Hagiographen), u. oft. Eine neue Ausgabe hat M. S. Schiller-Szinessy zu ediren begonnen: The First Book of the Psalms . . . with the Longer Commentary of R. David Qimchi critically edited from nineteen manuscripts; Cambridge und Leipzig 1883. || 4. Chronik: Rabbin. Bibel 1547 f., 1568, 1618 f. || 5. Haphtaren (die an den Sabbathen aus den prophetischen Schriften verlesenen Stücke): 1505 u. ö. || 6. Ruth: mit lat. Übersetzung und Bibeltext, herausgegeben von J. Mercier, Paris 1563. Über die Abfassung eines Kommentars zum Hiob vgl. Abr. Geiger, Jüd. Ztschr., VII, 145, und dagegen Frankl, Monatsschrift für Geschichte und Wiss. des Judenth. 1885, S. 144. Wegen noch anderer Kommentare vgl. de Rossi, Wörterb. S. 167.

*) Nur als Kuriosum hat Wert des Agathius Guidacerius Liber Michlol Grammatices Linguae Sanctae R. David Kimchi, Paris 1540. Dies Büchlein enthält den ersten Abschnitt der Gr. (Bl. 1—28; nicht die ganze Gr.) in vokalisirtem Grundtext mit latein. Übersetzung.

c) Polemik gegen das Christentum. 1. Th^e^schubôth la-Noz^e^rîm, Auszüge aus seinem Psalmenkommentar, gedruckt am Ende von Lipmanns ספר נצחון Altorf 1644 u. f. ‖ 2. Wikkû^a^ch, וִיכּוּח, in Milchemeth Choba, Konstantinop. 1710.

d) Polemik gegen die Antimaimunisten. Vgl. Grätz, Geschichte der Juden, 2. Aufl., Bd. VII; Tauber S. 23—25; N. Brüll, Die Polemik für und gegen Maimuni im 13. Jahrh., in: Jahrbücher für Jüd. Gesch. u. Lit. IV (1879), S. 1—33, bes. S. 14—31.

Als Grammatiker und Exeget zeichnet sich D. aus durch fleißige Zusammenstellung der Tatsachen, nüchternes Urteil und leicht verständlichen Ausdruck. Wenn man J. Olshausen mit Abulwalid vergleicht, so wird man David Kimchi mit Gesenius vergleichen können; nur dass D. das Glück hatte, später als Abulwalid zu leben, und so im Stande war, dessen Resultate ausgiebig zu verwerten. So erklärt es sich, dass D., obwol ein Mann von wenig Originalität, sich bei den Christen und auch bei den meisten Juden hohen Ansehens erfreut hat und noch erfreut. Zwar hat Joseph Kaspi (c. 1330) in seinem Wörterbuch mehrfach gegen D. polemisirt, und auch Prophiat Duran (Ende des 14. Jarh.) ist ein energischer Bekämpfer D.'s gewesen (s. die Nachweise in Friedländers und Kohns Ausgabe des מעשה אפד, Wien 1865); aber Elisa ben Abraham hat ihn in Magēn David (Konstantinopel 1517) eifrig verteidigt, und schon, als Abraham Sakuth sein Juchasin schrieb, war die Anwendung des Wortes Pirqe Aboth III, 17 אִם אֵין קֶמַח אֵין תּוֹרָה auf ihn („one Kimchi kein Gesetzesstudium") ganz gewönlich (s. יוחסין, Londoner Ausg. S. 225a Anf.). Seine Schriften sind außerordentlich oft gedruckt, viele seiner Kommentare sind mit lateinischer Übersetzung publizirt worden; die Institutiones und der Thesaurus des Xantes (Sanctus) Pagninus sind wesentlich nur Bearbeitungen der beiden Teile des Mikhlol, und auch Reuchlin und Sebast. Münster haben D.'s Schriften sehr stark benutzt. Das neueste „Lehrgebäude der hebräischen Sprache" (Ed. König, Bd. I, Leipzig 1881) ist „mit steter Beziehung auf Qimchi" gearbeitet, und noch jetzt kann auch der christliche Gelehrte aus Davids Werken manche Anregung und manche schätzbare Notiz entnehmen. Für die noch ganz im Argen liegende Kritik der Thargumim bieten die äußerst zalreichen Citate in den Kommentaren (und auch im Mikhlol) D.'s eine wichtige Fundgrube, auf die Schiller-Szinessy wenigstens hingewiesen hat.

Wolf, Bibl. Hebr. I und III, Nr. 495; Cat Bodl. Nr. 4821; de Rossi, Histor. Wörterb. S. 164—168; S. M. Schiller-Szinessy, Encyclopaedia Britannica[9] XIV, S. 77. 78; und bes.: Geiger, Abhandl., S. 30—47 (vorher in Ozar Nechmad II, 157 ff.); Jacob Tauber, Standpunkt und Leistung des R. David Kimchi als Grammatiker, Breslau 1867 (46 S.).

Über die drei hier besprochenen Träger des Namens Kimchi vgl. noch den gleichnamigen Artikel von P. F. Frankl in: Ersch u. Gruber, Sektion II, Bd. 36 (1884), S. 54—57. **Herm. L. Strack.**

Kingsley, Charles, Schriftsteller, Dichter und Volksfürer, einer der hervorragendsten Männer seines Vaterlandes und seiner Zeit, der als Pfarrer einer englischen Landgemeinde auf den Geist seiner Mitlebenden einen tiefgehenden Einfluss ausübte.

Sein äußeres Leben ist fast one jeden Zwischenfall verlaufen: seelsorgerische Arbeit an seiner Gemeinde und Reisen in nahe und ferne Länder. Durch seinen Vater gehörte er einem alten kriegslustigen Landedelmannsgeschlechte an, dessen Namen in der Geschichte des Landes glänzte. Unter Cromwell hatten die Kingsleys gefochten und mit den Pilgervätern Verfolgung und Unterdrückung um ihres Glaubens willen erlitten. Seine Mutter, aus einer westindischen Sklavenhalterfamilie stammend, war eine reichbeanlagte, willenskräftige, leicht erregbare und für alles Gute und Schöne begeisterte Frau. In dem Sone traten diese Züge der Eltern frühzeitig zu Tage: vom Vater erbte er die Vorliebe zu ritterlichen Übungen, für Jagd und Sport und das Verständnis für die ländlichen Lebensverhältnisse, der Mutter verdankt er den aristokratischen Zug seiner Natur.

Als er am 12. Juni 1819 geboren wurde, war sein Vater Pfarrer in Holne (Devonshire), das am Ufer des Dart bei Dartmoor lieblich gelegen ist. Bald darauf vertauschte der ältere Kingsley seine Pfarre mit derjenigen von Barnack in Northampton, wo große Marschen einen fast unbegrenzten Horizont bilden; später kam er in das an steilen Felsenklippen liegende Fischerdorf Clovelly in Devonshire. So bildete sich der Geist und das Gemüt des empfänglichen Knaben früh an landschaftlicher Schönheit, für die er sein ganzes Leben hindurch eine warme Empfindung behielt. Im Herbst 1831 kam er mit seinem Bruder in eine Schule nach Clifton. Von hier aus wurde er, bis dahin ein schüchterner Knabe, Zeuge des blutigen Volksaufstandes von Bristol. Unter dem Grauen über die von ihm beobachteten Scenen erwachte ein ungeahnter Mut in ihm. Es ist für den Menschen gut, sagte er später von dem, was er damals erlebt, wenigstens einmal im Leben der nackten Wirklichkeit ins Auge zu sehen, mag sie noch so gräslich sein, damit er schaudernd erkenne, welche Greuel möglich sind auf Gottes Erde, wenn der Mensch vergiſst, daſs sein einziges Heil darin liegt, als Ebenbild Gottes zu leben. — Im Jare 1836 wurde sein Vater nach Chelsea bei London versetzt; Charles besuchte nun King's College, um sich auf die Universität vorzubereiten. Aber das von den drückendsten Formen beherrschte Stadtleben sagte ihm nicht zu. Nach der Schönheit und Freiheit von Clovelly erschien ihm Chelsea wie ein Kerker, dem er nach 2 Jaren entfloh, um im Magdalen-College zu Cambridge (1838) zu studieren. Das Geheimnis seines innersten Wesens war damals weder von ihm selbst noch von seiner Umgebung erkannt. Plötzliche Impulse beherrschten ihn. Mit Lebhaftigkeit wandte er sich bald diesem, bald jenem Zweige seines Studiums zu. Seine mathematischen und klassischen Studien vergaß er leicht über Reiten, Rudern, Angeln und Jagen. Oft trieb ihn sein animal spirit, wie es die Engländer nennen, aus dem College und hielt ihn in Spannung bis zur Erschöpfung. Er hatte in dieser Zeit mit schweren religiösen Zweifeln zu kämpfen. Die geistige Arbeit miſsfiel ihm, er wollte erst nach Amerika, um dort als Präriejäger zu leben, dann gedachte er Jura zu studiren. Schließlich änderte er seinen Plan, weil er, wie er selbst schreibt, Gott seine Schuld nicht besser abtragen könne, als wenn er sich der Religion widme und Prediger eines reinen und heiligen Sinnes werde. „Ich füle täglich mehr, daſs es das Leben eines Geistlichen ist, für das sowol meine leibliche Natur als meine Gesinnung paſst." Nun besserte er in angestrengter Arbeit rasch die Lücken seiner Cambridger Studien aus, bestand im Februar 1842 sein Examen in den klassischen und mathematischen Fächern mit Auszeichnung, und wurde, nachdem er ordinirt war, Unterpfarrer (Vikar) von Eversley; 1844 verlobte er sich mit Mary Grenfell, der Tochter von Pascoe Grenfell und Georgiana geb. St. Leger aus der Nähe von Oxford und wurde im Juli desselben Jares bei eintretender Vakanz Hauptpfarrer (Rektor) von Eversley in Hampshire. Hier, unter einem halbwilden Hirtenvolke, wirkte er 31 Jare lang und entfaltete auf diesem Boden die eigentümlichen Gaben seiner kräftigen und vielseitigen Individualität. Schon nach wenigen Jaren war der Name dieses einfachen Landpfarrers in England, in Großbritannien, ja in Amerika bekannt. Von der kleinen Pfarre in Eversley gingen die Anregungen und Einflüsse aus, durch die Kingsley, als Seelsorger, Dichter, Schriftsteller, christlicher Sozialist rasch bekannt geworden, die geistigen und sozialen Strömungen seiner Zeit so mächtig beeinfluſste. Er wurde später mit einem kirchlichen Nebenamte in London betraut, Professor der neueren Geschichte in Cambridge, Hofprediger der Königin, Domherr in Chester und an der Westminsterabtei in London, aber immer blieb Eversley der heimatliche Boden, von wo seine in die verschiedensten Gebiete des geistigen und sozialen Lebens eingreifende Tätigkeit ausging.

Eversley liegt am Altwindsorforst und bestand zur Zeit Kingsleys aus 3 über weite Entfernungen verstreuten Teilen, die von etwa 800 Seelen bewont waren. Es waren Sachsen, durchsetzt mit einem schwarzharigen, halbwilden Zigeunervolke, eine der Kirche entfrembete, verwilderte Gemeinde. K. hatte also

eine Aufgabe. Von vornherein fasste er sein Amt anders als seine Vorgänger auf. Ging die dogmatische Terminologie des früheren Geistlichen den Dorfleuten weit über die Köpfe, so verstand er es mit der Gabe volkstümlicher Redeweise und kunstloser Beredsamkeit die Herzen zu öffnen und zu erwärmen. Auch in den menschlichen Beziehungen des ärmlichen Lebens suchte er Vertrauen und Einfluss auf seine Leute zu gewinnen. Den ganz vernachlässigten Gottesdienst passte er ihren Bedürfnissen an; täglich unterrichtete er in der Schule, die Entfernten und Kranken in der Gemeinde besuchte er, und las ihnen Weltliches und Geistliches vor. Nur dem Gemeinen gegenüber verwandelte sich, wie es die Art sittlich-adeliger Naturen ist, die heitere Milde des Mannes in den Ernst unerbittlicher Strenge und in die Entrüstung aufwallenden Zorns; Roheit und Unmäßigkeit bekämpfte er mit rücksichtsloser Härte, richtete aber gesunde Spiele für die jungen Leute und populäre Vorlesungen für die verschiedenen Arbeiterklassen ein. Auf seine Veranlassung wurden Kohlen- und Schuhklubs, eine Volksbibliothek, Hilfs- und Vorschusskassen gegründet, wöchentliche Vorlesungen, Morgen- und Abendschulen in den entfernten Teilen des Kirchspiels, am Sonntage Arbeitsvereine für die Mütter und jungen Mädchen eingerichtet, und überall war er mit seiner persönlichen Hilfe, wo es Not tat, auch mit kleinen Geldunterstützungen zur Hand. Nicht nur verstehen, sondern auch bessern wollte er seine Leute. Der Schmutz lernte seinen entrüsteten Tadel, die Roheit seinen Zorn fürchten; wo er seine Arbeit ansetzte, kamen Herzen und Hände in Bewegung. In seiner Person das Muster des Kirchspiels machte er sich seiner Gemeinde in geistlichen und weltlichen Dingen unentbehrlich. In kurzer Zeit hatte er nicht nur die meisten für seine Art, sondern viele auch für eine christliche Lebensfürung gewonnen.

Gleich in den ersten Jaren seines Amtslebens (im Jare 1844) wurde er mit Reverend Fred. Denison Maurice bekannt, der durch seine sozialpolitischen Schriften sich einen Namen erworben hatte und in K. verwandte Saiten berürte. Die persönliche Bekanntschaft, welche die beiden Männer in diesen Jaren schlossen, wurde zu einer ungetrübten Freundschaft für das ganze Leben: von gleichen Interessen beherrscht strebten beide nach gleichem Ziele. Man konnte nicht sagen, wer in diesem Bunde der Gebende, wer der Empfangende war. Die schrifstellerischen Versuche, mit denen sich K. damals beschäftigte, wurden von Maurice ermutigt. Im Sommer 1847 vollendete jener eine dramatische Dichtung, The Saint's Tragedy, konnte für dieselbe aber keinen Verleger finden. Auf Maurice's, Tennyson's u. a. Verwendung druckte Parker 1847 das Buch. Es machte in den Kreisen, für die es berechnet war, namentlich in Oxford, großes Aufsehen. Mit ihm beginnen für K. die großen Kämpfe seines Lebens.

K. suchte an dem Beispiel der heiligen Elisabeth, von deren menschenfreundlichen Bestrebungen seine verwandte Natur angezogen worden war, nachzuweisen, dass das katholische Ideal der Askese gleichmäßig dem Geiste des Christentums wie dem Naturgesetze widerspreche und zum Bösen füre. Das Buch erwarb sich eine Menge Freunde; aber auch an Angriffen, namentlich aus dem Kreise der Oxforder Anglikaner fehlte es nicht. Weil die Schläge, die in dem Buche gegen ihre rückläufigen Bestrebungen gerichtet waren, empfindlich trafen, versuchten sie es durch den Vorwurf, dass es eine Tendenzschrift ganz gewönlicher Mache sei, wirkungslos zu machen. Aber K. antwortete, dass er es als Tendenzschrift gewollt habe.

Die mächtige Partei, die sich in Folge der katholisirenden Traktate Newmans, Puseys, R. H. Froudes und Palmers gebildet hatte und um diese Zeit eine tiefgehende Wirkung auf die statskirchlichen Kreise Englands ausübte, hatte er tief verletzt. Die Traktarianer, wie sie sich in ihren Schriften darstellten, hielt er für gefärlich und unsittlich und widmete dem Kampfe gegen sie einen großen Teil seines Lebens und seiner Kräfte. Mit Abscheu wandte sich sein gesunder protestantischer Sinn von dieser falschen Theologie ab, die geschickt mit Worten zu spielen verstand und dadurch für viele religiös angeregte Gemüter den Weg nach Rom ebnete.

Später, im Jare 1864, kam es zwischen ihm und dem ehemaligen Haupte der Oxforder Schule, dem (nachherigen) Kardinal J. H. Newman, der in England allgemein als einer der geschicktesten und scharfsinnigsten Polemiker des Jarhunderts galt und gilt, noch einmal zu einem heftigen Streite über den sittlichen Wert der Warheit. In seinem berüchtigten 90. Traktate hatte Newman mit der harspaltenden Spitzfindigkeit des Dialektikers, zugleich aber auch in bestechendster Form und mit einem bewundernswerten Geschick, aus einem Nichts ein Etwas zu machen, den Beweis zu liefern gesucht, dass römische Überzeugung und die eidliche Unterschrift unter die Neununddreißig Artikel sich recht wol mit einander vertrügen. Nicht der Nachweis, was die Artikel wirklich lehren, wird gefürt, sondern darauf kommt es dem Verfasser an, an den reformatorischen Sätzen so lange zu deuteln und zu drehen, bis ein römischer Lehrinhalt sich zu ergeben scheint. Nach Newmans Ansicht war das Reformationsbekenntnis keineswegs gegen den römischen Lehrinhalt, sondern lediglich gegen die Lehrfassung und gegen einige mittelalterliche Lehrauswüchse gerichtet. Ein anglikanischer Geistlicher dürfe also, one Verletzung der Warheit, jene Artikel unterschreiben und römische Ansichten haben. Der Versuch, diese Auslegung skrupulösen Gemütern als den echten Sinn der Artikel aufzudrängen, war bei vielen in jene Bewegung hineingeratenen Männern von Erfolg begleitet. Schon damals aber erhob die Edinburgh Review den Vorwurf, dass Newman die öffentliche Sittlichkeit verletze, indem er laut eine der schlimmsten Formen der Unwarhaftigkeit verteidige; seine Beweisfürung beruhe nicht auf Irrtum, sondern auf einem sittlichen Mangel. Im Verlaufe der Bewegung wurde dieser Vorwurf gegen die Oxford Malignants öfters widerholt, und in einer Rezension von Froudes Geschichte von England wurde (1864) die Frage geradezu aufgeworfen: ob Dr. Newman lehre, dass die Warheit eine Tugend sei. K., der die „Entwickelungen" der Oxforder Theologie seit etwa zwei Jarzehnten mit schmerzlicher Anteilnahme verfolgt hatte, war über die Tatsache, dass dem Parteiinteresse die Warheit nachgestellt werde, entrüstet. Unbekümmert um die ungleichen Waffen, die ihm in einem Wortgefechte gegen den ihm dialektisch überlegenen Gegner, auf den er damals onehin aus persönlichen Gründen Rücksicht zu nehmen hatte, zu Gebote standen, meinte er den Kampf aufnehmen zu müssen. Die persönliche Lauterkeit seines Gegners, obgleich sich bei der Art des Streites die Person schwer von der Sache trennen ließ, zog er ebenso wenig wie seinen Genius in Zweifel; für ihn handelte es sich um die Frage, ob „die römisch-katholische Priesterschaft ermutigt oder abgeschreckt wird, die Warheit um ihrer selbst willen zu suchen". Er wusste, dass er mit einem Stärkeren, als er selbst war, auf den Kampfplatz trat. Die Verteidigung Newmans in seiner Apologia pro vita ist, ganz abgesehen von den blendenden Schönheiten ihrer Form, auch in der scharfsinnigen Durchfürung der zur Diskussion stehenden sachlichen Punkte eine durchaus gelungene. Kingsley war der geschlagene Teil, und es fehlte damals an missgünstigen Neidern und Hassern nicht, welche dem Eversleyer Pfarrer die Niederlage gönnten. Aber in der Hauptfrage, auf die es ankam, war das Recht auf seiner Seite, und er hatte die Freude, dies durch persönliche Versicherungen und in zalreichen Briefen warmer Teilnahme von solchen, die dem Kampfe gefolgt waren, anerkannt zu sehen. Laien, darunter nicht wenige Katholiken, und Handwerker, die aus ihrem persönlichen Verkehre mit katholischen Priestern in den Stand gesetzt waren, die Warheit seiner Behauptungen unparteiisch zu prüfen, versicherten ihm, dass er „das ware Wort gesprochen". Und die Verteidigung Meyricks: „Hatte Kingsley schließlich nicht doch recht?" ist von katholischer Seite unbeantwortet geblieben.

Obgleich auch von da an die weiteren Verhandlungen der kirchlichen Parteien K.'s Interesse in hohem Maße in Anspruch nahmen, kam es doch zu einem offenen Kampfe gegen die Oxforder Partei nicht mehr.

Auch in ihrer späteren abgemilderten Form gefielen ihm die hochkirchlichen Bestrebungen nicht. In seinen früheren Jaren sagte er einmal, dass ihn „die erfarungsmäßige Richtung" der Low Church anziehe. Später stieß ihn der methodistische Gefülsüberschwang und das subjektive Betonen einzelner Stücke des

Christentums seitens vieler Vertreter der Evangelischen Partei ab. Sein freierer, universaler Zug gesellte ihn Männern wie Dean Stanley, Dean Alford, Howson, Maurice und Conybeare, den Fürern der breitkirchlichen Partei, zu, die sich in jenen Jaren des Kampfes zwischen den beiden Gegensätzen herausbildete. Von weitherzigeren Anschauungen ausgehend strebte diese Partei auf Grundlage der Schriftautorität und des positiven Christentums eine Versönung der religiösen und Kulturelemente an und vertrat gegenüber dem kirchlichen Dogmatismus einen weniger engherzigen Standpunkt als die Low Church. Frei von bloßer Negation versuchte sie auf den Volksgeist einen positiven Einfluſs durch das Bestreben zu gewinnen, die Kirche zur Erziehungsanstalt des ganzen Volkes zu machen.

Eine solche Aufgabe musste sich, wie wir gesehen haben, mit K.'s eigenen Wünschen berüren. Sein allgemein religiöser Standpunkt hatte ihn von den Traktarianern getrennt. Im ernsten Ringen und Suchen hatte er selbst Licht und Frieden gefunden. Ein mystisches Ahnen und Verlangen nach den Gütern einer unsichtbaren Welt erfüllte ihn mit jenem echt biblischen Pantheismus, dessen Bekenntnis lautet: In ihm leben, weben und sind wir. Da Verstandesklarheit und Gemütstiefe sein Inneres beherrschten, so war ihm unzweifelhaft, dass der Mensch etwas haben müsse, das über den Verstand hinausgeht und das Herz befriedigt. Darum wies er den kalten Dogmatismus der hochkirchlichen Schule, die eine Widerherstellung und Einfürung des römischen Priesterbegriffs in die Kirche anstrebte, von sich. Jeder Mensch, sagte er, soll die Versönung mit Gott für sich selbst durch Gebet und frommen Wandel suchen, nicht durch priesterliche Bevormundung oder Vermittlung. Im persönlichen Glauben, der freien Hingabe an Gott und seinen Erlöser liegen die starken Wurzeln der Kraft für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft. Die gesunde Entwicklung der Wissenschaft, der Kunst, der Industrie, des Handels und der Freiheit ist allein durch dieses innere Verhältnis des Menschen zu Gott bedingt.

Nach vielen Seiten hin, namentlich in den Tagen der Verdächtigungen, die ihm später beschieden waren, hatte er diesen evangelischen Standpunkt zu verfechten. In diesen Kämpfen brachte die bei ihm vorhandene eigentümliche Verbindung einer ernsten Frömmigkeit mit einer edeln Männlichkeit ihm den Scherznamen eines Muskelchristen, der von ihm vertretenen Richtung die Bezeichnung muscular christianity ein. Es tat ihm weh, dass eine Sache, mit der es ihm tiefer Ernst war, dem Spotte nicht entging. Auch die heilige Schrift, sagte er, gibt dem Leibe seine Ehre. Er soll ein Tempel des lebendigen Gottes sein, und nicht vergeblich hat der Apostel gesagt: Wachet, seid männlich und seid stark. Körperliche Kraft und Frische des Leibes sind die Grundlagen einer edeln Mannhaftigkeit; darum ist auch der Christ verbunden, sie zu pflegen. Die Würde des geistlichen Amtes werde durch die Erweise der leiblichen Kraft, durch Spiele und körperliche Übungen nicht verletzt. Seine Überzeugung von der Heiligkeit des ihm übertragenen Amtes an seiner Gemeinde war eine tiefe, aber seine wahre und klare Art, der alle Heuchelei und alles fromme Phrasentum zuwider war, lehnte es ab, die Person durch das Amt zu decken und durch das Scheinwesen geistlicher Exklusivität zu prangen *).

In die sozialen Bewegungen des Jares 1848 wurde er von dem oben erwänten Maurice gezogen. Er selbst beteiligte sich anfangs nur litterarisch an denselben. Die Wirkung seiner Schriften auf die bewegten Gemüter war eine tiefgehende. Noch ehe es zum Ausbruche der Unruhen kam, arbeitete er an einem Roman, der dann im Jare 1848 mitten in den Gärungen der Zeit in Fraser's Magazine unter dem Titel Yeast (Hefe), a Problem erschien.

*) Als einmal ein Vagabund, der ihn um eine Unterstützung angesprochen, mit gefalteten Händen und zum Himmel erhobenen Augen ihm zu Füßen fiel, um seine Bitte wirksamer zu machen, kam er an den Unrechten. K. nahm ihn beim Kragen und warf ihn one weiteres aus dem Pfarrhause hinaus.

Das Buch geht von dem Gedanken aus, England, vielleicht die ganze Welt sei in einer Gärung begriffen, ein Neues bereite sich vor, aber Niemand wisse, was es sein werde. Ich habe, sagt K. in der Vorrede, das Buch geschrieben in der Hoffnung, die Aufmerksamkeit weiserer und besserer Männer, als ich bin, auf Fragen zu lenken, die jetzt in den Gemütern der jungen Generation gären. Diese Fragen müssen gelöst werden, sonst zerbröckelt der Glaube unserer Väter unter dem Einflusse von neuen Warheiten, die ihm scheinbar widersprechen. Ich bin aber überzeugt, dass der alte Glaube, das ewige Evangelium in diesem Jarhundert ebenso wie in jedem der verflossenen achtzehn stehen und siegen und seine Macht bewären wird, indem es die jungen Kräfte, die jetzt, unbewusst ihrer Herkunft, gegen den Herrn sich empören, dem sie ihr Dasein verdanken, unterwirft und organisirt.

Es vollziehe sich jetzt eine Trennung der Gesellschaft. „Die Gedankenvolleren streifen nach Rom oder nach dem rohen Materialismus, oder sie ergeben sich einem unchristlichen, geistlichen Genussleben, welches in meinen Augen das Schlimmste von den dreien ist, weil es zuerst aussieht wie ein Engel des Lichts. ... Der Masse entschwindet in reißender Schnelligkeit der lebendige christliche Geist; nur an den Buchstaben klammern sie sich krampfhaft an. Sie glauben selbst nicht mehr, sondern glauben nur, dass sie noch glauben, und aus dieser Selbsttäuschung geht die blindeste Bigotterie hervor. Was jetzt in den Gemütern der Jugend vorgeht, das wollte ich zeigen. Ich maße mir eine Lösung der Schwierigkeiten nicht an; nur ein Problem wollte ich hinstellen. Will man mich tadeln, dass ich Zweifel in den Herzen angeregt und eine Antwort auf sie nicht habe, so antworte ich: Ich habe sie nicht angeregt, sie sind da, sind wirklich und werden immer drohender. Ehe man sie nicht verstehen lernt, kann man sie nicht gründlich heilen“.

Hält sich das Buch in seinen summarischen Urteilen auch nicht ganz frei von ungegründeten Behauptungen und übereilten Anklagen gegen Personen und Einrichtungen, so ist es doch ausgezeichnet durch eine Fülle edler Gedanken, die Anschauung ist reich und farbig, und die Physiognomien kommen klar und voll heraus.

Lanzelot, eine vornehme, aristokratische Natur, ein Mann der sich in idealen Lebensaufgaben abmüht, wird durch seinen Freund für werktätige Liebe an den Armen und Elenden begeistert. In den Hütten der darbenden Arbeiterbevölkerung lernt er in die Abgründe des Lebens schauen, an die seine Seele nicht gedacht. Auf diesem Gebiete, das sich der oberflächlichen Beobachtung entzieht, sind Rätsel zu lösen und Aufgaben zu erfüllen; die Schäden liegen offen zu Tage, wie soll man sie heilen? — Auch der Vetter Luke kann sich in den Wirren des Lebens nicht zurecht finden. Ist, fragt K., in der Kirche ein Ausweg? Im englischen Sektenwesen, in Rom? Mit ungemeiner Kraft und Warheit werden die seelischen Vorgänge des aus inneren Wirren herausstrebenden jungen Mannes dargestellt. Luke wird katholisch. Aber richtig angesehen ist seine Bekehrung eine Lüge, und diese Grundlage macht sein ganzes Leben lügenhaft. Im Protestantismus allein, der die Geister und die Herzen frei macht, der klar und wahr die tiefsten Bedürfnisse der Menschenbrust erfüllt, ist, davon ist der Dichter überzeugt, die Warheit, in der das auf den Lebensfluten treibende Schiff festen Ankergrund findet. — Auch in der Kunstauffassung verrät K. den Protestanten. Er findet, dass im ästhetischen Pantheismus der vornehmen Gesellschaft Gefaren liegen nicht nur für die öffentliche Sitte, sondern auch für die Entfaltung und Entwickelung der Kunst, die mit wesenlosen Phantomen zu ringen und den Schein mit dem Wesen zu verwechseln gezwungen wird. — Die Modebildung, zum Beweis dieses Satzes sind die auch in K.'s späteren Arbeiten widerkehrenden beiden Damen, die helle und die dunkle Lady, in den Roman eingefürt, ist ein Feind der wahren echten Humanität; sie vermag selbst edlere Frauengemüter gefangen zu nehmen und sie über die großen Lebensprobleme hinwegzutäuschen, mit denen Niemand, der Reiche ebensowenig wie der Gebildete, in Kunst, Gesellschaft und Poesie spielen darf. — Aber auch der feste, klare und kalte Wille, der in Oberst Bracebridge mit vollen-

deter Weltbildung verbunden ist, one durch eigentlich schlechte Leidenschaften beeinträchtigt zu sein, reicht nicht hin, in den Stürmen des Lebens und dem Kampfe mit feindlichen Mächten Wehr und Schutz darzubieten und vor dem inneren und äußeren Ruin zu bewaren. Welches der alleinige, feste Ankergrund des Lebens ist, hat der Dichter schon früher gesagt.

Nicht geringeres Aufsehen erregte der zweite Roman, der 1850 unter dem Titel: Alton Locke, Schneider und Poet, erschien und gleichfalls dazu bestimmt war, durch die Darlegung der sozialistisch-religiösen Ideen seines Verfassers auf die inzwischen weiter fortgeschrittene Arbeiterbewegung zu wirken.

Die Sucht des Höherhinauswollens, sagt K. in einem Briefe, in dem er sich über die Absichten seines Buches äußert, halte ich für eine Versuchung des Teufels. Die Moral meines Alton Locke ist, daſs der Handwerker, der, davon befallen, aus seinem eigenen Range herausstrebt, in eine faktische Lüge gerät und den eigenen gegen Gottes Weg eintauscht, wofür er die Folgen zu tragen hat. Zweitens halte ich dafür, daſs ein Schneider oder Krämer von Kopf bis zur Zehe ein Gotteskind voll Herzensfrömmigkeit, Manneswürde und Bildung sein kann. Ich glaube, daſs Hunderttausende sich dazu entwickeln könnten, wenn nur ihr Handwerk auf eine christliche Basis gestellt und ihnen selbst eine bessere Erziehung, sanitätlich günstigere Verhältnisse und eine Ausbildung ihrer schlummernden Fähigkeiten gewärt würde. — Ich weiß wol, wie viel für Erziehung und dergleichen geschieht; immerhin behaupte ich, daſs das Heilmittel in den letzten 40 Jaren nicht entfernt mit der Krankheit Schritt gehalten hat. Ich weiß aus Erfarung, daſs, wenn man Arbeiter in menschenwürdige Behausungen bringen und ihnen eine christliche Erziehung geben wird, dieselben weit entfernt sind, aus ihrem Stande heraustreten und die anderen Stände nivelliren zu wollen. Die Würde der Arbeit kommt ihnen vielmehr zum Bewuſstsein, und sie sehen dieselbe als einen göttlichen Beruf an.

Der Einfluſs Carlyles auf K. ist in dem Buche nicht zu verkennen. Von der Schneiderbank gelangt der freiheitsdurstige Held, der in den unfreien, engherzigen Anschauungen des Puritanertums von seiner Mutter erzogen worden ist, in langen Kämpfen und Enttäuschungen in schlimme Gesellschaft. Die Schneiderei hat ihn nicht befriedigen können, denn der Handwerker seufzt unter dem eisernen Joche der Londoner Meister, die die Kraft ihrer Arbeiter und Arbeiterinnen aufs schmählichste ausnutzen und sie ins Laster und Elend stoßen. Die religiöse Mutter Altons, die an den gottlosen Freunden Anstoß nimmt, verstößt ihren Son. Nun gerät dieser an die moderne Litteratur; aber die Gedanken und die Sprache der Dichter bleiben ihm fremd. Dann sucht er die dürstende, von ihm selbst nicht verstandene Seele in der Kunst zu befriedigen. In einer Bildergallerie trifft er jene zwei schönen Frauen, die ernste, tiefe, dunkle Eleanor und die glänzende, lebensfreudige, von allen gefeierte Lilian. An diese verliert er sein Herz. Der Liebling aller aber hat selbst kein Herz, und Alton wird getäuscht. Er wird Chartist, eifert gegen die hohlen Formen des Gesellschaftslebens, spekulirt über das Verhältnis des Wissens zum Glauben, dichtet Volkslieder, die zum Druck kommen und von Lilian gesungen werden, und wirft sich endlich auf Bunsens Anregung auf die deutsche Litteratur. Hier soll seine Seele still und frei werden. Er will der Sache der Menschheit und ihrer Erlösung dienen und tritt zu dem Ende in die Redaktion einer radikalen Zeitschrift ein. Welche Enttäuschung! Alles wird handwerksmäßig fabrizirt, Leitartikel, Korrespondenzen, Berichte. Nicht wie er, sondern wie die Partei will, muſs er schreiben. Er verzweifelt von neuem. Nun läſst er sich in bedenkliche Umtriebe ein, beteiligt sich an der Chartistenerhebung am 10. April 1848, und als die Unternehmungen fehlschlagen, Lilian ihm verloren gegangen ist, will er die Freiheit, die ihm das Leben verweigert, im Tode suchen. Schwache Nachklänge aus der Jugend halten ihn, one daſs er sich selbst darüber klar wird, von der schlimmen Tat ab. Was treibt, fragt K. an dieser Stelle des Buches, den Deutschen zum Selbstmord? Daſs er an nichts glaubt als an sein eigenes Gehirn. Er ist niedergefallen und hat dies elende Ich angebetet und es an Gottes Stelle zum Centrum und zur Wurzel

seiner Philosophie und Poesie gemacht. Fehlt ihm das, dann her mit der Schwefelsäure und dem Nichtsein! — In der schweren Krankheit, die folgt, wird Eleanor die mildherzige Pflegerin des Helden. Sie rettet ihm auch die Seele und den Glauben. Sie zeigt ihm, dass die Menschenrechte, für die er gekämpft, nichts Neues, nicht, wie alle sagen, die Ideen der franz. Revolution, überhaupt keine Menschenweisheit sind, sondern dass sie seit undenklichen Zeiten da sind, und zwar in der Bibel. „Es sind Gottes Liebesgedanken über die Menschheit. Das ist der tiefe Sinn der Erlösung durch Christus. Wunder und Wissenschaft schließen sich keineswegs aus, und Frieden und Freiheit findet nur ein frommer Sinn". Auf Eleanor's Rat will Alton die Sünden und Irrtümer seines Lebens durch Arbeit, indem er weite Landstrecken fruchtbar machen will, abzubüßen suchen (Faust). Er schifft sich nach Amerika ein, stirbt aber unterwegs.

Die Wirkung, welche dieser Roman auch in dem Sinne seines Verfassers haben sollte, wurde erreicht. Eine ganze Reihe von Problemen und wichtigen Lebensfragen wurden hier angeregt und auf ganz neue, originale Weise behandelt. Sie fanden allerdings im Buche selbst nicht ihre Lösung, und insofern haben beide Romane etwas Unbefriedigendes. Aber die höheren Kreise der Gesellschaft, an die K. seinen Weckruf richtete, waren gezwungen, auf diese neue Predigt zu hören, die sie mächtig antrieb, die alten Bahnen der gesellschaftlichen Ordnung zu verlassen und nach einer Lösung der neuen Aufgaben zu suchen. Unsere Zeit verlangt Werke, die aus der Liebe zu Gott und den Brüdern geboren sind, rief dieser neue Prophet seinem Volke zu. Hinweg mit allem tatenlosen Traumleben, zeigt mir Eure Werke!

War sein Einfluss auf den Gesellschaftsgeist seiner Zeit durch diese litterarischen Werke von Jar zu Jar gewachsen, so vermehrte er denselben in nicht unerheblicher Weise dadurch, dass er anfing, sich auch persönlich an der praktischen Lösung der sozialen Frage zu beteiligen. Die chartistischen Unruhen in London und den großen Industriegegenden, welche Maurice in gemäßigte Bahnen zu lenken suchte, hatten auch K.'s Aufmerksamkeit in Anspruch genommen. Gehörten seine Kräfte auch in erster Linie der ihm befohlenen Gemeinde, so brannte dem Manne, der den Blick auf das Ganze nie verlor, doch das Herz, dem betörten Volke zu Hilfe zu kommen, den Impulsen seiner ritterlichen Natur zu folgen und für die Hebung der sozialen Not der Arbeiterklassen einzutreten. Seit 1848 schloss er sich der chartistischen Bewegung an. Mit rückhaltsloser Offenheit und der ganzen Kraft seiner Persönlichkeit stellte er sich von da an, durch Widerstand und Warnung nicht erschreckt, auf die Seite der Arbeiter, die jetzt ihre alten politischen Waffen mit den viel wirksameren der Vereine und Genossenschaften vertauschten. Er war der Überzeugung, dass in den Forderungen der Chartistenfürer nicht alles unberechtigt sei. Der Arbeiter aber, sagte er, hat ein Recht auf sein Recht. An der Verfassung (charter) habe ich auszusetzen, dass sie in ihren Reformen nicht weit genug geht. — Aber trotz dieser starken Behauptungen war er im ganzen Verlaufe der Bewegung, die sich für ihn immer mehr zu einem Kampfe gegen die maßlosen Forderungen fanatischer und ehrgeiziger Fürer gestaltete, das besonnene und mäßigende Element.

Im Winter 1847/48 herrschte in England drückende allgemeine Not. Im Chartismus begann die allgemeine Unzufriedenheit sich zu äußern. Als die revolutionären Ausbrüche auf dem Kontinent (Februar 1848) in England bekannt wurden, kam es in London, Edinburgh, Glasgow und Liverpool zu Straßenunruhen. Die Spannung, in der sich die Nation in diesem Frühjar befand, kann man sich kaum vergegenwärtigen. Ein jeder wurde je nach dem Ernste und der Tiefe seiner politischen Überzeugung von der allgemeinen Bewegung ergriffen. K., der durch seine pfarramtlichen Arbeiten die allgemeine Not der unteren Klassen aus eigener Anschauung und gründlicher als viele andere kannte, stand unter dem tiefen Eindrucke des Ernstes und der Gefar der Krisis. Im April, als die Nachrichten von den Erhebungen ihn erreichten, brach er seine litterarischen Arbeiten ab — er schrieb damals für Fraser's Magazine: Warum sollen wir den

römischen Priester fürchten? und arbeitete an Yeast — und ging von Eversley nach London, um den Ereignissen persönlich nahe zu sein.

Damit beginnt für ihn die vielverzweigte Tätigkeit der chartistischen Sturmjare. Sein Absehen ging dahin, die Genossenschaften der Arbeiter zu organisiren, ihnen gegen den Mammonismus und die Ausbeutung zu ihrem Rechte zu verhelfen, billiges Brot, billige Kohlen zu beschaffen und durch reine Luft, reines Wasser, gesunde Wonräume auch eine sittliche Hebung des Familienlebens herbeizufüren. So radikal er den Vorurteilen der Gesellschaft gegenüber selbst vorging, so kam es ihm, wo immer er eingriff, vor allem darauf an, jedes Übermaß in den Forderungen fernzuhalten und mit der sozialen Hebung der Arbeiter die sittlich-religiöse zu verbinden.

Zu diesem Zwecke verband er sich mit gleichgesinnten Männern und fing an, das Positive in den Forderungen der Chartisten zu formuliren. Er wollte die Bewegung mit christlichem Geiste erfüllen. In der Predigt in Eversley und an anderen Orten, in seinen Romanen aus dieser Zeit, durch Flugschriften und Vorträge vor Arbeiterversammlungen brachte er die großen gesellschaftlichen Fragen zur Besprechung, klärte über die hergebrachten, von ihm für falsch gehaltenen Vorstellungen von Recht und Freiheit auf, und ermutigte, so weit sie ihm billig erschienen, die Ansprüche, welche die Arbeiter an Kirche und Stat stellten.

Mit Maurice, Hare, Ludlow und Mansfield unternahm er die Herausgabe eines Penny-Volksfreundes und erließ einen Aufruf „An die Arbeiter von England". Die ganze Art, wie er die Bewegung aufgefaßt und beeinflußt wünschte, ersehen wir jetzt schon aus den Schlußworten des Manifestes. „Engländer, Angelsachsen! Handwerker der großen, kaltblütigen, sehnigen englischen Nation, der Werkstätte der Welt, der Bannerträgerin der Freiheit seit 700 Jaren! Die Leute rühmen euren gesunden Sinn. Werdet nicht zu Thoren, indem ihr Zügellosigkeit meint, wärend ihr nach Freiheit ruft. Wer wird wagen, Euch die höchste Freiheit vorzuenthalten? Denn der allmächtige Gott und Jesus Christus, der arm geworden, um für Arme zu sterben, werden sie euch bescheren, und wenn alle Mammonsdiener auf Erden sich widersetzten. Ein lichterer Tag geht für England auf, ein Tag der Freiheit, der Wissenschaft, des Fleißes! Aber one Tugend wird es nimmermehr wahre Einheit geben, niemals echte Wissenschaft one Religion, noch rechten Fleiß one Gottesfurcht und one die Liebe zu euren Mitbürgern. Arbeiter von England, seid weise, dann müßt ihr frei werden, denn ihr werdet der Freiheit würdig sein. Ein arbeitender Pfarrer."

Mit den oben genannten Freunden, die Montag Abend bei Maurice zusammenkamen, folgte er nun der Bewegung mit gespannter Aufmerksamkeit. An einem dieser Abende wurde er einmal in irgend einer Sache von seinen Freunden überstimmt und bemerkte scherzhaft, er komme sich vor wie Lot in den Städten der Ebene, da seinen Schwiegersönen lächerlich war, was er sagte. Die Freunde hielten sofort den Namen in ihrem Kreise fest, und K. unterzeichnete von da an seine sozial-politischen Äußerungen als Parson Lot. Anfang Mai erschien die erste Nummer der „Politik für das Volk", in der er „mit Radikalen, Sozialisten und Chartisten" — es waren Männer aus den besten Gesellschaftskreisen — sich nun offen auf die Seite der Arbeiter stellte. Aber jeder, der das Blatt liest, würde sich über die hier vertretenen loyalen und konservativen Anschauungen und den sittlichen Ernst dieser radikalen Reformer wundern, mit welchem der Gewalttätigkeit und der Maßlosigkeit entgegengetreten wird. Selbst das allgemeine Stimmrecht wird hier von ihm bei denjenigen verurteilt, die „weder Erziehung noch sittliche Selbstbeherrschung genug besitzen, um es auszuüben".

Die Tendenz also, wenn auch radikal, so weit die Volksrechte in Frage kamen, war entschieden gemäßigt. Das französische Phrasentum von „göttlicher Freiheit", „himmlischer Brüderlichkeit", von der „göttlichen Sache des Volkes" war ihm in innerster Seele verhaßt. In einem Laden fand er in jenen bewegten Tagen neben vielen chartistischen Zeitungen Gassenhauer, Zotenbücher, sentimentale Romane und den üblichen französischen Schmutz. Gottes Sache,

schreibt er bei dieser Gelegenheit, scheint da in schlechte Gesellschaft gekommen zu sein. Der Teufel, dachte ich, halte Freundschaft und Gemeinschaft mit Tyrannen und Unterdrückern, aber er scheint ein Auge auf den gemeinen Mann zu werfen. Des freien Mannes Losung, meinte ich, sei: Gott, Du siehest es ja, denn Du schauest das Elend und den Jammer, es steht in Deinen Händen. Die Armen befehlen es Dir, Du bist der Waisen Helfer! Aber siehe da, mit einemmale ist der Teufel Philanthrop und Patriot geworden und läßt sich angelegen sein, die gute Sache zu verfechten, der er seit Adams Zeiten gram gewesen. Ich gebe zu, meine Freunde, dass es viel billiger und angenehmer ist, vom Teufel als von Gott reformirt zu werden; denn Gott kann die Gesellschaft nur unter der Bedingung bessern, dass ein jeder bei sich selbst anfange. Der Teufel dagegen ist es ganz zufrieden, uns behilflich zu sein, die Gesetze und das Parlament und Himmel und Erde zu verbessern, one je eine so unverschämte, persönliche Forderung zu stellen als die ist, es bessere jeder sich selbst. Die Freiheit des Individuums wird er immer respektiren. — Thut Gottes Arbeit, heißt es am Schlusse, so werdet ihr seines Lohnes teilhaft werden. Hoffe auf den Herrn und thue Gutes; bleibe im Lande und nähre dich redlich. Befiehl dem Herrn deine Wege und hoffe auf ihn, er wird es wohl machen. Denn endlich ist die Zeit nahe, ja sie ist da, wo die herrliche alte Verheißung sich erfüllen soll: Das Verlangen der Elenden hörst Du, Herr, ihr Herz ist gewiss, dass Dein Ohr darauf merket, dass Du Recht schaffest den Waisen und Armen, dass der Mensch nicht mehr trotze auf Erden. Parson Lot.

Die Bibel, wies er in einem zweiten „Briefe an das Volk" nach, fordert viel mehr als der Radikalismus. Den tiefsten Herzensbedürfnissen des gemeinen Mannes gibt sie einen viel edleren, küneren und beredteren Ausdruck, als es ein Volksredner vermag. Sie zeigt die Morgenröte einer neuen Zukunft, wie kein allgemeines Stimmrecht, kein Freihandel, kein Kommunismus, keine Arbeitsteilung sie zu geben vermag, die Zukunft des Gewissens, der Gerechtigkeit und der Freiheit. Sie ist des Armen Trost, des Reichen Warnung. — Jeder Angriff auf dies Buch, auch der Schein der Geringschätzung und Missachtung sei darum zurückzuweisen. Den religiösen Faktor könne ein gesundes und freies Volksleben nicht entbehren. — Als einmal in einer Volksversammlung unter Maurices Leitung bittere Reden gegen Kirche und Geistlichkeit fielen, und eine große Bewegung entstand, erhob sich K. und den Kopf zurückgeworfen, die Arme über der Brust gekreuzt, rief er mit von tiefster Erregung bewegter Stimme in die tobende Versammlung hinein: „Ich bin Pfarrer der englischen Kirche und — ein Chartist". Dann fuhr er ruhiger werdend fort auseinanderzusetzen, in wie weit er die vorgebrachten Reformanträge für berechtigt halte; jede Ungerechtigkeit des Gesetzes empfinde auch er als Pfarrer einer großen Gemeinde bitter und sei bereit zu helfen, wo er könne, aber Unbesonnenheit und Thorheit; die Methode und Angriffsart der Antragsteller verdamme er. — Ihr bedürft, schrieb er den Arbeitern in seinen Letters to Chartists, soziale Reformen, vor allem aber müsst Ihr Euch selbst bessern und bilden. Ich sehe nicht, wie das, was Ihr fordert, Euch das geben wird, was Ihr bedürft. Ihr seid in dem Irrtum befangen, dass legislative Reform soziale Reform sei, und dass man Menschenherzen durch eine Parlamentsakte umwandeln könne. — So viel zur Charakteristik seiner sozialpolitischen Ziele.

Die Spannung dieses Kampfjares war eine große und ging über K.'s Kräfte. Im Herbste — Freunde, Verwandte, Standesgenossen hatten sich in Folge seiner Tätigkeit von dem Chartist Parson zurückgezogen, und die Geschichtsprofessur am konservativen King's-College in London war ihm verloren gegangen — brach er zusammen, ging zur Erholung nach Devonshire und nahm erst im nächsten Jare seine pfarramtlichen Pflichten wider auf. Aber alle Bemühungen, durch die Aufnahme von Pensionären den pekuniären Druck, der auf seinem Hause lastete, zu erleichtern, scheiterten an dem fast allgemeinen Misstrauen gegen ihn. In den folgenden Jaren wütete in Eversley Fieber und in England die Cholera. In

seinem Pfarrdorfe pflegte er selbst, um Ansteckung unbekümmert, die Kranken mit und erkrankte von neuem; doch gingen seine litterarischen Arbeiten, die Ausarbeitung von Yeast, das 1851 in Buchform erschien, Alton Locke, Aufsätze, Predigten und Rezensionen, mit denen er seinen Lebensunterhalt gewann, weiter. Da die Cholera immer mehr Opfer forderte, wandte er sein Interesse jetzt den Fragen der Gesundheitswissenschaft zu. Halb genesen eröffnete er einen förmlichen Kreuzzug gegen Schmutz, ungesunde Brunnen und schlechte Abzugskanäle. In Bermondsey, einem Armenviertel Londons, wo die Cholera am schlimmsten wütete, deckte er die scheußlichsten Zustände auf. Hunderte von Menschen hatten hier kein anderes Wasser zu trinken als dasjenige des gemeinsamen Abzugskanals, in den sie selbst erst unaussprechlich Greuliches warfen, in dem tote Hunde, Katzen und Fische stagnirten. Ganze Stadtviertel in London und sonst im Lande hatten änliche Zustände aufzuweisen. Nun ließ K. durch Freunde im Parlamente Lärm schlagen, reiste nach Oxford und zog den dortigen Bischof, den Son von William Wilberforce, in das Interesse für die Volkswolfart, machte Eingaben an einflussreiche Statsmänner und verfasste, um die öffentliche Meinung in dieser hygienischen Richtung zu beeinflussen, Flugblätter, durch die er die Hebung der Übelstände anstrebte. Daneben gingen die Arbeiten für den Christlichen Socialisten und die Volkspolitik fort. Was er als Parson Lot unter dem Titel: Cheap Clothes and Nasty! schrieb (1850), gehört auf diesem Gebiete zu dem Bedeutendsten aus seiner Feder. Gleich im Eingange wird die Hartherzigkeit und Gedankenlosigkeit derer gegeißelt, die um eines geringen Geldvorteils willen ihre Kleider fertig vom Händler kaufen und durch dieses System nicht nur den Arbeiter zum Sklaven des Händlers machen, der in den ungesundesten Arbeitsräumen und in den längsten Arbeitsstunden zu Hungerpreisen arbeiten läßt, sondern auch die ehrliche und solide Arbeit des kleinen Meisters beeinträchtigen. 1851 folgten im Christian Socialist acht neue Aufsätze unter dem Titel: Biblische Politik, oder Gott gerechtfertigt vor den Leuten. In London beteiligte er sich weiter an den Associationsversammlungen und fürte im Spektator eine Kontroverse über den Zustand der Universitäten und die Notwendigkeit einer Reform derselben, wodurch er sich neue Feinde und eine Flut von Korrespondenzen zuzog. Als um diese Zeit ein junger Kandidat der Theologie sein Hausgenosse wurde, las er mit ihm das Leben Jesu von Strauß, den er ebenso, wie später Comte, für den „großen falschen Propheten der Zeit“ ansah. Damals war die Übersetzung des deutschen Werkes in England eben erschienen. Die wachsende Verbreitung des Buches unter den arbeitenden Klassen erfüllte K. mit schwerer Sorge. Durch eine neue billige Zeitschrift suchte er dem Strome des Verderbens entgegenzutreten. Dass der Arbeiterfürer Cooper seinen großen Einfluss für die Strauß'schen Ideen geltend machte, bekümmerte ihn tief und „lag ihm wie eine Zentnerlast auf der Seele“. „Wer soll ihm (Cooper), wer Strauß selbst antworten? Wer wird wagen, Strauß einen nichtswürdigen Aristokraten zu heißen, der den armen Mann seines Heilandes beraubt, ihm die Grundlage aller Demokratie, aller Freiheit und echten Genossenschaft, ja die Magna Charta selbst nimmt? O mihi si centum voces et ferrea lingua!“

An Widerspruch freilich fehlte es seinem freien, oft allzukünen und oft auch unbedachten Worte nicht. Als 1851 die große Weltausstellung in London eröffnet wurde, erblickte er darin die Verwirklichung eines Lieblingsgedankens. Mit Thränen der Bewegung betrat er die Halle, die für ihn kein Schaugepränge, keinen Riesenladen zusammengetragenen Flitters barg, sondern ihm wie eine Bildungsschule des Arbeiters erschien, in der „die edeln Gedanken des Weltfriedens und Bruderbundes“ sich ihm verwirklichten. In diesem Sinne suchte er in Zeitungsaufsätzen und Predigten auf die nach London kommenden Arbeiter zu wirken.

Damals kam es gelegentlich einer Predigt, die er in Anknüpfung an Luk. 4, 18—21 vor den Arbeitern in einer Kirche hielt, zum offenen Bruche. Gott sendet, so begann er, einen christlichen Prediger in ein christliches Volk, um Freiheit,

Gleichheit, Brüderlichkeit in der vollsten, tiefsten, weitesten Bedeutung dieser gewaltigen Worte zu predigen. Nur insofern er dies tut, ist er ein rechter Hirte, der seines Herrn Arbeit tut und Segen erntet; tut er es nicht, so verliert er sein Hirtenamt und wird ein Verräter an Gott und Menschen. Ich widerhole, dass darin Kern und Stern des Amtes liegt, solches zu predigen, sei es den Armen oder Reichen, unablässig und allezeit. Es folgt dann eine Warnung vor dem Zerrbilde, das, wie die Welt nun einmal geartet ist, auch bei den edelsten Zielen und Bestrebungen oft als Kehrseite des Erstrebten folgt. „Es gibt", sagte der Redner, „eine doppelte Freiheit, diejenige, wo einer wänt, ihm stehe frei zu tun, was er wolle, anstatt zu tun, was er solle. Der falschen Freiheit, die alle intellektuellen und Charakterverschiedenheiten nivellirt und tötet, den Bösen dieselbe Gewalt verleiht wie den Guten, und den Thoren dem Weisen gleichstellt, was widerum zur ärgsten Ungleichheit füren würde, steht die echte gegenüber, welche jedem die volle Entfaltung seiner Gaben und Talente sichert. Und so laut wie von der Kirche wird diese von keinem Organ der Welt bekannt. So auch wält bei falscher Brüderlichkeit der Mensch sich seine Brüder, wärend er in der wahren Brüderlichkeit alle als solche annimmt; nicht nach dem Willen des Fleisches oder eines Mannes, sondern nach dem Willen Gottes, dessen Kinder alle sind. Die Kirche hat drei besondere Schätze und Besitztümer: die Bibel als die Verkündigerin der Freiheit; die Taufe, das Unterpfand der Gleichheit; das Abendmal des Herrn als das Band der Brüderlichkeit". — Unter lautloser Stille und tiefer Bewegung der Zuhörer wurden diese Worte gesprochen. Vor dem Segen erhob sich der Pfarrer der Kirche und erklärte, dass er in der gehörten Predigt zwar viel Gutes billige, in derselben aber auch viel Gefärliches und Unwahres finde, das er missbilligen müsse. Eine ungeheure Bewegung ging nach diesen Worten durch das gefüllte Gotteshaus. K. konnte kaum an sich halten, aber er bezwang sich, neigte das Haupt, sprach selbst den Segen mit noch tieferem Ernste und schritt wortlos, one auf die Segenswünsche und Beifallsbezeugungen der ihn umdrängenden Massen zu hören, in die Sakristei. Die Predigt war noch nicht im Druck erschienen, als der von der Oxforder Partei und ihren Hintermännern gedrängte Bischof von London K. in einem Briefe sein Missfallen aussprach und ihm in der Londoner Diözese zu predigen verbot. Eine Bitte um Aufschub dieses Urteils bis dahin, wo die Predigt gedruckt vorliege, fand keine Berücksichtigung. Damit war die Sache zu Ende. An der Tatsache, dass die Kirche in einem ihrer hervorragendsten Würdenträger den „Apostel des Sozialismus" verdammt, konnten die Briefe der Teilnahme, die aus allen Gesellschaftskreisen nach Eversley gelangten, ebenso wenig etwas ändern als die Zustimmungsadressen der Arbeiterversammlungen. Für K.'s ganzes Wesen ist es bezeichnend, wie er sich diesen letzteren gegenüber verhielt. Als ein Verein von Straußianern und Voltairianern dem suspendirten Pfarrer die Vereinshalle zu Vorlesungen anbot, dankte K. höflich, betonte in seinem Ablehnungsschreiben aber nachdrücklich seinen von dem freidenkerischen wesentlich abweichenden Standpunkt, und als ihm von diesen Seiten die Bildung einer aus dem Organismus der englischen Kirche heraustretenden freien Gemeinde nahegelegt wurde, wies er den Vorschlag mit tiefer Entrüstung zurück.

Der Bischof nahm zwar, nachdem er die gedruckte Predigt gelesen, sein Verbot zurück, K. zog sich indessen aus dem öffentlichen Streite der Meinungen, und nachdem er im Herbst eine Rheinreise unternommen, aus der sozialen Bewegung überhaupt allmählich zurück. Dem Christian Socialist, der 1852 nun einging, gab der Parson Lot ein letztes, kräftiges Abschiedswort mit. Für die Korporativassociationen und eine gesunde Durchfürung ihrer Ziele waren die englischen Verhältnisse damals noch nicht reif.

Es war K., besonders im Anfange dieser agitatorischen Tätigkeit, nicht immer gelungen, das rechte Maß zu halten. Seine feurige Natur hatte ihn in seinen Sturm- und Drangjaren weiter fortgerissen, als es der Sache, der er diente, förderlich war.

Daher der Widerspruch, der sich aus den besitzenden Klassen gegen ihn erhob. Aber auch bei dem statskirchlichen Klerus stieß er an. Nachdem er den Oxforder Dogmatismus früher schon bekämpft, hatte er in diesen Jaren, um den Gottesdienst lebendiger zu gestalten und der Gemeinde lieb zu machen, den überkommenen agendarischen Formen, ihrer Monotonie, den langen Gebeten, der Beschränkung der Predigt auf abstrakte, rein geistliche Dinge den Krieg erklärt. So zogen sich auch seine Standesgenossen vor seinem kirchlichen Radikalismus zurück. Erst später, im Laufe der Jare, als man die Früchte und zugleich die Art des Baumes, aus dem sie hervorgegangen, erkennen lernte, trat in dieser Beziehung eine Änderung ein. Zudem machte die Leidenschaftlichkeit der Jugendjare bei K. selbst einer kühleren Betrachtungsweise Platz, nach dem Sturm trat ernste, maßvolle Ruhe ein, nur die Kraft der Tat und die Wärme einer geläuterten Empfindung blieben zurück. Auf Mißtrauen, Widerspruch und Angriff folgte in immer weiteren Kreisen Anerkennung, Achtung und Bewunderung vor der selbstlosen Hingabe K.'s an seine Ideale. In Gelehrten-, kirchlichen und auch in den Hofkreisen war der „Vater der Arbeiter" später ein gern gesehener Gast. Nannte er sich selbst auch einen Demokraten, nach Natur und Anlage hatte er ein Stück Edelmann in sich. Eine reiche Aristokratie, sagte er in seiner sozialistischen Periode, ist für den Volkswolstand notwendig, und ein ander Mal äußerte er sogar, am liebsten möchte er das Feudalsystem in jener idealen Weise wider hergestellt sehen, daſs jeder einem Höheren gegenüber verantwortlich sei für die Erfüllung so verteilter Pflichten, daſs die Wohlfart aller, soweit das in Menschenkräften stände, erreicht würde.

So wuchs von Jar zu Jar, je mehr das lautere Wesen dieses Landpfarrers seinen Zeitgenossen zum Bewuſstsein kam, sein persönlicher Einfluſs. Seine populärwissenschaftlichen Vorträge, seine Predigten in Eversley und London wurden der Sammelpunkt für sehr zalreiche Hörerschaften. Die Kirche in Eversley füllte sich im Laufe der Jare mit immer mehr Besuchern, die zum Teil aus sehr weiter Ferne kamen. Geistliche der Statskirche waren immer in großer Anzal anwesend.

Er besaß eine ungewönliche Kanzelberedsamkeit. Die klare, feurige Kraft eines überzeugten Mannes war ihm eigen, eine absolute Beherrschung der Sprache, die zwar nicht in schnellem Fluſs, aber stetig und one Zaudern das treffendste und malerischeste, zugleich einfachste und stärkste Wort fand. Nichts stand ihm auf der Kanzel besser als die kunstlose Schönheit der packenden Sprache der Bibel, die er in seine Predigten und Reden herübernahm. So viele ihn auch in Eversley predigen gehört und seine gedruckten Predigten gelesen haben, nur wenige können beurteilen, wie wirkungsvoll seine allsonntäglichen Worte auf die regelmäßigen Besucher seiner Kirche, namentlich auf seine Gemeinde waren, die ihn nicht nur predigen, sondern die vorgeschriebenen liturgischen Gebete warhaft beten hörten. Mit diesen letzteren fand sich sein Gemüt, schreibt ein Mann, der ihm damals sehr nahe stand, in so völligem Einklange, sie befriedigten sein inneres Bedürfen so ganz, daſs er, trotz seiner Überfülle von Gedanken und Phantasiegebilden, eigentlich nie über dieselben hinausgriff, auch nicht in seinen eigenen Hausandachten oder den Wochengottesdiensten, wo ihm die Wal der Worte frei stand. — Die allgemein menschlichen Erfarungen, das Interesse des Tages, die sinnige Naturbetrachtung zog er in seine Predigten herein. Aus seinen Village Sermons ersehen wir am besten die Art seiner Predigt. Von den hergebrachten Formen der geistlichen Rede wollte er nichts wissen. In einer Sprache, die reich an Bildern aus der Natur war, suchte er die positiven Lehren der Bibel zu entwickeln und durch diese zu wirken. Niemals vergaß er über den ewigen Dingen die lebendige Gegenwart. Das Bekenntnis der Kirche stellt er neben der Bibel hoch, er fordert einen fleißigen Gebrauch der Sakramente, aber immer geht mit diesem metaphysischen Elemente eine natürliche Theologie parallel, die durch Naturbetrachtung, Geschichte und Sittengesetz auf das Gemüt des Hörers zu wirken sucht.

Der Eindruck einer solchen Predigt war nach den übereinstimmenden Berichten der Hörer ein sehr großer. Er hatte als Redner zwar mit den Schwierigkeiten des Stotterns zu kämpfen; im Verlauf des Vortrags verlor sich das Hindernis und vermehrte oft das Wirkungsvolle seiner Stimme, die dann in wunderbar vollen, musikalischen Lauten sich ergoß. Er vermöge, pflegte er in Beziehung hierauf zu sagen, wol für Gott, aber nicht für sich selbst zu reden. Gott habe ihn durch jenen Mangel vor der Versuchung glänzender Effekthascherei bewart. Viele seiner Zuhörer, aus den niedrigsten und höchsten Ständen, in Eversley und London, in den königlichen Kapellen von Windsor, St. James', Sandringham und zuletzt in der Westminster-Abtei fürten auf sein wirkungsvolles Wort die ersten Eindrücke zu einer ernsteren Erfassung ihrer Lebensaufgabe und zu frischer männlicher Frömmigkeit zurück. Eine nicht minder dankbare Gemeinde erwuchs ihm durch seine schriftstellerischen Arbeiten; über die ganze Erde verstreut, so weit die englische Zunge klingt, befanden sich seine Verehrer.

Endlich wirkte er in hervorragender Weise auf einen großen Teil seiner Zeitgenossen durch seine von Jar zu Jar zunehmende Korrespondenz. Als Schriftsteller und Sozialpolitiker zur öffentlichen Persönlichkeit geworden konnte er nicht verhindern, dass Leute der verschiedensten Lebensstellungen und Bildungskreise ihn in einer Stat und Kirche bewegenden Frage zum Vertrauten und Ratgeber suchten. Aber freilich dieser Mann, der jedem zu helfen bereit war, den er für aufrichtig hielt, erlag fast unter dem persönlichen Anlauf und der Brieflast. Offiziere und Matrosen, Geistliche und Handwerker, Bräute und Matronen, Grafen und junge Kaufleute wandten sich an ihn. Da frug einer um seine Ansicht über den Selbstmord, der andere über die Ehe, der dritte über das Duell; ein anderer bat ihn um ein vernünftiges Morgengebet für das Lager und die Baracken; wider ein anderer wünschte eine gute Sammlung von Andachten für die Marine. Man legte ihm die zartesten und schwierigsten Lebens- und Herzensfragen vor, weil er allein, „vor allen andern Geistlichen, sie zu beantworten verstehe". Der Skeptiker verlangte einen Ausweg aus seinen Zweifeln, der Wüstling bekannte ihm seine Laster; junge Theologen, die am Glauben Schiffbruch gelitten oder sich mit den Neununddreißig Artikeln nicht zurechtfinden konnten, suchten und fanden an ihm einen hilfreichen Berater, welcher der englischen Kirche manchen nachher tüchtigen Pfarrer gerettet hat. Alle Briefe aber schlossen mit dem Danke für den Trost, die Aufrichtung und Belehrung durch K.'s Bücher.

Nicht mindere Ansprüche stellte das Amt, die Seelsorge, die Verbindung mit den Londoner Sozialisten an seine aufs höchste angespannten Kräfte. Daneben fehlten die Angriffe nicht. Seinen christlichen Sozialismus nannte man Kommunismus, und als 1851 Yeast in Buchform erschien, erhob der Guardian, das Organ der konservativ-hochkirchlichen Partei, die Anklage auf Ketzerei, auf Verleitung zu Ausschweifungen und Vergiftung des Glaubens.

So wurde die Pfarre von Eversley der Sammelpunkt für viele forschende Gemüter. Diesen Ansprüchen vermochte K. nur deshalb zu genügen, weil er wie wenige andere es verstand, seine Kräfte zusammenzuhalten und den Augenblick auszukaufen. Wärend er ging, ritt oder angelte, war er im Stande, den Gedankengang eines Vortrags oder einer Abhandlung zu konzipiren und sich so fest anzueignen, dass er bei der Heimkehr ins Pfarrhaus das Ganze one Vorarbeiten und Notizen oft in einem Zuge zu Papier brachte. Mit gleich intensiver Spannung las er; es war ihm ein Leichtes, die Hauptpunkte des Gelesenen im gegebenen Falle zu ordnen und für seine Zwecke festzuhalten. Aber diese gesteigerte Geistesarbeit, die an sein Gehirn die größten Ansprüche stellte, wurde auch der Grund seines widerholten Zusammenbruchs.

Seit Mitte der fünfziger Jare nahmen seine wirtschaftlichen Verhältnisse eine günstigere Wendung. Jetzt lag die Periode seiner sozialpolitischen Arbeiten im wesentlichen abgeschlossen hinter ihm, so dass er von da an seine Kräfte neben seinen seelsorgerischen Pflichten der schriftstellerischen Tätigkeit zuwenden konnte.

In diese Zeit fällt noch die Abfassung seiner Hypatia, die als sein schriftstellerisches Hauptwerk und als eine der vorzüglichsten Leistungen auf dem Gebiete des (kirchen-)geschichtlichen Romans überhaupt gilt. K. wurde durch sie der Schöpfer einer neuen Litteraturgattung. Dieser geniale historische Roman gestaltete sich unter seinen Händen zu einem Kunstwerke, welches, soweit künstlerisches Empfinden und Tendenz in Frage kommen, nicht nur seine früheren Arbeiten in Schatten stellt, sondern sich auch über alles erhebt, was in den letzten Jarzehnten auf dem Gebiete frühmittelalterlicher Romantik geleistet worden ist. — Neue Feinde mit einem alten Gesicht, so lautete der Nebentitel. K. wünschte den weltförmigen Katholizismus und den ästhetischen Pantheismus zu treffen und an dem Beispiele einer an religiösen und Kulturmomenten reichen Epoche nachzuweisen, wie unter dem Deckmantel eines hohlen Christentums und einer falschen Rechtgläubigkeit Menschlichkeit und Sittlichkeit mit Füßen getreten werden. Er vergißt keinen Augenblick die hohe Mission, welche das Christentum an die Welt hat. Er weiß, dass diese jenes nicht entbehren kann, aber es kommt ihm darauf an zu zeigen, worin diese geschichtliche Aufgabe bestand, in welcher Weise das Christentum auf die Völkergemeinschaften und den Einzelnen wirkte. Es ist ihm gelungen, aus einer der bedeutsamsten Geschichtsepochen ein zugleich poetisches und geschichtliches Kulturbild herauszuarbeiten und in dasselbe die charakteristischen Züge der wirklichen Geschichte und die Gestalten ihrer Stimmfürer so lebensvoll und poetisch hineinzuarbeiten, dass wir vergessen, wie viel Belehrung wir gleichzeitig dem Verfasser auf jeder Seite verdanken. Der Nachweis, wie die einzelnen Kulturmomente der Reihe nach in Beziehung zu der Lebensmacht des Christentums gesetzt und Stellung zu demselben zu nehmen gezwungen werden, ist dem Verfasser in hohem Maße geglückt.

Zu Grunde liegt dem Roman eine geschichtliche Tatsache, die schmähliche und grausame Ermordung der jungen Philosophin Hypatia durch den christlichen Pöbel von Alexandrien im Jare 415. Alle Fäden, welche das Gewirr der sittlichen, religiösen und ästhetischen Kultur jener Zeit bilden, sind mit dieser Untat in Verbindung gesetzt. Das Lebensbild enthält nach K.'s eigenem Zugeständnis „vieles den Leser Verletzende, das jungen Gemütern besser vorenthalten bleibt. In jener furchtbaren Zeit, die eine Hauptepoche der menschlichen Entwicklung bildet, halten Tugend und Laster gleichen Schritt und zeigen sich mit überwältigender Offenheit und Stärke. Wer diese Zeiten schildert, hat mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Die Taten der Kirche sind verabscheuungswürdig, lassen sich aber doch mit Worten schildern, wärend über den von ihr bekämpften Lastern der Heidenwelt der Schleier nicht gelüftet werden kann, und der christliche Apologet — für den K. sich in dieser Arbeit hielt — gezwungen ist, um der Schicklichkeit und des Anstandes willen die Sache der Kirche matter zu füren als die Tatsachen es fordern". — Die heftigen Angriffe, denen der Roman und sein Verfasser sich nachher ausgesetzt sahen, sind auf diese Sachlage zurückzufüren.

In einer Einsiedelei der libyschen Wüste sehen wir einen jungen, schönen und frommen Mönch, Philammon, den der Anblick ägyptischer Götzenbilder in Versuchungen fürt, in Grübeleien über das Verhältnis von Sünde und Gnade verfallen. Sein Abt schickt ihn nach Alexandrien zum Patriarchen Kyrill, damit er in der großen Weltstadt auf andere Gedanken komme und durch Welterfarung seiner Anfechtungen Herr werde.

Nun erhebt sich vor des jungen Priesters trunkenem Auge das glänzende Bild der Weltstadt. Alles wirkt auf ihn ein. Hypatia, ein schönes, junges Weib, die in den Traditionen des griechischen Altertums lebt und im Christentum den Hereinbruch einer neuen Barbarei erblickt, welche die schöne Welt des Griechentums zu vernichten droht, sucht durch platonische Weisheit die Menschheit zu veredeln. Aber sie täuscht sich über die Wirkung ihres Wortes, weil sie von den tiefen sittlichen Schäden des Heidentums keine Ahnung hat. Ein pantheistisch gerichteter Jude, Raphael, der an nichts mehr glaubt, liebt sie, der Präfekt von Alexandria, Orest, ein eitler und sittenloser Genussmensch, der Christ ist, weil das Christentum Statsreligion ist, begehrt sie zum Weibe. Diesen Antrag sieht

das schöne Mädchen erst als eine Entwürdigung an, fügt sich ihm aber schließlich unter der Bedingung, daß Orest das Heidentum in Alexandrien wider herstelle und durch ein altgriechisches Festspiel die Eröffnung des alten Kultus feire.

Mit wachsendem Staunen gewinnt Philammon Einblick in diese Dinge. Das ungeschlachte Charaktergesicht des leidenschaftlichen Kyrill misfällt ihm. Der Bischof, dem der junge, ideal gerichtete Mönch unbequem zu werden beginnt, zwingt ihn, Hypatias Vorlesungen zu besuchen, angeblich damit er Gelegenheit finde, sie zu widerlegen und ihren Einfluss auf die Gesellschaft zu brechen; aber im Stillen hofft er, die für Hypatia begeisterte heidnische Jugend werde Philammon erschlagen. Die Kirche braucht nach seiner Ansicht einen Märtyrer. Philammon aber wird gefesselt durch die neuen praktischen Kenntnisse, die Hypatia lehrt, Mathematik, Astronomie, Arithmetik. Nur über die Warheit ihres Götterglaubens vermag sie ihm nicht Rechenschaft zu geben. Für Gefallene, Sünder, Arme und Kranke hat ihr Heidentum kein Mitleid, keine Hilfe. Als die schöne Hetäre Pelagia, die ihr die Jünglinge abtrünnig macht, Rettung aus der Sünde bei ihr sucht, weist sie dieselbe verächtlich ab und stößt sie vollends ins Unglück. — Nun wird des Orest Festspiel gefeiert, Hypatia sitzt erst glückstrahlend neben ihm auf dem Throne, entsetzt sich aber über das Blut der Gladiatoren, das in dem von ihr begehrten Spiele vergossen wird. Es kommt die Nachricht, dass in Rom ein auf Widerherstellung des Heidentums gerichteter Aufstand, in dem Orest seine Hand mitgehabt hat, missglückt ist; damit fällt auch der Präfekt und die heidnische Partei.

Hypatia ist verzweifelt; einer ihrer Götter soll ihr sinnlich erscheinen, um ihr den Glauben zu stärken. Durch die Zauberkünste einer alten Jüdin kommt sie mit Philammon zusammen, und nur durch das Zeichen des Kreuzes wird dieser aus der Versuchung gerettet, der er eben zu unterliegen im Begriff ist. Er entflieht von ihr, wirft sich zerknirscht in der Kirche vor Kyrill auf die Knie und wird als reuiger Sünder von diesem wider angenommen. Auf Hypatia selbst machen tiefe Eindrücke. Die Ahnung ihres großen Irrtums kommt immer mächtiger über sie. Der Jude Raphael kehrt als Christ nach Alexandria zurück, die Hexe Mirjam stirbt mit einem „Vielleicht doch!“ auf den Lippen, und nun verzweifelt Hypatia an der religiösen Aufgabe, die sie sich selbst gestellt. Sie gibt ihre Vorlesungen auf; vielleicht bleiben ihr noch andere Aufgaben zu erfüllen.

Zu spät. Kyrill will ihren Tod. Der christliche Pöbel überfällt sie auf der Straße und reißt das schöne Mädchen in Stücke. Als im letzten Augenblick ihr brechender Blick auf den Gekreuzigten fällt, streckt sie den Arm verlangend nach ihm aus, „als wenn sie von den Menschen an den Heiland appelliren wolle“.

„Und wer“, fragt an dieser Stelle der Dichter, „möchte jetzt sagen: Umsonst!?“

Philammon hat sich ins Gedränge gestürzt und sucht Hypatia vergeblich zu retten. „Dies also“, sagt ein junger heidnischer Alexandriner zu ihm, „ist eure katholische und apostolische Kirche?“ „Nein“, antwortet der Mönch, „es ist die Kirche der Hölle und Teufel“.

Nach einer Reihe von Zwischenfällen begegnen wir Philammon dann wider als Abt eines libyschen Wüstenklosters. Er hat die Welt und ihr Getriebe zur Genüge kennen gelernt. Er ist ein aufrichtig frommer Mann; den Ausschreitungen, dem Weltsinn, den Missbräuchen, dem Aberglauben, die sich mit den Namen der Kirche zu decken versuchen, gilt sein Kampf. „Die katholische Kirche ist allein schuld an aller Ketzerei und Unglauben. Wenn sie nur einen Tag das wäre, was sie sein sollte, so würde die ganze Welt sich noch vor Nacht bekehren.“

Diese Parenthesen, die uns den Blick in das Innere der Dichterseele gestatten, waren es, die K. vielen verfeindeten. Denn diejenigen, denen sie galten, empfanden recht wol, dass das Brandmal, mit welchem sein sittlicher Enthusiasmus das geschlossene statskirchliche Prälatentum des 5. Jarhunderts gezeichnet hatte, nicht nur dem Kyrill, sondern allen seinen Nachfolgern galt.

Auch die 1856 erscheinende Erzälung Two years ago zog ihm erneute An-

griffe der religiösen Zeitungen zu; der Vorwurf des Pantheismus wurde von neuem gegen ihn erhoben.

Erst sein Gedicht, St. Maura, die Geschichte einer Märtyrerin, die, nachdem sie in einem Augenblicke der Schwäche ihren Mann zum Abfall vom Christentum hatte bewegen wollen, dann mit ihm gemeinschaftlich am Kreuze für diesen Glauben starb (304), namentlich aber der Roman Westward Ho!, die von seinen Landsleuten am meisten geschätzte seiner Schriften, welche ergreifende Züge englischen Heldentums und englischer Tatkraft im Zeitalter Elisabeths erzält, fanden unter seinen Landsleuten allgemeinere Anerkennung. Auch hier stehen Protestantismus und Jesuitismus als die die Handlung beherrschenden Motive einander gegenüber. Mit kräftiger Empfindung und in lebendiger Sprache wird das titanische Ringen der beiden Weltmächte uns vorgefürt. Jene große Zeit, mit ihren großen Männern, die uns nach Denken, Reden und Empfinden durchaus fremd erscheinen, ist in ihrer ganzen Tiefe erfaßt. Nicht für die geschilderte Episode selbst, noch weniger für den Schmuck ihres historischen Rahmens, will K. unser Interesse, sondern für die Probleme und die Ziele, um die es sich in jenen großen Tagen handelte. Nach seiner Meinung standen in jener Zeit die höchsten Lebensgüter auf dem Spiele: „der Tag von Salamis ist nichts gegen die Titanenschlacht, in der wir die Armada Philipps vernichteten. Lächelt, wenn Ihr wollt“, unterbricht er sich an einer andern Stelle, „aber es waren Tage, in welchen Engländer an den lebendigen Gott glaubten und sich nicht schämten, ihn zu bekennen. Die jungen Herren von heute werden erschrecken, wenn in jenen Tagen berühmte Heerfürer nicht nur die heilige Schrift citirten, sondern auch in ihrer Sprache dachten. Es war nun einmal eine einfältigere und ernsthaftere Zeit als die unsrige“.

Auch die naturwissenschaftlichen und geschichtlichen Studien wurden in diesen Jaren neben der Schriftstellerarbeit gepflegt. Im Philosophical Institute in Edinburgh hielt K. „Vorträge über die Schulen von Alexandria“, die später veröffentlicht wurden. Bald nachher wurde ihm auf Antrag von Lord Palmerston die königliche Professur der neueren Geschichte an der Universität Cambridge übertragen. Mit zagender Sorge nahm er die Stelle an. Alles ist mir wie ein Traum, schrieb er von Cambridge aus, Gottes Güte ist für mich tief demütigend und stimmt mich sehr ehrfürchtig. Ich kann es kaum ertragen, an meine eigene Unwürdigkeit zu denken. Über mein zukünftiges Leben habe ich viel gebetet. Eine neue Zeit tut sich mir auf; all das Bücherschreiben und der Kampf liegt hinter mir — vor mir eine feste Stellung und ein scharf begrenztes Arbeitsfeld.

Im November 1860 hielt er seine Antrittsvorlesung über „die Grenzen der exakten Wissenschaften in ihrer Anwendung auf die Geschichte“. Seine dann folgenden Vorlesungen behandelten das Verhältnis des Romanentums zum Germanismus und wurden später von Max Müller, der neben Dean Stanley, Henry Drummond, Carlyle, Martineau zu K.'s intimen Freunden gehörte, unter dem Titel: The Roman and the Teuton herausgegeben. Seine weiteren Vorlesungen hatten die neuere englische Geschichte von Wilhelm III. an, den amerikanischen Bürgerkrieg, die französische Revolution, die nachreformatorische Zeit vom Ende des 16. Jarhunderts ꝛc. zum Thema.

Schon 1859 war er, nachdem er am Palmsonntag vor der Königin und Prinz Albert im Buckinghampalaste gepredigt hatte, zum ordentlichen Kaplan Ihrer Majestät ernannt worden und hatte der Reihe nach in den königlichen Kapellen von St. James', Whitehall und Windsor zu predigen. Jetzt erhielt er einen weiteren Beweis der königlichen Gunst durch den Auftrag, den in Cambridge studirenden jungen Prinzen von Wales in das Studium der Geschichte einzufüren. — Aber auch seine öffentlichen Vorlesungen fanden den Beifall der Studenten. Die Zal der Hörer nahm stetig zu, die Auditorien reichten nicht aus, bis zuletzt der größte Saal in Cambridge gemietet werden mußte. Außer den Studenten nahmen ältere Herren aus den verschiedensten Berufskreisen an den Vorlesungen teil.

One je tiefere geschichtliche Studien gemacht zu haben und insofern der ihm übertragenen Stelle nicht durchaus gewachsen, wirkte er anregend und durch das Pathos seines Vortrags begeisternd auf die Jugend, die ihn mit schwärmerischer Liebe verehrte. Er predigte, sagt einer seiner damaligen Hörer von ihm, in seinen Vorträgen one es zu wollen. Die Geschichte war sein Text; mit den Gestalten der historischen Männer und Frauen fürte er den Bau seiner Rede auf. So wirkte er auf Alte und Junge. Oft, schreibt ein anderer, wenn er mit der ergreifenden Sprache des Gemütes von dem Heldentum der Großen, von dem Guten und Edlen, welches das Schlechte und Gemeine überwunden, redete, brach plötzlich unwiderstehlich aus der Begeisterung des Augenblicks geboren lauter Beifallssturm los; man merkte eben seinen Worten seine tiefe Bewegung an. Er war ein leidenschaftlicher Bewunderer der großen und edeln Tat. Hohn und Spott, Verachtung, Sarkasmus lagen ihm fern. Er riss hin, weil man es ihm anmerkte, dass er die Charaktere, welche er schilderte, liebte. Seine eigene, edle, hochherzige, gottesfürchtige Seele, sein liebreiches Gemüt leuchteten überall durch, und wir fülten, dass seine Nähe heilsam sei. Die Geschichte war ihm die Botschaft vergangener gottgeleiteter Geschlechter an die Menschen unserer Tage; sie lieferte ihm den Beweis, dass der Lenker der Welt ein guter und gerechter König ist und dass darum das Gute siegen wird. Unter seiner Berürung fingen die Gestalten, die Dinge an zu leuchten und zeigten sich in ihrem wahren Wesen.

Trotz dieser Erfolge innerhalb der Universität reiften dennoch die gehässigen Anfeindungen, welche von hervorragenden Zeitungen immer noch gegen die Tendenz seiner akademischen Tätigkeit gerichtet wurden, im Jare 1868 in ihm den Entschluss, die Professur niederzulegen. Ein Jar später fürte er denselben aus, erhielt aber gleichzeitig von Gladstone die einträgliche Stelle eines Kanonikus an der Kathedrale von Chester, die ihn endlich auch der äußeren Lebenssorgen überhob. Im Jare 1873 rief ihn Gladstone nach London, indem er ihn an der Abtei seines Freundes Stanley ein Kanonikat übertrug. Seitdem gab K. seine litterarischen Arbeiten ganz auf und widmete sich in Eversley und Westminster ausschließlich seiner Predigttätigkeit, die nur durch größere Erholungsreisen, nach Frankreich, Westindien und zuletzt nach Nordamerika und Kalifornien (1874) unterbrochen worden ist.

Diese Reisen in unbekannte Länder, auf denen die Natur in allen ihren Erscheinungen und Formen eine immer wechselnde Sprache zu ihm redete und seinem lebhaften Geiste religiöse, poetische und wissenschaftliche Anregungen gab, brachten ihm in der Regel Erfrischung und neue Kraft für die folgenden Arbeitsjare.

Denn der Natur und ihrem verborgenen Leben, in dem er oft Hinweise auf die Gesetze und Forderungen unseres inneren Lebens fand, war sein Sinn von den ersten Jaren seines erwachenden Geisteslebens zugewandt. Sein praktisches Christentum, das sich in seinen menschenfreundlichen Bestrebungen für das gesundheitliche Wol der arbeitenden und armen Klassen offenbarte, stand in ebenso engem Zusammenhange mit dieser Neigung, wie mit seinem an heil. Schrift und Bekenntnis festhaltenden Offenbarungsglauben jene natürliche Theologie verbunden war, die ihre Narung aus dem Wunderbuche der Natur und den Tatsachen des sittlichen und geschichtlichen Menschenlebens schöpft. Stein, Wurm, der Schmetterling, die Kröte, der Vogel in der Luft, die Wolken am Himmel und die Wogen des Meeres sprachen zu seiner Seele und stimmten sie zur Äußerung. Aus den unscheinbarsten Naturdingen, die für andere überhaupt nicht vorhanden waren, schöpfte er nicht nur für sich Belehrung, Anregung, Genuss. Alle seine Schriften, die er diesem Gegenstande seiner Neigung widmete, zeichnet ein sinniges, phantasievolles Sichversenken in die Geheimnisse und Wunder des Naturlebens aus. Er selbst empfand bei der Naturbetrachtung die volle Freude und Befriedigung des Künstlers, weil ihre Harmonie in Form und Farbe seiner empfindsamen Seele wol tat. Die Schönheit, sagte er, ist ein Schriftzug von Got-

tes Hand, ein Gruß von ihm. Heißt ihn willkommen in jedem anmutigen Gesicht, in jedem klaren Himmel, in jeder holden Blume und dankt ihm dafür, dem Urquell alles Schönen. Mit der anschaulichen Lebendigkeit der populären Rede — denn auf eine Bereicherung der wissenschaftlichen Naturerkenntnis im strengen Sinne des Wortes war es bei ihm nicht abgesehen — suchte er seine Leser diese Schönheit der prangenden Natur, des Feldes und Waldes, des Meeres und der Wolken mitempfinden zu lassen.

In einer Schrift für Kinder wünscht er die Kleinen zu belehren, dass eine genaue Kenntnis der Natur sie veranlassen muss, Gott mehr zu ehren und ihm inniger zu vertrauen, nicht das Gegenteil, wie unsere neueren Dichter uns einreden wollen. Von dieser ethischen Richtung seiner Naturbetrachtung legt eine große Anzal Schriften, unter denen Glaucus or the wonders of the Sea shore (1855), Town Geology, Madam How and Lady Why, The Waterbabies die hervorragendsten sind, Zeugnis ab. In Eversley schon, dann in London, Edinburgh und Chester hat er eine Menge naturgeschichtlicher, geologischer und physikalischer Vorträge gehalten, durch die er die Jugend zu einer so gerichteten Betrachtung der Natur anzuregen suchte.

Namentlich in Chester bemühte er sich in dieser Richtung. Er bildete hier Klassen mit Unterricht in der Botanik und Physik und machte mit seinen Schülern Ausflüge in die Umgebungen der Stadt, auf denen er die jungen Gemüter für die Schönheit der Natur begeisterte. Durch Vorlesungen über Geologie, Paläontologie, über den Homo primaevus etc. legte er hier den Grund zur Chester Natural Society, die später zu einer außerordentlichen Blüte gelangte. — Schon früher war er zum Mitglied der botanischen Linnean, später der Geological Society gewält worden, und wärend an dem Widerstande der hochkirchlichen Partei unter Puseys Fürung die Bemühungen, ihm den Oxforder Doctor of Civil Law zu verschaffen, scheiterten, ernannte ihn die Literary and Scientific Association von Devonshire (1871) zum Präsidenten.

Auf welche Gebiete sich auch seine Untersuchungen richten, immer findet er in der Natur die laute Verkündigung der Größe und Liebe Gottes. Die Entdeckungen Darwins, dessen wissenschaftliche Bedeutung er begeistert preist, „weil seine Untersuchungen von der zwingenden Macht der Tatsachen und der Warheit getragen sind", Huxleys, Ansteds und Lyells bewegten seine Seele und seinen forschenden Geist tief. Die Wissenschaft ist die Stimme Gottes, ihre Tatsachen seine Worte, sagte er einmal, und darum lag ihm eine schroff abweisende, hinter das Bollwerk der Tradition sich flüchtende Behandlung wissenschaftlicher Probleme fern. In seinem Vortrage über „die Theologie der Zukunft" (gehalten 1871 im Sion-College, und in der Vorrede zu seinem 1874 erschienenen Westminster Sermons mit abgedruckt) bezeichnet er es als eine der ersten Aufgaben für die Geistlichkeit, dass sie den gesicherten Ergebnissen der neuen Wissenschaft mutig ins Auge sehe und eine Versönung derselben mit dem Christentum versuche. Von der natürlichen Religion redet er in abschätziger Weise; wärend er diese im strengen Sinne des Wortes überhaupt nicht für möglich hält, fordert er eine natürliche Theologie und verlangt von ihr, dass sie in jedem Zeitalter mit der kirchlichen und dogmatischen Theologie Schritt halte. Butler, Berkeley und Paley sind ihm die größten englischen Religionsphilosophen, deren Bedeutung von der Kirche bei weitem nicht in dem Maße erkannt sei, wie sie es verdienen. „Wenn die Orthodoxen des vorigen Jarhunderts den Arbeiten der Naturforschung mehr Aufmerksamkeit geschenkt hätten, würde Niemand jetzt Klage erheben, dass der Riss zwischen Christentum und Naturwissenschaft ein tiefer sei und sich mehr und mehr verschlimmere". — Bei dieser Gelegenheit empfiehlt er den jungen Theologen das eindringliche Studium von Herders Ideen zur Geschichte der Menschheit, in denen trotz mancher Schwächen geniale Einblicke in das Wesen der Dinge und tiefe Gelehrsamkeit zu finden seien. Auch Darwins Fertilization of Orchids sieht er, obgleich er die Haupthypothese für unrichtig hält, als einen bemerkenswerten Beitrag zur Religionsphilosophie an. Zu dieser natürlichen Theologie fordere die Bibel selbst in Stellen wie Psalm

104, 147 u. 148, namentlich 139 auf; aus ihnen komme ihm der Mut, auch „den schmerzlichen und schrecklichen Tatsachen“ der modernen Forschung gegenüber daran zu glauben, dass auch in den das menschliche Geschlecht betreffenden Fragen eine Harmonie zwischen Bibel und Wissenschaft gefunden werde. Denn der Mensch sei keineswegs am Ende des Erkennens. Das Universum von einem fernen, toten Gotte one lebendige Kraftgegenwart regiert werden zu lassen, sei ein thörichter Kindertraum, den Goethe und Carlyle mit edler Entrüstung von sich gewiesen. Es gibt, färt er dann fort, ein namenloses, unsichtbares, unfassbares und doch allgegenwärtiges Etwas, welches die Gelehrten auf dem letzten Grunde aller dem Messer und Mikroskop zugänglichen Erscheinungen finden; das schaffende, gestaltende Leben, das unbekannte und wunderbare Element in der Natur, welches die edeldenkendsten unserer Forscher unaufhörlich beschäftigt und sich ihnen doch in seinem geheimnisvollen Wesen entzieht, wärend es sie immerdar zur Beobachtung zwingt. Dieses „fortwärende, allgegenwärtige Wunder ist nichts anderes als der Hauch, der Odem Gottes, der Geist, der der Herr und Spender des Lebens ist.“ Man sieht, alle materialisirenden Tendenzen sind bei ihm ausgeschlossen. Er greift das ganze System als einen großen Irrtum an. Ich weiß, schreibt er an Maurice, dass das Affengehirn und die Affenkehle denen des Menschen beinahe auf ein Har gleichen — und was beweist das? Dass der Affe ein Narr und ein armer Schlucker ist, der Handwerkzeug hat, welches fast so gut wie dasjenige des Menschen ist, one es gebrauchen zu können, wärend der Mensch, nach dieser Seite dem Affen so wenig überlegen, mit dem seinigen die fabelhaftesten Dinge leistet. Hätten die Menschen die Leiber der Affen gehabt, so wären sie schon ganz leidlich damit zurecht gekommen, weil sie eben durch menschliche Seelen das Triebwerk in Bewegung gesetzt hätten. Dagegen wäre eine Affenseele in einem menschlichen Körper nur ein noch unflätigerer Nichtsnutz, als sie onehin ist. Sie wänen, die Axt gebrauche den Arbeiter; ich dagegen sage, der Arbeiter gebrauche die Axt, und obgleich er freilich mit einem guten Instrumente mehr schafft als mit einem schlechten, so liegt doch der Kern der Frage darin: was ist es für ein Arbeiter? Ist es eine Affen- oder eine Menschenseele? Hieraus mögen Sie ersehen, dass ich mich nicht den Irrwegen des Materialismus ergeben habe. — In einem Briefe an Dr. Rigg (1871) sehnt er sich nach der Erlösung von dem positivistischen Irrtum des Tages. Den Pantheismus, meint er, müsse man nicht allein aus dem Theismus oder Atheismus, sondern auch aus dem (Comteschen) Positivismus ableiten. — Ich weiß es, der Wunsch, den persönlichen Gott los zu werden, basirt auf Gründen, über die Tausende nicht reden. Seine Gegner sagen es unter sich keck genug und zuweilen auch nur so höflich wie sie können: Wir wollen mit Gott nichts zu tun haben und von den zukünftigen Dingen nichts wissen, weil der Tartarus unserm sittlichen Empfinden zuwider ist und aus dem Gemüt der Menschen ausgetilgt werden muss. Auch aus diesen Äußerungen wird ersichtlich, was oben gesagt wurde, dass alle seine wissenschaftlichen Untersuchungen, er mag für die Großen oder Kleinen schreiben, auf sittlichen Voraussetzungen beruhen und sittliche Ziele verfolgen. Ich habe, sagt er in der Vorrede zu den von allem Blumenduft und Sonnenglanze umwobenen Waterbabies, auf alle erdenkliche Weise klar machen wollen, dass ein wunderbares, ein göttliches Element der Untergrund der gesamten physischen Natur ist, dass überhaupt gar Niemand irgend etwas davon wirklich weiß und kennt, in dem Sinne, wie man Recht und Unrecht, wie man Gott in Christo kennt. Wenn ich ein bißchen vom Hansnarren dazu getan habe, so geschah das bloß, weil ich wol wusste, nur so würde meine Pille von einem Geschlecht verschluckt werden, das bei weitem nicht von ganzem Herzen an einen lebendigen Gott glaubt. Immer aber halten Sie fest, dass, was Naturwissenschaftliches darin steht, nicht Unsinn, sondern zuverlässige Warheit ist, so weit ich davon reden kann.

Mit seinem Übergange an die Westminsterabtei schien sich ihm nach der aufreibenden Arbeit des Lebens, nach den Tagen des verborgenen Hilfspredigertums,

den Kämpfen um das Lebensbedürfnis und durch die schlimmen Zeiten des Misstrauens und der Verdächtigungen hindurch ein Hafen der Ruhe zu bieten. Welches Geschick, schreibt er selbst, kann besser sein, als sein Alter im Schatten jener Abtei zuzubringen, dicht neben den höchsten Geistestätigkeiten Englands, sich mit Muße auszubilden und wenn man will, zu schreiben, nach Gefallen, aber nicht um das tägliche Brot. — Aber die ersehnte Ruhe fand er nicht. Die geistige Überanstrengung der letzten Jare übte eine Rückwirkung auf seinen Körper, so dass sich für ihn im Dezember 1873 eine längere Erholungsreise, die er in Begleitung seiner ältesten Tochter nach den Vereinigten Staten und Kalifornien unternahm, nötig machte. In San Francisco erkrankte er. Nach London (August 1874) zurückgekehrt, hielt er sich noch einige Monate aufrecht. Zum letztenmale predigte er unter großem Zudrang am 1. Advent 1874 in der Abtei; seine Predigt schloß er mit den Worten: Es sei denn, dass ihr werdet wie die Kinder, so könnt ihr nicht ins Himmelreich kommen. Und darum lasset uns in völligem Glauben sprechen: Komm, wie es Dir gut däucht, aber wie Du auch kommst, komm, Herr Jesu! Im Dezember brach er zusammen und ging im Glauben und in der Liebe zu dem menschgewordenen Gotte, seinem Heiland, am 23. Januar 1875 heim. Die letzten Worte, die er mit vernehmlicher Stimme sprach, waren dem englischen Begräbnisgottesdienste entnommen: „Allmächtiger Gott, barmherziger Heiland, lass nicht zu, dass wir uns jemals von Dir trennen, auch nicht in unserer letzten Stunde, in der bittersten Not Dir untreu werden.“ Ein Angebot Stanleys, „dem Dichter und Domherren“ in der Westminster Abtei die Ruhestätte zu geben, lehnte die Witwe ab. Am 28. Januar wurde er in Eversley begraben. Ein weißes Marmorkreuz, mit seiner Lieblings-, der Passionsblume geziert, trägt die Geschichte seines Lebens: Amamus, Amavimus, Amabimus. Seines Lebens Grundbekenntnis: Gott ist die Liebe, steht darüber.

Er war eine reiche, kräftige und eigenartige Natur, in der eine Fülle von Gedanken und Bestrebungen nach Gestaltung rangen. Ein Mann von vielseitiger Bildung und unbefangenem Urteil, ausgezeichnet durch eine geistvolle Auffassung der Menschen und der Dinge, war er Engländer von Kopf bis zur Zehe, doch nicht one Verständnis für fremde — namentlich deutsche — Art, und zugleich ein Christ im wahren Sinne des Wortes. Begeisterter Herold der Freiheit und Vorkämpfer für Autorität und Gehorsam übte er durch seine Schriften, mehr noch durch seine persönliche Einwirkung auf weite Kreise seiner Mitlebenden einen tiefgehenden sittlichen und religiösen Einfluss aus. Obgleich kein tiefer Gelehrter besaß er doch weitreichende, über die verschiedensten Wissensgebiete sich erstreckende Kenntnisse, und seine Interessen umfassten fast alle Gebiete des menschlichen Wissens. Mit großen Sprachgaben ausgerüstet, sowol in Schrift wie in Konversation, scharfsinnig und schlagfertig hatte er wenige Gebiete, in denen er nicht glänzte, und viele, in denen er sich auszeichnete. Er war geschickt, Seelen zu erreichen, denen andere Meister und Lehrer das Evangelium vergeblich verkündigt hatten, aber seine Art war eine ungewönliche, an die herkömmliche Form nicht gebunden, und darum wurde er von seinen Zeitgenossen nicht immer verstanden. Als englischer Landpfarrer erschien er wie ein Laie in der Hülle, manchmal kaum im Gewande eines Geistlichen, welcher viele aus Zweifel und Finsternis, Irrtum und Sünde gerettet und einen geistlichen Samen ausgestreut hat, der schon Frucht getragen hat und Frucht bringen wird in Tagen, in denen sein Name vielleicht von sehr vielen vergessen sein wird. Den allgemeinen Interessen seines Volkes mit ganzer Seele zugewandt war er und wollte er vor allem sein ein Streiter für geistliche Güter, für die Realitäten der Sittlichkeit und echter Religiosität. Geistvoller Dichter, beliebter Romanschriftsteller, scharfsinniger Naturbeobachter, hielt er seine Kräfte doch nicht für vergeudet in dem bescheidenen Berufe eines englischen Landpfarrers, in dem er das am ehesten sein konnte, was er zu sein wünschte: ein Wegweiser und Lehrer seines Volkes. —

Kingsleys Schriften: The Saint's Tragedy, a drama, 1848; Alton Locke, a Novel, 1849; Yeast, a Problem, 1849 (1851); Twenty five Village Sermons, 1849; Phaëton, or, Loose Thoughts for loose Thinkers, 1852; Sermons on National Subjects, 2 Serien, 1852 und 1854; Hypatia, or, New foes with an old face, 1853; Glaucus, or, the Wonders of the Sea-Shore, 1854; Alexandria and her Schools, 1854; Westward Ho! a Novel, 1855; Sermons for the Times. 1855; The Heroes (Fairy Tales) 1856; Two Years ago, a Novel, 1857; Andromeda, and other Poems, 1858; The Good News of God, and other Sermons, 1859; Miscellanies, 1859; The Limits of exact Science applied to History, 1860; Town and Country Sermons, 1861; Sermons on the Pentateuch, 1863; The Waterbabies, 1863; The Roman and the Teuton, 1864; David, and other Sermons, 1866; Hereward, the Wake, a Novel, 1866; Vorlesungen über The Ancient Régime, 1867; The Water of Life, and other Sermons, 1867; The Hermits, 1869; Madam How and Lady Why, 1869; At Last, 1871; Town Geology, 1872; Discipline, and other Sermons, 1872; Prose Idylls, 1873; Plays and Puritans, 1873; Health and Education, 1874; Westminster Sermons, 1874; Lectures delivered in America, 1875. Außerdem zalreiche Beiträge zur periodischen Litteratur; seine bemerkenswerten Aufsätze im Christian Socialist und zu Politics for the People sind leider nicht gesammelt worden.

Litteratur über Kingsley: die Hauptquelle sind die von K.'s Frau herausgegebenen Briefe: Charles Kingsley, His Letters and Memoirs of his Life, edit. by his Wife, 2 Bände, London, C. Kegan Paul & Co., 1878. Eine verkürzte deutsche Ausgabe dieses Werkes ist unter dem Titel: Ch. K., Briefe und Gedenkblätter, übersetzt von M. Sell, bei F. A. Perthes, Gotha (2. Aufl.) 1882 erschienen. Außerdem vgl. L. Wiese, Ch. K., ein Charakterbild, im Daheim 1880, Nr. 34; und den Artikel in Ersch u. Gruber's Encyklopädie.

Rudolf Buddensieg.

Kist, Nikolaus Christian. Wie gerne viele mit mir in Betreff dessen übereinstimmen, was Professor van Oosterzee in Band XIII. dieser Real-Encyklopädie zum Lobe seines Lehrers, des Utrecht'schen Professors H. J. Royaards geschrieben hat, so fühlen sie sich doch als Freunde der Wissenschaft der Kirchengeschichte gekränkt, weil wol Royaards, aber nicht Kist, sein Blutsverwandter, Studiengenosse und Amtsgenosse erwänt wird.

Und doch, wenn irgend Jemand, so war Kist es würdig, er welchem, meines Erachtens, was den bleibenden Wert des von ihm Geschriebenen betrifft, der Vorrang vor Royaards zuerkannt werden muss. Ich werde auf einzelne Schriften hinweisen, mich im übrigen auf die Skizze berufend, welche durch weiland den Professor Bernhard ter Haar über das Leben von Kist entworfen und abgedruckt ist in Band IV des „Kerkhistorisch archief“, gesammelt von Kist und W. Moll.

Der 11. April 1793 war der Tag seiner Geburt; der 21. Dezember 1859 der seines Todes. Sein Leben lang durch innige Freundschaft mit Royaards verbunden, trat er beinahe zu gleicher Zeit wie dieser das Amt eines Universitätsprofessors an der Universität Leiden an, in welcher Royaards dieselbe Stellung an der Universität Utrecht erhielt, an welcher beide ihre Studien gemacht hatten.

Kist hatte die ihm zu teil gewordene Auszeichnung dem günstigen Eindrucke zu verdanken, welchen seine Dissertation: De Commutatione, quam Constantino Magno auctore societas subiit Christiana (1818) bei den Sachkundigen bewirkt hatte.

Als Prediger in Zoelen folgte er dem Rufe auf den Katheder und trat sein Amt an mit der: „Oratio de progressione ingenii humani in dogmatum historia Christianorum animadvertenda“ 1823.

Die beiden Freunde, voll Eifer für die Ausübung des ihnen aufgetragenen Berufes als Lehrer der Kirchengeschichte, beschlossen die Herausgabe einer Zeitschrift,

welche im Jare 1829 angefangen, unter verändertem Titel als „Archief voor Kerkelyke geschiedenis“ von Kist auch nach dem Tode Royaards', bis zum Jare 1859 fortgesetzt wurde. Mit dem Aufzälen alles dessen, was darin über seiner Hand geschrieben gefunden wird, würde ich bei den Lesern dieser Zeilen wenig Dank ernten. Nur einige Abhandlungen will ich nennen: Z. B. diejenige, in welcher er den Beweis lieferte, dass die historisch-kritische Untersuchung über die Existenz der Päpstin Johanna nicht für beendigt angesehen werden dürfe; Ueber den Ursprung der bischöflichen Macht; Ueber den Ursprung der Zwingli'schen Abendmalslehre; Ueber den humanistischen Charakter der christlichen Kunst.

Als das Bedeutendste, was er uns geliefert hat, erachte ich seine durch „Teylers godgeleerde genootschap“ gekrönte Abhandlung über „de Christelyke Kerk op aarde“, von welcher im Jare 1835 eine zweite Auflage und im Jare 1838 eine deutsche Übersetzung erschienen ist, welche von Dr. Troß bearbeitet wurde. Wol mit Recht befestigte diese klassische Arbeit das hohe Ansehen, in dem Kist bis zum Ende seines Lebens stand.

Will man die unermüdliche Geduld erkennen, mit welcher er historischen Forschungen oblag, so achte man nur auf die starke, dickleibige, Schrift, die in 2 Teilen unter dem Titel erschien: „Neerlands Bededagen en Biddagsbrieven“. Darin behandelte Kist einen völlig neuen Gegenstand, indem er geschichtlich die Erweckungen beleuchtete, welche von dem Abhalten der Bettage ausgingen, welche durch die Regierung der Niederlande in dem Verlaufe von Jarhunderten veranstaltet worden waren.

Als einen philosophischen Kenner der Kirchengeschichte kann man Kist am besten aus dem Werke kennen lernen, welches er 1853 in Druck gab: „Orationes, quae ecclesiae reique Christianae spectant historiam, quatuor“. Die erste habe ich bereits genannt. Der zweiten „De ecclesia Graeca divinae providentiae teste“ wurde die Auszeichnung zu Teil, in die neugriechische und russische Sprache übersetzt zu werden. Die dritte: „De inchoata, necdum perfecta sacrorum emendatione“ wurde von dem Verfasser selbst in dem T. II des „Nederlandsch archief“ übersetzt und mit wichtigen Erläuterungen versehen. Die vierte und letzte: „De religionis Christianae indole practica, uti autem semper sic omnino hodie multum neglecta“ lieferte den deutlichen Beweis, dass Kist mit vollem Rechte neben dem Unterrichte in der Kirchengeschichte auch der in der christlichen Sittenlehre übertragen wurde.

Ebenso wie Royaards hat auch er das Seine dazu beigetragen, dass bei dem gebildeten Publikum die Beschäftigung mit Kirchengeschichte Eingang fand. Doch darin lag nicht die Kraft von diesen beiden. Sie haben — und darin besteht ihr Verdienst; ich vereinige gerne die Namen der beiden — die kirchengeschichtliche Wissenschaft, die in den Niederlanden seit dem Tode Venema's schmählich verwarlost war, auf den Ehrenplatz gehoben, den sie jetzt einnimmt und von welchem sie, Dank den Arbeiten von Willem Moll (T. X) und seiner Schule, nicht mehr herabgestürzt werden soll. **Dr. Sepp.**

Lange, Johann Peter, geboren am 10. April 1802 auf einem Bauernhofe der Bies, bei Sonnborn im bergischen Lande, von wo der Vater, der ein einträgliches Fuhrgeschäft zwischen Elberfeld und Crefeld besorgte, wenige Jare nach der Geburt seines Sones Johann seinen Wonsitz aus dem Thale nach dem hochgelegenen herrlichen Nocken verlegte. Die schöne Gebirgsnatur, die den Knaben dort umgab, weckte schon frühe in ihm die Gabe sinniger Betrachtung und seine lebhafte Phantasie setzte alle Phänomene in Beziehung zu dem lebendigen und allgegenwärtigen Schöpfer. Schon frühe wusste der Knabe sich Schriften zu verschaffen und das Lesen wurde seine größte Liebhaberei. Die Lekture des A. T. in einer großen und schönen Bibel, die der Vater einmal mit nach Hause brachte, betrieb er so eifrig, dass er sich eine Zeit lang ernstlich zu den Kindern Israel rechnete und sich der Juden annehmen wollte. Als er für Feldarbeiten

vom Vater einige Taler erhielt, trug sie der Knabe so schnell als möglich zum Buchhändler nach Elberfeld, um sich aus eigenen Mitteln Bücher zu verschaffen. Als der Vater im Jare 1817 durch einen Unfall außer Stande gesetzt war, das Fuhrwerk zu besorgen, mussten die Söne ihn vertreten und der jugendliche Johann das Geschäft eines sogen. Schirrmeisters übernehmen, also die Ladungen annehmen und abliefern. Unterwegs pflegte er beständig zu lesen, auch seinen Kameraden die beliebten Volkssagen vorzulesen. Als der Vater im Jare 1819 wider ins Geschäft eintreten konnte, war nach Sonnborn ein Hilfsprediger Kalthoff gekommen, der, die Gaben des Knaben erkennend, ihn im Lateinischen unterrichtete und in die klassischen Schriften einfürte. Kalthoff überredete den Vater Lange's, den höchst begabten Son studiren zu lassen, und er wurde auf das Gymnasium nach Düsseldorf geschickt. Schon frühe auf dem Nocken hatte er gedichtet; zu Düsseldorf erfreute er seine Mitschüler durch manches gelungene Lied, von denen eins, eine Parodie des Sängers von Goethe, noch nicht vergessen ist.

Im Herbste 1822 bezog L. die Universität Bonn und konnte dort auch nach dem Tode des Vaters unter dem Beistande seiner trefflichen Mutter seine Studien fortsetzen. Er schloss sich ganz besonders an Nitzsch und Lücke an, die sich seiner annahmen. Die Sat, die sie in das jugendliche Gemüt gestreut, ist in reichem Maße aufgegangen. Als L. im Herbst 1825 Bonn verließ, lud sein Gönner, Pastor Döring in Elberfeld ihn ein, als Amanuensis ihm bei seinen schriftlichen Arbeiten zu helfen; dabei predigte er mit bestem Erfolg. Zu Neujar 1826 forderte ihn Pastor Emil Krummacher in Langenberg auf, als Hilfsprediger bei ihm einzutreten. Es war nur für kurze Zeit, da die Gemeinde Wald den beliebten Prediger einstimmig wälte und Lange schon im Mai 1826 dort eingefürt wurde. So war er spät zum Studiren, aber frühe ins Amt gekommen. In Wald fing L. seine schriftstellerische Tätigkeit an mit Beiträgen für Zeitschriften, auch wurden einige Predigten von ihm gedruckt. Schon im Spätherbst 1528 siedelte der junge Prediger nach Langenberg über, wo er neben treuem Dienste im Amte seine schriftstellerische Tätigkeit fortsetzte. Das erste Bändchen seiner „biblischen Dichtungen“ das dort erschienen, widmete er seinen hochverehrten Lehrern Nitzsch und Lücke. Es findet sich darin das herrliche Lied: „Der Auferstandene“, das später Kirchenlied geworden ist: „Der Herr ist auferstanden, singt, Osterboten singt u. s. w.“ Seine Fähigkeit zur Behandlung wichtiger Fragen der christlichen Glaubenslehre bekundete er bereits durch seine Schrift: „Die Lehre der hl. Schrift von der freien und allgemeinen Gnade Gottes“ dargestellt mit Bezug auf die Schrift von Booth: Der Thron der Gnade (Elberfeld 1831). Sie war gegen den Pastor Fr. Wilh. Krummacher in Gemarke gerichtet, der jene englische Schrift frei bearbeitet hatte. Aus der Verwicklung, in die L. mit den Anhängern der strengen calvinistischen Prädestinationslehre geriet, ging er ungefärbet hervor.

Einem Rufe nach Duisburg, der im Sommer 1832 an ihn erging, folgte er gerne und hat dort fast neun Jare als Pastor der größeren reformirten Gemeinde in großem Segen gewirkt. Auf der Kanzel durch das Wort der Predigt, unter der Kanzel durch treue Seelsorge, die ihm die Liebe aller Klassen der Bevölkerung zuzog. Die Ergebnisse seiner wissenschaftlichen Studien, die er in der Stille des Abends oft bis tief in die Nacht hinein fortsetzte, sind in seinen „Vermischten Schriften“ niedergelegt, 4 Bändchen (Meurs 1840 u. 1841), meist Aufsätze, die in verschiedenen Zeitschriften erschienen waren und die von der Vielseitigkeit seines feinen und tief angelegten Geistes, zugleich aber auch von einem nicht rigorosen, aber hohen Ernste fittlichen Gefüles zeugen, wie z. B. über die Freisprechung des Genies von dem Gesetz, oder über die Rehabilitation des Fleisches. Aus der Duisburger Zeit stammt auch das zweite Bändchen seiner „biblischen Dichtungen“, das die herrlichen Lieder enthält: „Sei du mein Freund und schau in meine Brust, Herr Jesu Menschensohn 2c.“, dann: „Mein Weg kommt von der Wiege, und geht der Heimat zu, durch schwere heilge Kriege, zur großen Heimatsruh 2c.“.

Im Jare 1839 trat Lange mit seinen Langenberger Freunden eine Reise nach der Schweiz an, der wir eine erhabene Schilderung der dortigen Natur, besonders einiger Wasserfälle, wie des Rheinfalls (vermischte Schriften Neue Folge, 1. Bändchen) verdanken. Land und Leute gefielen dem Reisenden vom Niederrhein so wol, dass er einem bald darauf an ihn gerichteten Rufe nach Zürich als Professor an die Universität folgte. Am 6. April 1841 zog er mit seiner Familie dort ein. Was ihm diesen Ruf nach Zürich wol verschafft hat, das war eine zu Duisburg im Jare 1836 erschienene Schrift: „Über den geschichtlichen Charakter der kanonischen Evangelien, insbesondere der Kindheitsgeschichte Jesu", worin er scharf gegen die Ansichten von David Strauß polemisirt, der in seinem Leben Jesu vom Jare 1835 die evangelische Geschichte für Mythen aus der Zeit der ersten christlichen Gemeinde erklärt hatte. In Württemberg war Strauß wegen dieser destruktiven Schrift seiner Stelle am theologischen Stift zu Tübingen enthoben, aber bald darauf nach Zürich berufen worden. Wegen dieser Berufung war im Kanton Zürich eine so heftige Bewegung entstanden, dass die Regierung, welche David Strauß berufen hatte, vom Volke gestürzt und die Berufung von Strauß rückgängig gemacht wurde. Die neue gemäßigte konservative Regierung berief nun J. P. Lange auf den D. Strauß zugedachten Lehrstul, konnte sich aber auf die Dauer nicht halten. „Ich trat", hat L. später gesagt, „in ein sinkendes Schiff". Es folgte eine sehr stürmische und bewegte Zeit, deren Wogen sich erst legten, als nach dem Sonderbundskriege eine friedlichere Luft durch die Täler der Schweiz und über die Berge zog. L. wirkte zu Zürich sehr anregend durch seine Vorlesungen. Auch in kirchlichen Angelegenheiten wusste sich L. wärend seiner dreizehnjärigen Wirksamkeit daselbst eine große Zuneigung seiner Anhänger unter Studirenden wie gereifteren Männern, und selbst die Hochachtung seiner Gegner zu erwerben. Unter den Schriften, die L. zu Zürich verfasst hat, heben wir seine Antrittsrede hervor (vom 1. Mai 1841): „Welche Geltung gebührt der Eigentümlichkeit der reformirten Kirche immer noch in der wissenschaftlichen Glaubenslehre unserer Zeit".

Für seine Hauptaufgabe hielt er es, ein Leben Jesu zu verfassen, im Gegensatz zu dem Zerrbilde, das David Strauß entworfen hatte. Das Werk erschien in 3 Büchern: „Das Leben Jesu nach den Evangelien" (Heidelberg, K. Winter 1844—47) und zerfällt in folgende Abschnitte: 1) Einleitung, 2) die einheitliche Darstellung der Geschichte des Lebens Jesu, 3) das Leben Jesu nach der Ausbreitung seiner Fülle in der Anschauung und Darstellung der Evangelisten und die vier Evangelien als die apostolischen Grundformen der Anschauung des Lebens Jesu. — Die Schrift zog ihm in der Heimat allerlei Anfechtungen zu. So trat Fr. Wilh. Krummacher zu Elberfeld in seiner Zeitschrift „Palmblätter" gegen L. auf und veranlasste ihn zu „Worten der Abwehr". Wer das Leben Jesu L.'s, das auch ins Englische übersetzt worden ist, aufmerksam liest, wird sich überzeugen, dass der Verfasser die Herrlichkeit Christi in ihrer Tiefe erfasst hat. Strenge hielt er an dem „Empfangen vom heil. Geiste, geboren von der Jungfrau Maria" fest und stellt den historischen Charakter der Kindheitsgeschichte ins rechte Licht. Das Leben, Wirken und Leiden des Erlösers ist in ergreifender Weise geschildert und dabei treffende psychologische Charakteristiken eingeflochten. In der von Nitzsch und Sack zu Bonn herausgegebenen Monatsschrift gab Prof. Kling ein treffendes Urteil ab: über die feste Gebundenheit an das göttliche Offenbarungs- und Heilswort, über die freie und geistvolle Fassung und Deutung des Schriftinhaltes, und über die aufrichtige, entschiedene, christliche Gläubigkeit, verbunden mit der frischen und kräftigen Teilnahme an der großen theologischen Bewegung der Zeit. — Ein zweites Hauptwerk, das Lange in Zürich verfasste', ist eine „christliche Dogmatik" in 3 Teilen (Heidelberg, K. Winter, 1849—52, neue Ausgabe 1870), 1) Philosophische Dogmatik, 2) Positive Dogmatik, 3) angewandte Dogmatik oder Polemik und Irenik. In diesem Werk hat sich das spekulative Talent des Verfassers besonders bewärt, wie dies auch von Theologen anderer Richtung bezeugt ist. Durch dies großartig angelegte und ausgefürte Werk ist er als ein bedeutender Vertreter der positiven

und konfessionell unbefangenen Theologie längst anerkannt. Mit warhaft apostolischer Freiheit tritt er der Satzung entgegen, wo sie ihm in Glaubenslehre entgegentritt. — Von den kleineren Schriften aus Züricher Zeit heben wir hervor: „Über die Neugestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche“ (Heidelberg, K. Winter, 1848), die für die Kämpfe der Gegenwart sehr beherzigenswerte Winke enthält. Ferner: „Kritische Beleuchtung der Schrift von Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christenthums“ (Heidelberg, K. Winter, 1849), die eine vernichtende Kritik des Feuerbach'schen Religionsbegriffs gibt. Zur Hebung des kirchlichen Gemeindelebens suchte L. einen Kirchengesangverein zu stiften, der kurzweg „Lange-Verein“ genannt wurde und zur Erbauung der Gemeinde bis heute dient. Daran erinnert: Lange's „Deutsches Kirchenliederbuch oder die Lehre vom Kirchengesang“ prakt. Abtheilung (Zürich, Meyer und Zeller, 1843) und „Die kirchliche Hymnologie oder die Lehre vom Kirchengesang, theoret. Abtheil. (ebendaselbst 1843). Beide fasste L. noch einmal in einer neuen (Titel-)Ausgabe zusammen, mit einer Beleuchtung der namhaftesten kirchlichen Gesangbücher. Seinen Freunden in der Heimat sandte er von Zürich aus alte und neue geistliche Lieder unter dem Titel: „Vom Ölberge“, darin die bedeutsamen Lieder: „Hörst du die Glocke der Ewigkeit“ und „Nun weiß ich einen sichern Ort“ 2c. 2c. Sie sprechen es aus, dass der Dichter in seiner damaligen Lebensperiode nicht one Kämpfe und Sorgen seinen „Pilgerlauf“ fortgesetzt hat, aber auch in freundlicher Umgebung von warmen Freunden und der herrlichen Natur woltuende Eindrücke in sein erregtes Gemüt aufgenommen hat.

Nach 13järiger vielseitiger Tätigkeit in Zürich kehrte L. aus der Schweiz im Jare 1854 in seine Heimat zurück, als Professor der Theologie zu Bonn, wo er vor mehr als dreißig Jaren sein theologisches Studium begonnen hatte. Die Langenberger Freunde hatten diese Berufung gewünscht und deshalb sich bei der Behörde für L. verwandt. Er nahm den Lehrstul für systematische Theologie ein, den Dorner bis dahin inne gehabt, der einem Rufe nach Berlin gefolgt war. Zu seiner Antrittsrede wälte er wider ein echt reformirtes Thema: „Über die Erwälung“. Seine Bonner Wirksamkeit umfasst die zweite Hälfte seiner beinahe 60järigen Lehrtätigkeit. Wie früher in Zürich, nahm L. auch in Bonn an dem kirchlichen Leben der Rheinprovinz den regsten Anteil, bei Pastoralkonferenzen, Provinzialsynoden, Kirchentagen und als Mitglied des Konsistoriums zu Koblenz, dem er bis an sein Ende, zuletzt als Ehrenmitglied angehört hat. Auch bestieg er noch oft die Kanzel und wurde sehr gerne gehört. Im zweiten Jare seiner Bonner Wirksamkeit begann er ein großartiges Werk, sein „theologisch-homiletisches Bibelwerk“, welches er in Verbindung mit einer Reihe namhafter Theologen, wie dem holländischen Theologen van Oosterzee zu Utrecht, Generalsuperintendent Moll in Königsberg, Prof. Auberlen in Basel, Minist.-Rat Bähr in Karlsruhe, Dekan Kling in Marbach u. a. mehr, herausgab. Wärend zweier Jarzehnte, vom Jare 1856—76, war er stets eifrig bemüht, die Fortsetzung und Vollendung zu betreiben. L. selbst hat vom A. T. bearbeitet: Die vier ersten Bücher Mosis und die drei kleinen Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi; vom N. T. L. allein die Evangelien des Matthäus, Markus und Johannes, sowie die Apokalypse, den Römerbrief mit seinem Schwiegersone F. Fay, Pfarrer in Krefeld und den Brief des Jakobus mit Prof. v. Oosterzee. Das bändereiche Werk, eines der brauchbarsten, welches in dieser Art die deutsche theologische Wissenschaft hervorgebracht, hat in weiteren Kreisen, in der Schweiz, in den Niederlanden und in Nordamerika Verbreitung gefunden. Prof. Schaff in New-York hat eine englische Bearbeitung besorgt, die sich großer Beliebtheit erfreut und auch in England Eingang gefunden hat.

L. hat der evangelisch-theolog. Fakultät zu Bonn 30 Jare angehört. Seine akademische Wirksamkeit umfasst demnach mehr als vier Jarzehnte, seine gesamte amtliche Wirksamkeit von 1826—84 mehr als zwei Menschenalter. Sie hatte in seiner rheinischen Heimat begonnen und hat hier wider geendet.

Auch in den letzten Zeiten seines hohen Alters gönnte sich L. keine Ruhe und setzte neben seinen Vorlesungen und Amtsgeschäften zu Koblenz, besonders

den Kandidatenprüfungen, seine schriftstellerischen Arbeiten unermüdlich fort. Ein im Jare 1876 zu Elberfeld gehaltener Vortrag: „Über die Risse und Zerklüftungen in der heutigen Gesellschaft“ beweist Lange's tiefe Abneigung gegen jede extreme Richtung, wärend er für „harmonische Gegensätze“ einen tiefen Einblick besaß. Auch seine „Grundlinien der kirchlichen Anstandslehre“ verdienen gerade jetzt wider volle Berücksichtigung in Betreff dessen, was L. über akademische Lehrfreiheit im Gegensatz gegen Lehrwillkür und Lehrfrechheit bemerkt. Ebenso die ernsten Worte über die theologischen Fakultätswissenschaften. Das Schriftchen: „Über den Methodismus“ kämpft für die evangelische Freiheit in der Gebundenheit an die evangelische Landeskirche, gegen alle künstlichen Mittel christliche Frömmigkeit zu erwecken.

Im Jare 1876 feierte L. sein fünfzigjäriges Jubiläum, bei dem es ihm auch an äußeren Auszeichnungen und wärmster Teilnahme von nahe und aus der Ferne nicht fehlte. Zu Ostern 1882 beging der greise Patriarch im Kreise seiner Familie seinen 80. Geburtstag, widerum von Nah und Fern aufs herzlichste begrüßt. Leider fehlte bei diesem schönen Feste sein Son, Prof. Dr. Albert Lange, der Verfasser der trefflichen „Geschichte des Materialismus“, der bereits gestorben.

Am 21. Juni 1884 hatte L. zuletzt gelesen, dem heißesten Tage des Jares. Es ergriff ihn ein Brustkrampf, den aber der kräftig angelegte Mann wider ganz überwand, so dass sein köstlicher Humor wider zurückkehrte. Da machte ganz unerwartet am Nachmittag des 8. Juli 1884 ein Gehirnschlag seinem Leben ein Ende. One allen Kampf ist der Vollendete sanft heimgegangen. Wärend L.'s Schwiegerson, Pfarrer Fay, am reichgeschmückten Sarge im Trauerhause treffliche Worte redete über Luc. 2, 29. 30, hielt Pastor Krobb, der auch einst wie Lange in Langenberg gewesen und von dort nach Bonn gekommen, die Trauerrede in der Friedhofskapelle über 1 Kor. 3, 22. 23. — Nach dem Wunsche des Verstorbenenen wurde sein Grabstein mit dem bezeichnenden Spruche geziert: „Der Weg des Lebens gehet überwärts“ Prov. 15, 24.

Von den nicht speziell angefürten Schriften L.'s seien noch erwänt: „Das apostolische Zeitalter“, 2 Bände (Braunschweig, Schwetschke's Sohn, 1853 u. 54. „Vermischte Schriften“, neue Folge, 2 Bändchen (Bielefeld, Velhagen & Klasing 1860). Sehr brauchbare akademische Schriften hat L. besorgt: „Grundriß der theolog. Encyklopädie“, 1877. „Grundriß der biblischen Hermeneutik“, 1878. „Grundriß der christlichen Ethik“, 1878.

Über sein Leben und Wirken vgl. Daheim, herausgegeben von Robert König (Bielefeld, Velhagen & Klasing) XI. Jahrg. 1875, S. 532 ff., XX. Jahrg. 1884, S. 715. Ferner: Worte der Erinnerung an Oberkonsistorialrat Prof. Dr. J. P. Lange, Bonn 1884. **W. Krafft.**

Link, Wenzeslaus, bekleidete nicht nur in schwerer Zeit und unmittelbar nach Staupitz das Generalvikariat des Augustinerordens deutscher Kongregation, er hat doch auch einen Namen als wirksamer Prediger und rechter Theologe; er nimmt mit seinen ernsten Zügen und in seiner kräftigen Weise neben größeren Gestalten und leuchtenderen Namen für seine Person einen Platz ein als treuer Freund und Mann von Herz. Bekannt ist sein vertrautes Verhältnis zu Luther, der noch in späteren Jaren sagte: Doktor Vincilaus ist wol meiner liebsten Freund einer auf Erden. Dass beide (seit 1508) einen Teil ihrer Jugendzeit an derselben Bildungsanstalt (Wittenberg) gemeinsam verlebt haben, ist unverkennbar bezeugt; vgl. Luthers Brief an Kajetan vom 27. Okt. 1518 (de Wette I, 162): dulcissimus frater meus Magister Wenceslaus Lincus, qui ab ineunte aetate pari mecum studio adolevit. In Erfurt kann diese Begegnung nicht stattgefunden haben, da Links Name hier in der Matrikel fehlt, wie Kolde (Die deutsche Augustinerkongreg. rc. 355) versichert. Köstlin nimmt neuerdings an, dass Link die Eisenacher Schule besucht hat; hiefür könnte der Umstand sprechen, dass Eisenach wie Links Geburtsort Colditz zu den ernestinischen Landen gehörte. Indessen ist Köstlins Annahme

lediglich eine Vermutung. Die einzige vorhandene Nachricht findet sich bei Lerne*) und weist uns nach Magdeburg. Daher hat man es bisher als gewiss angenommen, dass Link im Jare 1497 mit Luther zugleich die Magdeburger Schule besuchte. Kürzlich hat indes Knaake mit Köstlins (L. L. 2. Aufl. I, 777) Einverständnis unter Beistimmung Anderer hiergegen Einspruch erhoben. Dies darum, weil Link, der um 1544 seine Auslegung von Hebräer XII, dem Magdeburger Stadtrat widmet, diesen, als ein frembder vnbekandter, mit seinen Schriften zu belästigen fürchtet. Stammt nun auch der geltend gemachte Widmungsbrief aus einer so späten Zeit, dass dieses Bedenken für sich allein nicht ausreichen würde, um eine entgegenstehende begründete Nachricht zu entkräften, so ist doch andererseits eben durch dieses Bedenken die völlige Unsicherheit einer ganz unverbürgten Meldung deutlich geworden. Es ist anzunehmen, dass der Altenburger Chronist die Worte Luthers auf die Magdeburger Schulzeit gedeutet und aus solcher Auslegung die angebliche Tatsache nur erschlossen hat. Daher ist auf jene handschriftliche Nachricht kein Gewicht zu legen. Die erwänten Worte Luthers können nur auf die Anfänge des Wittenberger Zusammenwirkens bezogen werden. So ist freilich die Jugend Links in grösseres Dunkel gehüllt. — Er heißt bei seinen Zeitgenossen und nennt sich selbst gern Link von Colditz, nach der schöngelegenen Muldenstadt, wo er am 8. Januar 1483 als Son eines Ratsherrn (im ältesten Stadtbuch 1464 als Bürgermeister Hans Linke erwänt) geboren wurde.

Als er 1503 zu Wittenberg inskribirt wurde, war er bereits Augustinerbruder (Alb. Viteb. p. 10). Vielleicht wurde Staupitz schon damals auf ihn aufmerksam oder hörte doch durch Amsdorf von ihm. Mit letzterem auf einer abenteuerlichen Fart in Lebensgefar, war Link noch geneigt, die Rettung seinem Schutzpatron Nikolaus Tollentinus zuzuschreiben, woran ihn der Naumburger Bischof in alten Tagen scherzend erinnert (Verpoorten, Sacra superioris aevi analecta (Vita Venceslai Linci), Coburgi 1708 p. 161). Vor 1508 befand Link sich eine Zeit lang im Augustinerkonvent zu Waldheim; es ist dies besser bezeugt als durch die unsichere Variante (im Onomastikon des Pirnaischen Mönches), auf die sich der Waldheimer Ursinus und sein Gewärsmann Bernhard von Rochlitz berufen. In den Wittenberger Universitätsurkunden ist Link ausdrücklich als Konventuale von Waldheim bezeichnet (vgl. Kolde a. a. O. 355). Aus einem Briefe des J. Jonas vom 31. Dezember 1539 geht hervor, dass Link seinerzeit die Summe von 300 Gulden, in usum et commodum illius monasterii, verwandt hatte; Kawerau (Der Briefwechsel des J. J. I, 380) vermutet, Link habe diese Summe ins Kloster mitgebracht. Gleichzeitig mit Luther (1508) wurde Link unter dem Dekanat des Augustiner-Generalvikars Staupitz in die theologische Arbeit nach Wittenberg berufen, zunächst um zu lernen; 1509 biblischer Baccalaureus, 1511 Licentiat und noch im gleichen Jare Doktor der heiligen Schrift, war er bei Luthers Promotion (Oktober 1512) bereits Dekan der Fakultät. In den nächsten Jaren hat das Wittenberger Augustinerkloster zeitweilig an Luther seinen Subprior, an Link seinen Prior. Link predigte damals in der alten von Myconius so heilsgeschichtlich gebeuteten Kapelle. Es ist bekannt, dass Luther die Predigtweise seines Freundes um ihrer Volkstümlichkeit und ihres Bilderreichtums willen in Ehren hielt; und Jonas schätzte noch im Jare 1539 die heiligen und evangelischen Predigten, die er vor 28 Jaren von Link als seinem geistlichen Vater namentlich an Festtagen ge-

*) „Nachricht von Wenc. Link", S. 57. Dieses Manuskript, das sich früher im Altenburger Ratsarchiv befand, aber gegenwärtig dort nicht mehr zu finden ist, wurde teilweise benutzt von Jul. Wagner (Georg Spalatin und die Reformation der Kirchen und Schulen zu Altenburg, Altenburg 1830, S. 49 ff.) Ist Lerne auch mit Vorsicht zu benutzen (da er z. B. irrtümlich annimmt, Link habe in Erfurt studirt), so hat er doch einige weit zurückreichende Spezialnotizen aufgenommen. Er ist z. B. der einzige, welcher die vollen Namen von Links beiden Eltern: Johann Martin Link und Christina geb. Betsch, erwänt.

hört hatte. Mit dem Jare 1516 ging Links Wittenberger Wirksamkeit zu Ende; im Herbste dieses Jares befand er sich auf kurze Zeit als Augustinerprediger in München (de Wette I, 42). Gleich nach Weihnachten nahm ihn sein Gönner Staupitz auf Visitationsreisen mit sich. Im Frühjar und im September 1517 verweilte Link vorübergehend in Nürnberg und sah sich dann zu Ende des Jares auf längere Zeit hinaus in diesen fast einzig dastehenden Wirkungskreis versetzt. Bereits damals hatte das rege Leben der oberdeutschen Reichsstadt durch das hier besonders hochgehaltene Augustinerkloster und durch die gesegnete und gefeierte Wirksamkeit des Generalvikars das Gepräge tieferen Wertes erhalten. Bei der hohen und anregenden Aufgabe seinen Vorgänger so weit es anging zu ersetzen, kam Link der Sodalitas Staupitiana in gleichen Anschauungen entgegen, wie er denn in diesen Kreisen wol schon als Freund des verehrten Generalvikars Anklang fand. — Scheurls Briefbuch (herausg. von Soden und Knaake, Potsdam 1867 ff.) bringt auch nach dieser Seite die Stimmung des Tages treffend zum Ausdruck. Der Nürnberger Cicero freut sich im neuen Augustinerprediger einen Mann zu sehen, der auf den Wegen von Staupitz einhergeht. Er ruft: Alles tönt von Staupitz wieder; auf diesen Namen kommt ein Teil der Verehrung, die wir dem Doktor Wenzel zollen, wenn wir auch andererseits die eigene Vortrefflichkeit des letzteren anerkennen. Zu Links ständigen Zuhörern rechnet er u. a. Ebner, Nützel und Holzschuher, später auch Spengler und Dürer. Er schreibt: Link ist ein vorzüglicher Prediger. Oder er versichert: Wir leben hier ruhig und haben es gut; denn auch Wenzel predigt dem Volk zu Dank (Advent 1518). Gleichzeitig berichtet er an Spalatin: Wenzel verleugnet den Luther nicht. Im Sommer 1519 will er des Todes sein, wenn bei ihnen Jemand anders als ihr Wenzeslaus und einige, die ihm darin folgen, Christum predigen. Doch freut er sich, dass Link eine Zeit lang abwesend ist, denn um so mehr werden die Zuhörer den widerkehrenden Prediger und seinen Meister loben. Auch schildert Scheurl den Verkehr der Edlen im Augustinerkloster, die Freude der Nürnberger am Umgang mit Link; wie sie sich bei ihm zu Speis und Trank versammeln; wie über Tische fast nur noch von Martin allein die Rede ist (a. a. O. II, 36 ff.).

War Luthers Name den bedeutendsten Nürnbergern schon vor dem Thesenanschlag bekannt, so wurde jetzt namentlich durch Link „das Augustinerkloster in Nürnberg zu einer der frühesten Pflanzstätten des Luthertums“ (vgl. Roth, Die Einführung der Reformation in Nürnberg, Würzburg 1885).

Für die Verbreitung der Thesen und Resolutionen suchte Link nach Kräften zu wirken. Auch übersandte er im März 1518 Ecks Obelisken an Luther. Dieser schickte ihm wol umgehend und ehe er an Sylvius Egranus (24. März) schrieb, seine Asterisci (vgl. hierüber und gegen das Datum vom 10. August: Luthers Werke, krit. Gesamtausg. I, 279). In der Zuschrift (vgl. Enders I, 215 ff.) überließ er es seinem Freunde, ob er dieselben an Eck schicken wollte. Link tat es, und Luther scheint es nicht anders erwartet zu haben. Wenigstens schrieb er: tu si voles eum participem facere, etiam ipse facile intelliget quam temerarium sit aliena praesertim non intellecta damnare. Im Juli d. J. berichtete Luther dem Freunde Neues über den Ernst der Lage. Er schüttete sein ganzes Herz vor ihm aus, vertraute ihm die innersten Gedanken seines Heldengeistes an; so konnte er nur einem Manne schreiben, von dem er sich ganz verstanden wusste. Als er dann nach Augsburg geladen wurde, kehrte er im Augustinerkloster zu Nürnberg ein. Wie Link ihm treues Geleite, dazu seine Augustinerkappe gegeben, das hat Luther später selbst noch kurz vor seinem Tode in Eisleben erzält (E. A. LXIV, 361 ff.; vgl. Löscher, Reform. Act. II, 451). Link war es, der den Kardinal sofort von Luthers Ankunft in Kenntnis setzte (de Wette I, 143). Später als die Hauptverhandlung schon vorüber war, sandte Luther ihn zu Kajetan mit der Bitte, „die Sache nochmals gnädiglich und väterlich hinzulegen“ (vgl. Spalatin, Langer und weitleufftiger Bericht der Handlung D. M. L. für Thoma Kajetano; Luthers Bücher und Schriften, Jena 1615, I, 111b). Spalatin berichtet, der Kardinal sei bei dieser Gelegenheit sehr freund-

lich gewesen; er habe unter anderem erklärt „er halt Dr. Martin nicht mehr für einen Ketzer. Er wolle ihn auch diesmal nicht bannen, ihm komme denn weiterer Befehl von Rom. Wenn Dr. Martin allein den Artikel vom Ablass widerrufen wollte, so sei es genug; denn der andere Artikel, den Glauben im Sakrament betreffend, könnte wol Deutung oder Lenkung erleiden. Staupitz habe nachher bedauert, dass Dr. Wenzel keinen Notar bei sich gehabt, der die Äußerung über den Glauben aufgezeichnet hätte. Denn es würde den Römern merklichen Nachteil bringen, wenn solch Fürnemen weiter käme". Dass Staupitz und Link den Handel gütlich beizulegen suchten, berichtet Luther selbst an Kajetan (de Wette I, 161 ff.) mit dem Bemerken: Non potuit Reverendissima Paternitas Tua fortius et dulcius me movere, quam his duobus viris mediatoribus, quorum uterque in solidum me habet in manu sua. Er schrieb diesen demütigen Brief auf den Rat beider Freunde, versprach zu schweigen, wenn auch seine Gegner stille wären, blieb jedoch in der Sache unbewegt. Übrigens wussten Staupitz und Link, wie wenig sie in Augsburg ihres Lebens sicher waren; sie kehrten zu gleicher Zeit „ein jeder auf einer sonderlichen Straße" nach Nürnberg zurück. Noch vor ihrer Abreise beschäftigten sie sich mit dem Plan, für Luther einen Ausweg nach Frankreich anzubanen, ein Gedanke, der sich damals aus finanziellen Gründen zerschlug, den Luther aber zu Ende des Jares vorübergehend wider aufnahm (vgl. Scheurls Briefbuch und Köstlin L. L. I, 225 ff. 234). — Dass Luther mit Links Haltung zufrieden war, folgt nicht allein daraus, dass er ihm im Dezember die Augsburger Akten, noch bevor Staupitz ihrer ansichtig wurde, übersandte; mehr Anerkennung lag doch noch im Ton und Gruß des beigefügten Briefes: Wenceslao Sinistro, Theologo dextro, sibi in Christo suspiciendo.

Bekannt ist die zuletzt in Caselmanns Darstellung (Meurer, Altväter III, 342 ff.) abgedruckte Eselspredigt Links: „Wie der grobe Mensch unsers Herrn Esel sein soll, ihn tragen und mit ihm eingeen gen hierusalem, zu beschauen fruchtbarlich das Leiden Christi; nach lere des heil. Bernhardi gepredigt". Sie ist Palmarum 1518 über das Sonntagsevangelium gehalten. Sie bezieht sich auf den alten Brauch, nach welchem die Sakramentalisten oder Sakramentsknaben an den Kirchen zu St. Lorenz und St. Sebald in Nürnberg am Palmsonntag in die Häuser gingen und „mit dem Esel sangen". In dieser Predigt ist nicht one mystische Färbung die vierte Weise der Seligung bei dem Esel unsers Herrn figuriert, welcher anzeigt die bußfertigen Menschen, die Christum persönlich tragen; die Bußfertigen sind in der Hauptsache gefasst als die groben Sünder, doch heißt es zuletzt: Wird auch kaum ein frommer Mensch erfunden, den nicht Christus als seinen Esel reite. — In die Adventszeit desselben Jares fallen die Predigten über die Seligpreisungen. Sie füren den Titel: „Ein hailsam lere, wie das Hertz oder Gewissen durch die siben Seligkeyt als siben Seulen des geistlichen Baues auff das Wort Gottes gebawet wird." Wider die Skrupel und Unruhe, Ergernus und Anfechtung, Fleischligkeit und Begierde der Gewissen. Sie sind dem Nürnberger S. Olhafen gewidmet. In der Vorrede ist bemerkt, dass die Materie vorgenommen und zusammengetragen ist aus den Sprüchen der heiligen Schrift und Lehrern der heiligen Kirche, sonderlich des heiligen Augustin und Bernhard, auch „bewährlicher vernunftgemäßer Anzeigung". Zu denen, welche sich dieser Predigten besonders freuten, gehörte der Prior des Augustinerklosters Wolfgang Volprecht; er schenkte dem Pater Sebastian ein Exemplar das noch vorhanden ist; ein späterer Besitzer hat es als „köstlich Büchlein" bezeichnet. Diese Predigten sind bilderreich, sinnig, gedankenvoll. Ihr Verfasser ringt nach völlig evangelischer Heilserkenntnis. Im Gegensatz zu aller Menschensatzung und Verdienstlehre will er allein die Gnade Gottes betonen. Doch gelingt es ihm nicht ganz. So sagt er noch, die Mutter Gottes habe kein ander Verdienst denn die Demut; oder: Es ist kein besser Verdienst der heiligen Menschen zu erwerben die Gnade Gottes denn ein seufzendes Gebet oder sehnlich Trauren des Gemüts. Mystisch angehaucht ist noch der Satz: Es kann ein Mensch nit sundigen in allem dem darinnen er nur leidet. Dagegen heißt es tief evangelisch: Barm-

herzigkeit gleichformiget Gott dem Menschen. Reinigkeit gleichformiget den Menschen Gott. — Unser eigen Verdienst oder Vertrauen auf uns selber ist unbeständig als der Schnee. Allein von Christo und nicht von den Heiligen kommt alle Gnad und sie empfahen oder schöpfen alle von seiner Fülle. — Es wird der Mensch auch seines Heils nicht gewiss, als lange bis er auf das Wort Gottes gründet.

Im Sommer 1519 trafen Staupitz und Link auf einer ihrer Visitationsreisen in Grimma mit Luther zusammen (de Wette I, 289). Es war eben die Zeit der Leipziger Disputation vorüber. Im Juli des nächsten Jares zeigte Luther seinem Freunde an, dass er die Schrift an den Adel deutscher Nation ausgehen lasse. Link war damit nicht einverstanden und wird ihm Vorwürfe gemacht haben, auf die sich Luther in einer Antwort vom August (de Wette I, 479) bezieht, wenn er versichert, dass er mit seinen Schriften keinen Ruhm suche; auch auf den von ihm angeschlagenen Ton kommt er zu reden.

Bereits war die Zeit gekommen, wo Link in ein höheres Amt einrücken sollte. Der Nürnberger Rat gab ihm, wol auf Veranlassung von Staupitz, noch vor seinem Scheiden das ehrenvolle Zeugnis, dass er „von den vorderften unseres Regiments, auch sonst viel aus dem ehrbaren und gemeinen Volk der Stadt zu sich gezogen, bei denen auch ein sonder hoch Ansehen, Lob und Ruhm gehabt und durch seine christliche und heilsame Lehre und Predigt viel Nutz und Frucht gefördert hat“ (vgl. Roth a. a. O. S. 62).

Auf dem Kapitel zu Eisleben (nicht zu Eschwege — gegen Encykl. XIV, 650) legte Staupitz am 28. August 1520 das Generalvikariat nieder. Wol auf seinen Wunsch (vgl. Kolde a. a. O. 360 ff.) geschah es, dass Link von den Brüdern der deutschen Augustinerkongregation zum Generalvikar erwält wurde. Gleichzeitig versuchte Miltitz durch das Kapitel auf Luther einen Druck auszuüben. Es gelang ihm nur teilweise. Staupitz und Link gingen zu Anfang September nach Wittenberg, und Luther war bereit, dem Papst in einem Schreiben zu versichern, dass er ihn niemals habe persönlich angreifen wollen. Miltitz erfur dies zuerst durch Link bei ihrer Zusammenkunft in Erfurt (um den 20. September); er hatte den hierauf bezüglichen Brief von Staupitz noch nicht erhalten; er freute sich von Wenzeslaus zu hören, „daß Doktor Martinus gutwilligk ist in aller Demut an bebestlich Heyligkeyt zu schreiben“. Den Herbst brachte Link auf Visitationsreisen in Thüringen und Sachsen zu. Den Winter verlebte er in Nürnberg, wo man Luthers Sache mit großer Spannung verfolgte. Die Kongregation stellte sich schon dadurch, dass sie von der Bannbulle keine Notiz nahm, auf Luthers Seite. „Und Luther selbst hielt dafür, durch die Bannbulle von den Satzungen des Ordens befreit zu sein und freute sich dessen“ (Kolde a. a. O. 362 ff.). Wie Link die Schmähschrift des Ambrosius Katharinus an Luther gesandt hatte, so schickte ihm dieser seine Replik. Dabei verwahrt sich Luther ausdrücklich dagegen, als wolle er sich durch diesen Schritt wider unter die Gewalt des Vikars begeben; der heiligste Statthalter Gottes auf Erden könnte sonst von Link fordern, seine Hände mit Luthers Blut zu beflecken. Link blieb doch auch als Generalvikar von Herzen Martinianer, so schwer es natürlich gerade auf seinem Posten war, dieser Herzensstellung unter widerstrebenden Verhältnissen und widersprechenden Pflichten immer einen unumwundenen Ausdruck zu geben.

Staupitz kam um Ostern 1521 zum letztenmal mit ihm in München zusammen. Er schrieb widerholt an Link. Er sollte in seiner Salzburger Klemme Martins Artikel für ketzerisch erklären. Aber das konnte er nicht über sich gewinnen. So will er den heilsamen Kelch nehmen, da er nicht von dannen zu fliegen vermag. Luther und Link hatten ihm beide seinen Kleinmut vorgehalten. Darauf schreibt er an Link (Verpoorten l. l.): Dürfte ich doch in Deiner Gegenwart Alles tun und unter Deiner Fürung Christo nachlaufen! Da Du mir aber ein Petrus bist und der andere ein Paulus, so erkenne ich gern meine Schuld an. — Staupitz schüttete auch nach seinem Ordenswechsel vor Link sein Herz aus; seine nachgelassene Schrift von dem heiligen rechten christlichen Glauben scheint Link herausgegeben zu haben (Kolde a. a. O.).

In Begleitung von Nikolaus Besler, den Staupitz ihm bei der letzten Begegnung empfohlen hatte, trat Link im April 1521 von München aus eine größere Visitationsreise an und suchte überall für strenge Ordnung zu wirken. Er zog über Mindelheim und Ulm nach Eßlingen und Kanstatt, von hier nach Straßburg, Schlettstadt und Rappoltsweiler; dann um Pfingsten nach Heidelberg; von hier über Frankfurt rheinabwärts nach Mühlheim und Köln und weiter nach Flandern und Holland. In Gent und Enghien war längerer Aufenthalt; dann ging es über Löwen und Tongern nach Köln zurück. „In Hessen muſs Link besondere, uns unbekannte Zwecke verfolgt haben. Er durchzog das ganze Land, one doch das einzige Kloster, was zu seiner Jurisdiktion gehörte, Eschwege, zu besuchen" (Kolde a. a. O.). Die thüringischen und sächsischen Klöster wurden auf dem Rückwege nach Nürnberg, wo Link am 15. August eintraf, nur noch kurz berürt. Nach Wittenberg scheint ihn diese Reise nicht gefürt zu haben; von den im dortigen Kloster ausgebrochenen Unruhen, vorgenommenen Austritten und beabsichtigten Neuerungen wurde er vermutlich erst im Nürnberger Konvent, wo dann der Prior Held mit seinen Beschwerden ihn aufsuchte, in Kenntnis gesetzt. Über die Behandlung der ausgetretenen Brüder gab Kap. 46 der Konstitutionen von Staupitz die Bestimmung: Ut nullus frater nostre congregationis professus extra congregationem sine debita vicarii generalis licentia petita et obtenta vadat sub poena excommunicationis, a qua praeter sedem apostolicam absolvi non possit. Ille autem frater qui apostatando etiam scandalum ordini notabile fecerit, per sex menses carceri mancipetur sitque voce perpetuo privatus.

So geneigt Link einerseits sein muſste gegen die unbotmäßigen Neuerer mit aller Strenge vorzugehen, so dachte er doch schon zu evangelisch hiefür; auch war er über die Vorgänge noch nicht genau genug unterrichtet. Er schrieb daher für die Weihnachtszeit ein Kapitel nach Wittenberg aus. Inzwischen wollte er die ganze Angelegenheit in sich verarbeiten. Zu weiterer Klärung wandte er sich in der ersten Dezemberhälfte brieflich an Luther, von dessen Rettung er schon durch die freudig erregten Zeilen Melanchthons erfaren hatte; seit dem 1. April war er dem Freunde auf der Wartburg eine Antwort schuldig; über dessen Gegenschrift gegen Katharinus hatte er sich noch nicht geäußert; jetzt erklärte er sich mit derselben einverstanden. Luther antwortete sehr bald, schon am 20. Dezember (de Wette II, 116). Er wies ihn auf die Tragweite dieses Einverständnisses hin; die Klöster seien so gut wie die Speiseverbote gegen das Evangelium. Auch könne Link Niemanden zum Gehorsam zwingen, keinen der ausgetreten sei zurückrufen. Wenn er aber diesmal milde verfare, dann könne er allerdings auch in Widerholungsfällen Niemanden als Apostaten anklagen. Übrigens tadelte Luther das unruhige und tumultuarische Benehmen der Mönche durchaus. Im allgemeinen ging sein Urteil dahin: Petis forte a me consilium: dico, me consule non eges. Certus enim sum, nil te facturum aut passurum adversus Evangelium, etiamsi omnia coenobia sunt perdenda.

Um Epiphanias, vor dem 8. Januar 1522 kam das Kapitel in Wittenberg zusammen; es war nur schwach besucht. Daher wurden nur die wichtigsten Punkte erledigt. Über die beiden ihrem Inhalt nach nicht wesentlich verschiedenen Rezensionen der Beschlüsse (bei Mencken II, 610 und Corp. Ref. I, 456) vgl. Kolde a. a. O. Luthers Standpunkt kam hier völlig zur Geltung: „Weil wir der Schrift folgen, wollen wir uns nicht durch irgend eine menschliche Autorität oder menschliche Tradition drücken lassen". Die Versammlung stellte sechs Punkte auf, wonach es Jedem gestattet war, das Kloster zu verlassen oder in demselben zu bleiben; ein Gelübde wider das Evangelium sei ein unchristlich Ding (1). Die im Kloster bleiben, mögen das Mönchskleid und die hergebrachten Gewonheiten beibehalten (2), doch so, daſs weder der Glaube noch die Liebe verletzt werde (3). Der Bettel wird als schriftwidrig (1 Thess. 4, 11) ganz verboten; auch die Votivmessen (4). Die hierzu Geeigneten sollen das Wort Gottes lehren, die Andern durch Handarbeit die Brüder ernähren (5). Die Brüder sollen nunmehr aus freier Liebe den Obern gehorchen

und one Ärgernis wandeln, auf dass das heilige Evangelium nicht verlästert werde (6).

Die Unruhen nahmen indes in Wittenberg noch teilweisen Fortgang, bis Luther bei seiner Rückkehr den Schwarmgeistern wehrte. Inzwischen gärte es doch auch in manchen andern Klöstern. Herzog Georg nahm Anstoß an den Wittenberger Beschlüssen und verbot den Augustinern seines Landes das auf Pfingsten 1522 nach Grimma ausgeschriebene Kapitel zu besuchen; ebenso verfur der Kaiser in den Niederlanden (de Wette II, 206).

Das Grimmaer Kapitel suchte die Wittenberger Beschlüsse wider einzuschränken. Man wollte ein evangelisches Klosterleben herstellen und aufrecht erhalten; das unbesonnene Austreten so vieler Brüder wurde in scharfen Ausdrücken verurteilt. Aber es war bereits zu spät. Ganze Konvente waren in der Auflösung begriffen. Link vermochte es nicht zu hindern. Ihm gab man Schuld, die Wittenberger Beschlüsse veranlasst zu haben. Ihm legte man auch ihre Folgen zur Last. So wurde seine Stellung unhaltbar. Luther riet ihm widerholt, seinem „ruhmreichen Vikariat“ ein Ende zu machen. Spalatin bot ihm die Altenburger Pfarrstelle an. Nach längerem Zögern entschloß er sich, so peinlich ihn Zwillings Absetzung (Encykl. III, 591) berürte, dessen Nachfolger zu werden. Am 28. Januar 1523 zog er als evangelischer Pfarrer in Altenburg ein und sandte am 22. Februar das Generalvikariatssiegel an das geschäftsfürende Diffinitorium zurück.

Noch hatte das römische Wesen in Altenburg die Oberhand. Didymus hatte den Chorherren weichen müssen und der Klerus suchte den Sieg, den er hierin erblickte, geltend zu machen. Auch war von Bischof Philipp, dem Administrator des Naumburger Stiftes, ein strenges Mandat erlassen, worin jede öffentliche oder heimliche Teilnahme am lutherischen Wesen verboten wurde (vgl. hierzu und für Links ganze Altenburger Wirksamkeit die oben erwänte Schrift von Wagner, der sich auf die alten von Tauchwitz seinerzeit in fünf Foliohefren gesammelten Nachrichten zurückbezieht). Link hatte daher keinen leichten Anfang. Er musste sich zunächst mit Predigen begnügen und auch hierfür fand er vorläufig keine andere Stätte als den Platz unter der großen Linde am Hospital vor dem Johannisthor (siehe auch Seckendorf, Comm. Luth. I, 214). Später predigte er in einem Bürgerhause am Markt, wie auch Zedler, der für die Altenburger Zeit zu vergleichen ist, in seinem Universal-Lexikon XVII, erzält. Endlich hatte Link die Freude, dass ihm die Bartholomäi- und die Franziskanerkirche eingeräumt wurde, so dass nur noch die Nikolaikirche in römischen Händen blieb. Mochten auch äußere Umstände zu dieser glücklichen Wendung mit beitragen, in der Hauptsache wurde der Umschwung durch Links Ansehen und Einfluss herbeigefürt. Übrigens erteilte er bereits in der Fastenzeit 1523 dem Oberstadtschreiber Hase und einigen anderen Personen das heil. Abendmal unter beiderlei Gestalt. Im Jare 1524 wurde nach Luthers Vorschrift der deutsche Taufritus eingefürt; auch fand an einem Sonntage dieses Jares eine öffentliche Kirchenbuße statt. Mit lebhafter Fürsorge widmete sich Link dem Schulwesen und seiner Besserung; ebenso nahm er sich der Armenpflege an. Schon beriet er sich mit Luther (de Wette II, 624) über die Begründung einer evangelischen Parochie in Altenburg, als er nach erst reichlich zweijäriger Wirksamkeit wider abgerufen wurde. Es waren verschiedene Gründe die ihn bewogen, den aus Nürnberg an ihn ergehenden Ruf anzunehmen (de Wette III, 17). Einerseits sagte ihm das Leben unter den dürftigen Altenburgern nicht recht zu; andererseits hatte er die Kränkungen noch nicht verschmerzt, die ihm um seiner am 15. April erfolgten Verheiratung willen hier begegnet waren. Wie sehr auch Luther der mit einem stattlichen Gefolge von Wittenberger Theologen (Melanchthon, Bugenhagen u. a.) zur Hochzeit kam und die Trauung zum „Lobe der Ehe“ selbst vollzog, an diesem damals wenigstens in Mitteldeutschland noch fast unerhörten Schritte des Freundes Gefallen fand, ebensosehr tobten die Mönche und trieben es so arg, dass bewaffnete Bürger das Brautpar in Schutz nehmen und es in das Haus an der Oberkirche zurückbegleiten mussten (Seckendorf I, 214). Über die freundschaft-

lichen und später verwandtschaftlichen Beziehungen Links zum Colditzer P. Mag. Fues, vgl. Lempe, M. W. F., Chemnitz 1877.

Die Predigten Links waren ganz dazu angetan das Volk vom Aberglauben frei zu machen und für das lautere Evangelium zu gewinnen. So lehrte er hier zunächst, wie auf Gottes Wort allein als auf einem beständigen Felsen aller Christen Vornehmen erbaut sein solle. Da heißt es u. a.: Wer den Menschenwerken nachfolgt und den Glauben hintansetzt, wird bald betrogen und irrig; und solcher Betrug ist jetzt in allem geistlichen Wesen. Weiter handelte er von der Anrufung der Heiligen ꝛc., um dem erdichteten Gottesdienst der Bauchheiligen entgegenzutreten und den Lästermäulern zu begegnen. Von Bürgermeister Mühlpfordt dazu veranlasst, hielt Link damals auch in Zwickau polemische Predigten, namentlich von dem Ausgang der Kinder Gottes aus des Antichrists Gefängnis, so durch den Ausgang der Kinder Israel aus Ägypten, Babylonien ꝛc. figuriret ist. Der hierin waltende Ernst tritt im kurzen Schlusswort verstärkt hervor: Es ist erschrecklich, das man nit hülfflich und fürderlich ist zu solchem Ausgang. Noch erschrecklicher wo man nit annimpt noch volget der Warheit. Aufs allerschrecklichst wo man der Warheit das Evangelii widerstrebt. Das ist eigentlich die Sünd in heiligen Geist, darmit leider jetzund zu den letzten Zeiten die Welt geplagt ist und sonderlich in den großen Häuptern. Nun verhängt Gott die Sünd in heiligen Geist, daſs man wider das Evangelium ficht; damit wird es ein Ende gewinnen. Amen. Nicht minder kraftvoll ist bei Link das unmittelbar erbauliche Element vertreten; so in den Fastenpredigten von 1524. Besonders der Eingang der zu Dom. Reminiscere über das kananäische Weib gehaltenen Predigt erinnert an Luthers Weise, wenn es heißt: Dieses Evangelium leret Glauben und Liebe ꝛc. Noch im Jare 1523 sah Link sich veranlaſst, den Inhalt dessen, was er bisher in Altenburg gepredigt hatte, summarisch zusammenzufassen. Er tat es in dem wenig bekannten, wertvollen Schriftchen: Artikel und Positiones, so durch W. Linck Ecclesiasten zu Aldenburgk die Zeit er do selbst gewesen geprediget, welche er nach Inhalt göttlicher heiliger Schrift zu erhalten und Antwort derhalben zu thun erbötig. Gedruckt zu Grim. Im MDXXIII. Im Eingang berichtet Link: Da in und um Altenburg durch mancherlei Predigten viel Zwiespalt und Uneinigkeit erregt wäre, seien ihre Regenten des Amts und der Stadt daselbst geursacht worden, eine gemeine Audienz und Verhör vorzunehmen und zu verordnen, darinnen Jedermann seine Lehre und Predigt wie er die inhalts göttlicher Schrift zu erweisen gedächte, one Scheu vorbringen möge. Danach stellt nun Link unter dem Motto: Gott wird ungespot sein: vom Glauben und Werken, von gutem Nachtun den Verstorbenen und Heiligendienst, vom Gottesdienst, von der Messe, vom geistlichen Stande, vom ehelichen Stande und vom Predigen seine vierzig Sätze auf. Die wichtigsten sind: 1) Allein der Glaube in Christum seliget und rechtfertiget den Menschen aus lauterer Gnade Gottes, one sein Verdienst und Pflicht der Werke. 2) Solcher Glaube steht auf den Worten der göttlichen Zusagungen ꝛc., dadurch ein glaubiger Mensch fromm und gut gemacht wird in Widergeberung. 3) Gute Werke sind Früchte des Glaubens, dadurch er geübet wird und bezeiget, darzu auch die andern zum Guten werden gereizet und gebessert. 4) Drum eigentlich gute Werke sind allein, die aus Gehorsam und Befehl des göttlichen Worts geschehen. Was aber aus menschlichem Gedünken und Vornehmen kommt, ist nur Larvenwerk und Betrug und Gleißnerei. 5) Es ist kein gut Werk, darinnen dein Nächster nicht gefördert, sondern gehindert wird; denn Gottes und des Nächsten Liebe nicht one einander sein, und eine die andere gebiert. 6) Viel Stifte aufrichten, bauen in Kirchen mit Beschädigung des Nächsten heißt nicht guts tun oder Gott ehren, sondern nur sündigen und lästern. 7) Es hat uns Gott nicht viel von den Verstorbenen in der Schrift eröffnet, auf daſs wir in Woltaten gegen die Lebendigen nicht würden verhindert. — 15) Viel Weihens der Kleider, Lichter und anders ꝛc. wäre besser unterlassen. Dieweil es one Grund der Schrift dem Glauben scha-

det bei den Einfältigen. — 23) Es wäre auch besser, man ließe das Umtragen und andere Handlungen dieses Sakraments unterwegen und befliffe sich in Handlungen der Wort aufs Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi. — 25) One Grund der Schrift aus Menschenerfindungen wird die Christenheit in weltliche und geistliche Stände geteilet; denn nur sofern als man Einem zeitlich, den Anderen geistlich Amt oder Sachen bewilcht. — 27) Aus Gelübden, Gesetzen und vielfältigen Funden derer die sich geistlich nennen, ist unzälig viel Schade, Fahrlichkeit und Verdammnis der Gewissen gekommen. — 29) Den ehelichen Stand hat Gott mit seinem Wort und Werk bestätigt; hierum wer darwider strebet, wird billig von Gott geplagt. — 39) Man gebiete oder verbiete zu lesen und zu predigen, doch muß man Gott mehr denn den Menschen folgen 2c. Links weitere Altenburger Schriften, unter denen das geistvolle, Büchlein „Von Arbeit und Betteln" (1523) hervorragt, sind größtenteils anderweitig behandelt oder doch berürt worden; hier sei nur noch an das 1524 beicht- und bittweise ausgelegte Vaterunser erinnert, worin z. B. der Anfang der Anrede so behandelt ist: Beicht. O barmherziger ewiger Gott, allerliebster Vater, von welchem alle väterliche Lieb, Gnad, Trew und Güte kumbt in Hymel und Erden, ich armer elender Mensch bekenne dir auf dein väterlich Barmherzigkeit, daſs ich verlorner Sun alle dein väterliche Trew verachtet und auch gegen dir nicht gehorsamlich erzeigt hab, bein Wort nicht angenummen, sondern die Stimme der Frembden gehört und mer der Menschen Lere dann deinen Worten und Geboten angehangen. — Bitt. Gib allmechtiger Vater, daſs ich dich in allen deinen Wolthaten allenthalben als einen gütigen Vater erkenne und ere, mit gantz kindtlichem Vertrauen in dich vestigklich glaub und in allen meinen Nöten zu dir als meinem allerliebsten Vater Zuflucht habe. Amen.

Unterm 26. April 1525 wurde Link durch den Nürnberger Stadtrat aufgefordert sich mit seinem Anwesen in zwei Monaten nach Nürnberg zu begeben. Er nahm die Berufung an, wollte aber zuvor noch die Altenburger Parochialverhältnisse ordnen. Am 13. August 1525 hielt Link seine Abschieds-, Spalatin seine Antrittspredigt; der Rat gab beiden zu Ehren ein Festessen. Kurfürst Johann der Beständige verehrte dem scheidenden Prediger einen kostbaren Becher. Rat und Bürgerschaft gaben dem Manne, der dem Evangelium in ihrer Stadt zum Siege verholfen, mit inniger Trauer das Geleite.

Links zweite Nürnberger Wirksamkeit, die längste fast 22järige Periode seines Lebens ist weniger bedeutend. Bekanntlich waren es die Packschen Händel, in deren Verfolge er mit einem Briefe Luthers zu wenig vorsichtig umging und dem damals schon bedenklich stehenden D. Scheurl gegenüber allzu sorglos war. Die Sache erhielt durch das Verhalten des Herzogs Georg ein Nachspiel, das für den Nürnberger Rat ebenso verdrießlich wie für Link, eine länger fortwirkende Verstimmung hervorrief. Daran lag es wol auch, daſs der Mann von dem Verpoorten sagt: Vindicat sibi Lincum jure suo Norimberga, sich im nächsten Jarzehnt widerholt fortsehnt und 1539 ernstlich daran denkt sich nach Leipzig versetzen zu lassen. Man ließ ihn doch nicht ziehen und gab ihm den ehrenvollen Auftrag, sich am Wormser Religionsgespräch zu beteiligen. Von Worms aus schrieb er am 10. Januar 1541 an Justus Jonas (cf. Camerar. Vita Melanchth. p. 441 sq.): Sedemus hic in medio scorpionum et practice discimus intellectum multarum scripturarum, quod sit lingua dolosa, quod omnis homo mendax Non enim nisi technis agitur nobiscum, fucis ac dolis nihilque minus quaeritur, quam ut colloquium vere christianum habeatur.

Link war der erste evangelische Geistliche, der vom Rat berufen wurde (Seckendorf I, 173). Anfangs versah er das Predigtamt am Katharinenkloster, aber bereits zu Ende des Jares 1523 wurde ihm die erste Predigerstelle an der Spitalkirche zum heiligen Geist mit dem damals selbst nach Nürnberger Begriffen ansehnlichen Jargehalt von 200 Gulden übertragen. Im Jare 1524 hatte Nürnberg dem Papste den „Urlaub" gegeben. Für den Aufbau auf evangelischem Grunde entfaltete Link eine rege Tätigkeit, fürte die Kinderpredigten in der Spitalkirche wider ein, verlegte den bisher Nachmittags abge-

haltenen Gottesdienst auf die letzte Vormittagsstunde ꝛc. An den Schriften gegen die Widertäufer und den in dieser Encyklopädie XI, 123 und XVI, 344 erwänten Moshaim beteiligte er sich; die erstere (Grundtliche Unterrichtung eines erbarn Rats der Statt Nürnberg ꝛc.; vgl. Roth a. a. O. 260 ff.) fasste er vermutlich ab. Ebenso erließ er (vgl. Haußdorf, Lebensbeschreib. Laz. Spenglers, Nürnb. 1741, S. 252) in der Abendmalsfrage gegen den Nördlinger Billikan das Gutachten: Daß aber in der Einsetzung des Sakraments Christus geredet habe von dem Leibe seiner sondern Person, ist klar aus dem, dass er spricht: welcher für euch dargeben wirt. Nun ist ja der Körper Christi die Gemeine (so man mysticum corpus nennt, tamen verum) nit für uns dargeben wie St. Paulus anzeigt: ist denn Paulus für euch kreuziget? Hierum gar nicht verstanden können werden die Wort des Abentmals Christi von dem Leibe Christi, welcher die Gemeine ist ꝛc. — Link geriet widerholt in Händel mit dem rechthaberischen und streitsüchtigen Osiander, so bei der Prüfung der Nürnberger Kirchenordnung. Hartnäckiger war der zweimalige Streit über die von Link aufgestellte allgemeine Absolutionsformel, der sich Osiander widersetzte. Neuerdings ist dieser Punkt von E. Engelhardt besprochen und klargelegt (vgl. Luthardt, Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben I, 477 ff. II, 176 ff.).

Sein Verhältnis zu den alten Freunden blieb unverändert. Mit Luther stand er namentlich anfangs in einem regen Briefwechsel der one inneren Grund später abnahm. An Luther sandte Link Früchte und Sämereien oder Erzeugnisse des geförderten Kunsthandwerks; Luthers Sendbrief vom Dolmetschen kam zuerst in seine Hände. Link gab ihn mit einem Vorwort heraus unter Ausdruck des Wunsches, „ein jeder Liebhaber der Warheit wolle ihm solch Werk im besten lassen befohlen sein ꝛc.". Wie sehr Luthers Rat nach wie vor maßgebend für ihn blieb, zeigte sich namentlich 1539 bei seiner Berufung nach Leipzig; vgl. Links Brief an Luther vom Johannistage in: Hummel epistolarum — semicenturia, Halae 1778, p. 31 sq.; dazu Links Antwort an Melanchthon vom gleichen Tage (Corp. Reform. ed. Bretschn. III, 718 sq.): Ego hactenus in his et similibus negotiis arduis D. Martini, quem ut praesentem patrem et praeceptorem semper colui, sum amplexus consilia; sic ejus consilio Monachis meis permisi libertatem. — Ejus consilio ab Aldenburgo migravi Norimbergam. Ejus consilio hactenus hic perstiti, quamvis a Principe non semel alio vocatus fuissem.

So sehr Link sich in Nürnberg nach theologischer Anregung sehnte und sich in wissenschaftlicher Hinsicht (vgl. Punkt 4 im ebenerwänten Brief an Luther) mit einer vom Feuer entfernten Kohle verglich, so bewies er doch durch seine fortgesetzte Schriftstellerei, dass er noch ein rechter Theologe war. Das Nürnberger Hauptwerk ist die breiteilige Auslegung des alten Testaments, 1543—45 erschienen. Dem ersten Teil derselben hat Luther das schöne Lob vorangestellt: Weil nun in diesen Annotationen mein lieber Herr und Freund Doctor Wentzeslaus Linck sich auch um den Mosen angenommen und ich wol weiß sein Gab die ihm ist gegeben, dass ers mit Ernst und fleißig meint, ists wolgetan dass durch den Druck sein treue Arbeit andern mitgeteilt werde; denn er nun vil Jar in der reinen christlichen apostolischen Leer wol geübt ist. Link selbst bemerkt änlich wie zu den schon 1527 erschienenen Psalmensummarien, dass er seine Arbeit aus praktischen Gründen vorgenommen habe; er habe diese seine Annotation in den lieben Mosen vor etlichen Jaren zusammengetragen und den Priestern der Kirchen zum heiligen Geist bei dem neuen Spital vorgeschrieben, wenn die dem Volk den Text vorläsen, darauf dieselben zu mehrerm Verstand des Textes auch vorzulesen; wie denn geschehen sei bis dass sie's überdrüßig wurden und ein anders vorgenommen. — Außerdem kommt namentlich in Betracht die „Unterrichtung der Kinder so zu Gottes Tische wollen geen", 1528. Das Büchlein beginnt mit den Worten: Erstlich liebes Kind mußst du glauben, so du das Sakrament des Leibes und Blutes Christi nießen wilt. Darnach mußst du dich selber probieren ob du wirdiglich essen mügst ꝛc. Demnach handelt es zunächst vom Glauben, dann von der Probierung; ferner, auß was Ursachen oder Bewegnuß

man zum Sakrament geen soll; hierauf, wenn oder wie oft man zum Sakrament geen soll; es folgt die Frage: Was glaubstu am Sakrament? und zuletzt: Was ist das Abendmal Christi oder dieser Tisch Gottes?

Kurz vor Luther geboren, starb Link auch bald nach ihm, am 12. März 1547. Sein Grabmal auf dem Nürnberger Johanniskirchhof ist mit der Inschrift versehen:

Autorem vitae dum viveret atque salutis
Asseruit, docuit, glorificavit, habet.

Unter dem Eindruck des letzten Lutherjubiläums ist ihm in der Egidienkirche seiner Vaterstadt eine Gedenktafel errichtet.

Unter den von Link bevorworteten Schriften Anderer ragt Luthers bereits erwänter Sendbrief hervor. Link selbst schrieb außer einigen Übersetzungen Folgendes: Wie der grobe mensch unsers herren Esel sein sol &c. Gedruckt zu Nürnberg (durch Gutknecht) 1519. 4. — Ein hailsam lere wie das hertz oder gewissen durch die siben seligkeyt auff das wort gottes gebawet wirdt. Nürnberg, Gutknecht, 1519. 4. — Wie auff gottes wort allein Aller christen fürnemen erbawet sein sol. MDXXIII. 4. — Eyn Sermon von anrüffunge der heyligen. Aldenburg in Meyssen MDXXIII. 4. — Die letzn drey Psalmen von Orgelnn / Paucken / Glocken &c. MDXXIII. 4. Zwickau. — Von Arbeyt vnn Betteln &c. Anno Domini MDXXIII. 4. Zwickaw durch Jörg Gastel. — Artikel vnd positiones. Grim. Im MDXXIII. 4. — Matth. 4: Das Euangelion am 1. Sontag der Fasten. Zwickaw MDXXIIII. 4. — Matth. 15: Das Euangelion am andern Sontag der Fasten. Zwickaw. MDXXIIII. 4. — Am vierdten Sontag der Fasten. Das Euangelion mit der Außlegung. 4. (one Jar und Ort). — Von dem außgang der Kinder Gottes auß des Antichrists Gefangknuß. Zwickau. 1524. 4. — Von Testamenten der sterbenden menschen. Ein bedencken. M.D.X.X.IIII. 4. — Vom christlichen Adel oder freyheit der kinder gottes vnd glaubigen menschen. Aldenburg. M.D.X.X.IIII. 4. — Vrsachen Warumb gottes wort: das heylig Euangelion / voracht et vnd verfolget wirt / von den menschen Mit eren angenommen solle werden. Zwickau 1524. 4. — Dyalogus der Außgelauffen Münch. Aldenburgk. Kantz. 1524. 4. — Das Vater unser, Beicht und bittweise außgelegt. 1524. 8. — Ob die Geystlichen Auch schuldig sein Zinße / geschoß &c. zu geben &c. Eyn Sermon Auffs Euangelion Mat. 22. Aldenburgk. Kantz. [1524] 4. — Vom Reiche Gottis was es sey &c. Aus Dr. M. Luthers Sermon über Matth. 18, 28 ff. und Phil. Melanchthonis Lektur über diesen Text. Anno 1524. 4. — Das Achtzehend Capitel Matthei Wie man mit den Schwachglaubigen christenlich handlen solle. Aldenburgk. Anno MDXXV. 4. — Historia wie S. Heinrich von Zutphan newlich in Dittmars ums evangelions willen gemartert und gestorben ist. Anno MDXXV. 4. — Kurtz Summaria oder außzüge der Psalmen &c. 1527. 8. — Ein Sermon über die wort Christi. Joann XIII, Nu ist des menschen son verkleret. 1527. o. O. 4. — (Grundtliche unterrichtung eines erbarn Rats der Statt Nürmberg, Welcher gestalt jre Pfarrher und Prediger das volck wider etliche verfürische lere der Widertauffer zum getreulichsten ermanen und unterrichten sollen. Nürnberg. Gutknecht, o. J. [1528?] 4). — Wie sich ein Christen mensch im leyden trösten sölle. Nürnberg. Gutknecht 1528. 8. — Wie sich ein Christen mensch halten soll des Morgens so er auffstehet und des Abends so er sich niderleget. 1528 [o. O.] 8. — Unterrichtung der kinder / so zu Gottes tische wollen geen. Nürnberg. Gutknecht. 1528. 8. — Wie man Christenlich die Kranken trösten müge &c. 1529. 8. — Wie man ein reyn hertz oder ruhig gewissen überkume. Nürnberg. Gutknecht. 1530. 8. — Das Aue Maria / wie mans Christenlich gebrauchen vnd die kinder leren soll. Nürnberg. Gutknecht. 1531. 8. — Was das beste sey / oder des menschen seligkeit. Nürnberg. Patrejus. 1536. 4. — Ein Sermon von Geistlichem und weltlichem Regiment. Nürnberg. Guldenmundt. 1536. 4. — Bapsts gepreng, auß dem Cerimonien-Buch. Straßburg 1539. 4. — Ein Sermon vom glauben aller heiligen Auserwelten menschen. Anno 1543 [o. O.] 4. — Das erst teil des alten Testaments. 1543. 4. Das ander Teil. 1545. 4. Das dritt Teil des alten Testaments. 1545. 4. Straßburg bei Beck. — Das

zwölft Capitel der Epistel an die Ebreer ꝛc. 1544 (o. O.) 4. — Ein christlich Gebett bei diesen schweren Zeyten, in der Kirchen und in den heusern teglich zu sprechen. Durch Dr. W. Link wenig tag vor seinem abgang gestellet. Nürnberg. 1547. 8. Ain Lobgesang zuo Gott („O guter Gott in ewigkait") in aller not, trübsal und verfolgung, sonderlich des Türken zuo singen [Form und ordnung Gaystlicher Gesang und Psalmen ꝛc. (Augsburg) MDXXXIII in 8° Bl. cxvij].

Außer der in diesem Artikel angefürten Litteratur vgl. Will, Nürnb. Gelehrten-Lexikon II u. VI; dazu m. Artt. in Ztschr. f. k. W. u. k. L. Jarg. VI ff. Ist Luther der deutsche Paulus, so Link sein Barnabas, ein Son des Trostes.

R. Bendixen.

Livingstone, David.

I. Jugendzeit und Vorbereitung zum Missionsberuf.

L., geboren am 19. März 1813, verlebte seine Jugend in dem Fabrikorte **Blantyre**, nicht weit von Glasgow. Sein Vater, Neil L., stammte von Ulva, einer der Hebriden-Inseln, wo der Großvater unter den Verhältnissen eines wenig kultivirten Hirtenlebens aufgewachsen war. Die Erzälungen des Alten aus jener Zeit haben auf David und seine Geschwister einen unauslöschlichen Eindruck gemacht. — Neil L. war ein ernster strenger Mann, eine echt schottische Natur von großer Zähigkeit und einer gewissen Schroffheit, mit der jedoch Gutmütigkeit und uneigennützige Menschenfreundlichkeit gepart war. Sein ganzes Leben war von religiösem Ernste durchdrungen. Er scheute sich nicht als Mäßigkeitsvereinler, Missionsfreund, Beförderer von Gebetsversammlungen und Sonntagsschullehrer öffentlich zu wirken, obgleich dergleichen damals auch in Schottland noch vielfach Gegenstand des Spottes war. Wenn er in seinem Berufe als Theehändler durch die benachbarten Pfarreien wanderte, pflegte er zugleich Traktate zu verbreiten und jede Gelegenheit zu einer frommen Unterredung zu benutzen.

Seine Gattin Agnes geb. Hunter, aus dem Kreise der Covenanters stammend, war eine kleine zarte Frau, aus deren lebhaften großen Augen bei herzlicher Frömmigkeit eine Fülle von Frohsinn leuchtete. Ihr heiteres, ja launiges Wesen bildete einen nicht geringen Gegensatz zu dem strengen Ernst ihres Ehemannes.

Die Familie lebte in bescheidenen Verhältnissen fleißig und sparsam. Viel Unterricht konnten die Kinder, unter denen David der zweite Knabe war, nicht erhalten. Ein alter abgedankter Soldat pflegte eine Schar von Kindern um sich zu sammeln und ihnen die nötigsten Kenntnisse und Fertigkeiten beizubringen. Auch unterwies er seine Schüler mit Eifer in dem Worte Gottes. Bezeichnend ist es, dass unser L. schon im neunten Lebensjar im Stande war, in der Sonntagsschule den 119. Psalm auswendig aufzusagen (wobei er nur fünf Fehler machte). Dafür erhielt er ein Neues Testament. Dass dem Unterricht eine streng religiöse häusliche Erziehung zur Seite ging, braucht kaum bemerkt zu werden.

Zehn Jare alt musste er in eine Baumwollenspinnerei als Anstückler eintreten, da die Eltern genötigt waren, die Arbeitskraft der Kinder schon frühe auszukaufen. Einige Jare später, als David zum Spinner befördert einen regelmäßigen Wochenlon erhielt, fing er an für einen Teil des Verdienstes Bücher anzuschaffen, zuerst eine lateinische Grammatik, sodann namentlich naturwissenschaftliche Werke. Bis tief in die Nacht hinein saß er über denselben, oft gescholten von der Mutter wegen Verschwendung des teuern Öls, sowie von dem Vater, der für den Wissensdrang des Knaben kein Verständnis hatte. Anstatt des unnützen, gelehrten Krams wollte er ihm wol ein Erbauungsbuch aufdrängen. Als jener einst seine Lieblingslektüre nicht mit Wilberforces praktischem Christentum vertauschen wollte, musste er den Stock fülen. Es war dies der letzte Akt derartiger väterlicher Pädagogik.

Livingstones autodidaktische Tätigkeit war von außergewönlichem Erfolge begleitet. Der Fabrikjunge wurde ein perfekter Lateiner, der schon im 16. Lebensjare seinen Virgil und Horaz one Schwierigkeit las. Die Abendstunden genügten ihm nicht mehr. Er nahm immer ein Buch mit in die Fabrik, und wusste wärend es aufgeschlagen auf dem Rahmen der Maschine lag in den geringen Pausen, die ihm die Bedienung des Räderwerks alle zwei bis drei Minuten gestattete Satz für Satz zu erhaschen, trotzdem ihn das Geschwirr vieler Tausend Spulen wie das Rauschen eines Wasserfalls umtoste. Was ihm von wissenschaftlichen Büchern in die Hände kam, hat er so gelesen — an Romanen hat er nie Geschmack gefunden. L. begnügte sich jedoch nicht bloß mit dem Lesen. Seine großartig und vielseitig angelegte Natur beschützte ihn vor der Gefar ein Bücherwurm zu werden. Jede freie Stunde, die er gewinnen konnte, trieb ihn hinaus in die freie Natur zum praktischen Studium der Botanik und der Geologie — auch war er dem Sport des Angelns nicht abhold und dabei in Bezug auf die Grenzen des Fischereigesetzes wenig ängstlich, wie es scheint im Einklang mit den im elterlichen Hause herrschenden radikalen Anschauungen, was uns mit der darin waltenden ernsten Frömmigkeit und der in andern Sachen geübten peinlichen Gewissenhaftigkeit wenig zu stimmen scheint.

In seinem 18. Lebensjare hatte es L. so weit gebracht, dass er die Universität beziehen konnte. Er studirte Medizin in Glasgow, immer nur im Winter, wärend er im Laufe des Sommers durch die gut bezalte Fabrikarbeit, die dazu nötigen Mittel erwarb. One jede fremde Beihilfe hat er auf diese Weise in mehreren Jaren sein Studium absolvirt. Er wurde promovirt infolge einer Arbeit über das Stethoskop, bei deren Verteidigung er ziemlich zähe den Ansichten der Examinatoren gegenüberstand.

Wärend seiner Studienzeit hatte er eine tiefgreifende Umwandlung seines Inneren erfaren, die fortan für sein ganzes Leben bestimmend wurde. Er sagt darüber: „Meine Eltern hatten sich viel Mühe gegeben mir die Lehren des Christentums einzuflößen und es wurde mir nicht schwer die Theorie unsrer freien Erlösung durch das Sünopfer des Heilandes zu verstehen; aber erst jetzt begann ich die Notwendigkeit und den Wert der persönlichen Aneignung der durch die Versönung erworbenen Güter zu fülen. Die Veränderung (die ich erfur) war etwa der änlich, die eintreten würde, wenn ein Fall von Farbenblindheit geheilt werden könnte. Die völlig freie Gnade mit der uns in Gottes Wort die Vergebung aller unsrer Schuld angeboten wird, entwickelte in mir das Gefül inniger Liebe zu dem, der uns mit seinem Blute erkauft hat und der tiefen Verpflichtung gegen Ihn, das bisher einigermaßen meinen ganzen Wandel beeinflusst hat. (Miss. Travels p. 4.) Dies Bekenntnis ist um so bedeutungsvoller als L. nicht gewont war, seine religiösen Gemütsbewegungen an die Öffentlichkeit zu bringen. Zunächst dachte er nicht daran selbst Missionar zu werden; aber er nahm sich vor, von seinem Erwerbe alles, dessen er nicht zu seinem Lebensunterhalt bedürfe, für die Missionssache zu geben. Da fiel ihm, warscheinlich in seinem 21. Lebensjare, ein Aufruf Gützlaffs in die Hände, durch den die englische und amerikanische Christenheit für die Mission in China interessirt werden sollte, und in dem die Wichtigkeit ärztlicher Wirksamkeit in diesem Werke betont wurde. Hiedurch kam L. zu dem Entschluss selbst hinauszuziehen. Zunächst wollte er es auf eigene Hand tun. Neben der Medizin studirte er von da ab auch Theologie. Nicht one Selbstüberwindung gab er endlich den Mahnungen seiner Freunde nach, von den freimissionarischen Plänen abzusehen und stellte sich 1838 der Londoner Missions-Gesellschaft zur Verfügung. Dieselbe sieht in ihren Arbeiten grundsätzlich von allen denominationalen Besonderheiten ab, um nur das schlichte Christentum der heil. Schrift in den heidnischen Ländern zu pflanzen und zu pflegen. Tatsächlich gehören freilich ihre Missionare überwiegend der kongregationalistischen Denomination (Independenten) an, mit welcher auch L. von Haus aus in Verbindung stand. Er wurde von dem Vorstande der Gesellschaft mit einigen andern Aspiranten dem Prediger Richard Cecil in Chipping Ongar auf drei Monate zugewiesen, unter dessen Leitung sie sich wissenschaftlich und prak-

tisch zu beschäftigen hatten. L. blieb bei der ersten Predigt stecken. Er ist nie ein hervorragender Prediger geworden. Infolge jenes Ereignisses, sowie auch wegen der stockenden Weise in der L. bei den Hausandachten und in sonstigen Versammlungen das Gebet *) hielt, fiel das von dem genannten Prediger erstattete Bericht so ungünstig aus, dass ihm seitens des Vorstandes der Missions-Gesellschaft beinahe die Aufnahme versagt worden wäre. Schließlich wurde er jedoch angenommen und setzte auf Kosten der Gesellschaft seine Studien in London fort.

Als sein Lieblingswunsch, nach China ausgesandt zu werden, endlich der Ausfürung nahe gekommen war, brach der englische Optumkrieg aus (1839), durch den vorläufig alle Missionsunternehmungen in China unmöglich wurden. Wärend der lästigen Wartezeit wurde L. mit dem gerade in der Heimat befindlichen Missionar Moffat bekannt, der auf ihn eine besondere Anziehung ausübte. Seine Blicke richteten sich nach Südafrika. Er mochte nicht viel Zeit verlieren; dazu, sagte er, sei sein Leben viel zu kurz. Seine Bitte wurde vom Missionsvorstande angenommen und am 8. Dezember 1840 trat er die Reise nach dem „schwarzen Erdteile“ an.

II. Zehn Jare Missionsarbeit unter den Betschuanen.

Der tatkräftige Missionar Moffat hatte bereits zwanzig Jare lang tief im Innern Südafrikas als Banbrecher des Christentums unter den Betschuanen gearbeitet. Dennoch war der Einfluss des letzteren bis dahin noch auf ein verhältnismäßig kleines Gebiet beschränkt geblieben. Kuruman war damals die nördlichste Missionsstation. Dort sollte L. zunächst seinen Aufenthalt nehmen, um die Sprache zu lernen und dann bei einem der benachbarten Stämme eine weitere Station anlegen. Als er nach einer langwierigen Reise von mehr als einem halben Jare auf seinem Bestimmungsort eintraf, war er einerseits überrascht über die Erfolge der Mission, andererseits fand er bald Gelegenheit, seine bisherigen Ansichten zu korrigiren. Dass ein europäischer Missionar seine Arbeit auf den kleinen Umkreis einer Station beschränke, erschien ihm unzweckmäßig, wo so vielen Stämmen das Evangelium noch gar nicht verkündigt war. Man müsse Eingeborne zu Lehrern ihrer Landsleute ausbilden und durch diese das Licht des Christentums in möglichst weiten Kreisen verbreiten. Das Seminar für eingeborne Lehrer blieb wärend seiner ganzen Missionszeit das Ziel seiner Wünsche **). Sogleich zu Anfang derselben trat aber auch ein anderer charakteristischer Zug hervor: der Drang, zu den fernen Stämmen vorzudringen, hie und da Beziehungen anzuknüpfen und den Boden für spätere Tätigkeit solcher Nationalhelfer vorzubereiten. So sehen wir ihn denn bereits einige Monate nach seiner Ankunft in Kuruman auf einer Reise zu ziemlich entfernten Stämmen begriffen, auf der er mehr als 150 d. Meilen zurücklegte. Moffat war damals noch zur Erholung in der Heimat. Ein anderer Missionar verwaltete die Station. Dahin zurückgekehrt, erwarb L. sich durch seine ärztliche Praxis bald das Zutrauen nicht bloß der christlichen, sondern auch der heidnischen Schwarzen. Die Kunde von seinen Heilungen verbreitete sich sehr schnell, so dass selbst aus weiten Entfernungen Hilfesuchende zu dem guten weißen Doktor eilten. Mehr als zwei Jare wärte jener vorbereitende Aufenthalt, der indessen abermals durch eine längere Reise unterbrochen wurde. Endlich kam die Zeit, da Livingstone nach seiner Instruktion eine selbständige Missionstätigkeit beginnen

---

*) Dagegen hatte ein Zuhörer noch nach vielen Jaren einen Eindruck von dem heiligen Ernst seiner Gebete.

**) Zweimal versuchte er die Missionsgesellschaft zur Ausfürung des Planes zu bestimmen, doch vergeblich — ja er muste sich dabei Missdeutungen gefallen lassen. Er beschränkte sich in der Folge darauf, ein paar befähigte Jünglinge selbst zu Lehrern auszubilden. Zu nennenswerten Erfolgen in dieser Richtung hat er es nicht gebracht. Später wurde die Idee dennoch verwirklicht. Jetzt steht das „Moffatkolleg“ zu Kuruman.

sollte. Das passende Feld für dieselbe meinte er bei dem Stamm der Bakhatla gefunden zu haben, der selbst seine Wonsitze nach dem günstiger gelegenen Mabotsa verlegte, um weiße Männer in seiner Mitte zu haben. Ein zweiter Missionar, nämlich Edwards, war mit Moffat als L.'s Gefärte bei dem neuen Unternehmen ausgesandt worden. Im September des Jares 1843 siedelten die beiden nach dem genannten Orte über, begleitet von ein par Nationalgehilfen von Kuruman. Es waren meist Arbeiten äußerer Art, welche die Gründung der Station erforderte. L. aber hielt das Bauen, das Anlegen von Äckern und Gärten u. s. w. für ein wichtiges Mittel des christlichen Einflusses auf die Eingebornen. Er entwickelte in dieser praktischen Tätigkeit ein großes Geschick. Maurer- und Zimmermannsarbeit, Ziegelstreichen, Eisenschmieden und Ledergerben, Seifekochen und Schuhe machen — alles ging ihm glatt von der Hand. — Nach Jar und Tag *) war die Station so weit eingerichtet, dass er es wagen konnte, dort einen Hausstand zu gründen. Schon in Kuruman hatte er sich verlobt mit der ältesten Tochter Moffats, Marie, die ihm nun nicht bloß für die äußeren Angelegenheiten eine tüchtige Gehilfin wurde, sondern auch mit einer Kleinkinderschule sich an der Missionstätigkeit beteiligte und auf die Frauen einen segensreichen Einfluss ausübte. Wie L. selbst unter den Bakhatla arbeitete, darüber erfaren wir nicht viel. Seine Tagebücher, die er mit peinlicher Sorgfalt fürte, sind, wie wir bald erwänen müssen, vernichtet worden. Wie es scheint legte er das größte Gewicht auf den Schulunterricht.

Der Aufenthalt zu Mabotsa dauerte nicht lange. Leider war das Verhältnis Edwards zu L. nicht wie man es zwischen Missionaren erwarten sollte. Jener ließ an den Vorstand der Missionsgesellschaft schwere Anklagen gegen L. gelangen. Wie es scheint waren sie aus gekränkter Eitelkeit entsprungen. Um nicht einen Skandal hervorzurufen, der die Missionssache empfindlich schädigen musste, hielt L., trotz seines reinen Gewissens in dieser Sache, es für das Beste, seinen Wanderstab weiter zu setzen, und sein mühsam erbautes Haus und die Pflanzungen im Stich zu lassen.

Auf einer seiner Reisen war L. mit Setschele dem Häuptling der Bakwena bekannt geworden und hatte ihm versprochen, christliche Lehrer für sein Volk zu verschaffen. Dorthin fülte er sich nunmehr gewiesen und siedelte mit seiner Frau 1846 nach Tschonuane, der damaligen Residenz des Häuptlings über. Auf den letzteren machten Livingstones Belehrungen einen tiefen Eindruck. Es ist etwas seltenes, dass ein afrikanischer Machthaber den Bann der Vielweiberei durchbricht. Als Setschele nach dreijärigem Unterrichte die Taufe begehrte, weigerte er sich nicht, seine Frauen bis auf eine in freundlicher Weise zu entlassen. Damals aber wonte er schon nicht mehr in Tschonuane. Wegen der Dürre des Ortes hatte ihn L. veranlasst, seine Hauptstadt 8—9 Meilen weiter nördlich zu verlegen an den Bach Kolobeng, dessen Namen nun auch die Stadt empfing. Kaum war die Unruhe des Hausbaues dort überstanden, so fing sie hier wider aufs neue an. Neben aller äußerlichen Beschäftigung wurde treulich und unermüdlich die eigentliche Missionsarbeit betrieben. Dem Vorbilde des Häuptlings folgten nur wenige Untertanen. Die Zauberer und Regenmacher hielten das Volk im Bann. Ja die kleine christliche Gemeinde hatte mancherlei Verfolgung zu erdulden. L. war hinsichtlich der Bekehrung der Bakwena nichts weniger als sanguinisch. Das Volk war viel zu schwerfällig. Auch wollte er nicht bloß eine Gemeinde von Namenchristen sammeln. „Fünfzig zum Christentum gewonnen", schreibt er, „klingt hübsch daheim; aber was wird es nützen am jüngsten Tage, wenn nur fünf von ihnen aufrichtig waren?"

Bei aller treuen Missionsarbeit in Kolobeng gingen L.'s Gedanken doch immer wieder ins Weite. Immer wieder unternahm er Reisen zu anderen Stämmen. Seiner großartig angelegten Natur passte es nicht, sich mit der Arbeit

---

*) Nur im Vorübergehen sei die in jene Zeit fallende Rettung L.'s aus den Krallen des Löwen erwänt.

auf einer einzelnen Station zu begnügen. Er glich darin dem Apostel der Südsee, John Williams, der nicht im Stande war, sich auf ein einzelnes Inselchen im großen Ozean zu beschränken, sondern in dem selbstgebauten Farzeug von einem Archipel zum andern vordrang. So zog es auch Livingstone immer weiter ins unbekannte Innere des dunkeln Erdteils, um dem Evangelio neue Türen zu eröffnen. Immer mehr entwickelte sich sein eigentümlicher Beruf. Aus dem Missionar Livingstone, der an einem abgelegenen Winkelchen der Erde seine Kräfte in scheinbar wenig erfolgreicher Arbeit verzehrt haben würde, wie so viele Hunderte es tun, deren Namen der Vergessenheit anheimfallen, sollte der Entdecker und Pionier christlicher Kultur werden, dessen Name jetzt von allen Gebildeten mit Achtung genannt wird und der von Afrikas Völkern noch nach Jarhunderten gepriesen werden wird. Weitere Reisen nach Norden, die L. nach schwerer Fart durch die Wüste Kalahari zur Entdeckung des Ngami-Sees (1849) und zuletzt sogar bis in die Gegend Sambesi fürten, wurden in dieser Hinsicht entscheidend, zumal da wärend der letzten Reise seine Station Kolobeng ein jähes Ende fand. Sie wurde von den Transvaalburen zerstörtim Jare 1852.

Dies traurige Ereignis ist meistenteils nur in einseitiger Weise zur Darstellung gekommen. Die Gerechtigkeit erfordert es, dass beide Teile gehört werden. Die Buren waren unter schweren Opfern der englischen Herrschaft in Südafrika gewichen und hatten sich unter den grössten Mühsalen in den Wüsteneien des Innern eine neue Heimat gesucht*). Sie lebten im beständigem Kampfe ums Dasein gegen die wilden Tiere und gegen die noch wilderen Eingebornen, die ihnen hundertfach an Zal überlegen waren. Unter diesen Verhältnissen kann man es ihnen nicht verdenken, wenn sie mit Argwon wachten über jede Flinte und jedes Pfund Pulver, das in ihr Gebiet gebracht wurde. Sie waren erbitterte Gegner des Freihandels. Livingstone aber war ein Freihändler vom Kopf bis zur Zehe. Das Evangelium war ihm solidarisch mit den Prinzipien des politischen Liberalismus verbunden. Gelegentlich hat er es einmal geradezu ausgesprochen, dass der Schutzhandel nur ein Überbleibsel des Heidentums sei (Blaikie, Das Leben D. Liv. I, 271). Er sah es als einen Teil seines Berufes an, den englischen Händlern behilflich zu sein und wurde dadurch den Buren ein Dorn im Auge. Hier standen Prinzipien schroff einander gegenüber, auf der einen Seite vertreten von schottischer Zähigkeit, auf der andern von holländischer Beharrlichkeit**). — Die Buren hatten Setschele mehrfach one Erfolg aufgefordert, den Handel mit Pulver und Blei in seinem Gebiete zu unterdrücken. Nach neueren Angaben sollen noch Räubereien der Schwarzen begründete Veranlassung zu einem Kriegs-

*) Ihre Niederlassung im Transvaallande war nicht bloß ein rechtloses Sichfestsetzen in fremdem Gebiete; durch die Vertreibung des Tyrannen Mosilikatse hatten sie den dort ansässigen, bisher unterdrückten Stämmen einen großen Dienst geleistet und sich wol ein Recht auf Grund und Boden erworben.

**) Eben dahin gehört die Behandlung der Eingebornen. Wir wollen keineswegs alles rechtfertigen, was in dieser Beziehung im Transvaal geschehen ist. One Zweifel sind grobe Ausschreitungen (wie man es nach den oben angedeuteten Verhältnissen kaum anders erwarten kann) vorgekommen. Aber nicht bloß die Ausschreitungen, sondern das Prinzip, die Eingebornen in eine pädagogische Abhängigkeet zu bringen, war L. und seinen Parteigenossen ein Greuel. Wir geben gerne zu, dass die Formen dieser Abhändigkeit im Transvaal hart waren und zum Teil noch sind. Im ganzen aber schlägt, was die Behandlung der Eingebornen betrifft, eine Vergleichung der holländischen Transvaalburen mit den puritanischen Ansiedlern in Nordamerika sehr auffallend zungunsten der ersteren aus. — Wir bedauern es, dass die Prinzipien des englischen Liberalismus sich mit dem größten Teile der Missionsarbeiten englischer Zunge verquickt haben, und stehen nicht an, zu behaupten, dass der Segen derselben dadurch teilweis verkümmert worden ist. Möge unser Volk, das nun in den Verkehr mit Naturvölkern eingetreten ist, seine Aufgabe recht verstehen, durch eine wolwollende Pädagogik ihnen förderlich zu werden. Unter solchen Verhältnissen wird unsere Mission, die bisher sich des englischen Einflusses oft nicht erwehren konnte, eine weit segensreichere Wirksamkeit entfalten können.

zug gegeben haben. (Christ. Express, Lovedale 1885, p. 119.) Genug, ein bewaffnetes Kommando wurde zur Züchtigung des Bakwena-Häuptlings ausgesandt. In dem Kampfe wurde auch Livingstones Haus zerstört und die erbitterte Feindschaft machte sich Luft sogar in roher Vernichtung seiner Bibliothek und Apotheke*). Damit war die Entscheidung gegeben. Vor der Hand konnte die Mission in diesem Gebiete nicht fortgefürt werden. Freilich mag es fraglich sein, ob L., nachdem er bis zum Ngami-See vorgedrungen war, fernerhin noch länger Ruhe gehabt hätte, auf einer festen Missionsstation fortzuarbeiten, auch wenn nicht die Feindseligkeit der Buren ihm im Wege gewesen wäre. Eine großartige Aufgabe hatte sich ihm eröffnet. Das bis dahin fest verschlossene Innere Afrikas mußte der christlichen Kultur geöffnet werden, um den Bann des heidnischen Elendes zu brechen. Die Periode seiner Missionstätigkeit im engeren Sinne war nun zum Abschluß gekommen. Diese allein würde nicht zugereicht haben, ihm einen irgendwie bedeutenden Namen zu machen. Mancher Missionar, dessen Name nur noch in verstaubten alten Berichten sich findet, bei den Lebenden aber vergessen ist, hat reichen Segen gewirkt durch die treue Arbeit im Kleinen, an einem bescheidenen und beschränkten Plätzchen. Für eine solche Arbeit war L.'s Natur nicht geeignet. Er war das Genie, das seine Aufgabe in großartiger Weise erfaßt und dabei in der speziellen Ausfürung wol hinter Minderbegabten zurücksteht. Jener großen Aufgabe aber, die durch Gottes Fügungen sich immer bestimmter vor seiner Seele entfaltete, hat L. mit wunderbarer Energie sein ganzes Leben zum Opfer gebracht. Bald nach der Zerstörung von Kolobeng reiste er mit seiner Familie (die ihn übrigens durch die Wüste bis zum Ngami-See begleitet hatte), nach der Kapstadt, wo er sich selbst einer Operation unterwarf, Frau und Kinder aber nach England weiterschickte. Er selbst brach aufs neue nach dem Innern des Kontinents auf; zunächst in der Absicht, die Gründung einer Missionsstation im Reiche der Makololo vorzubereiten. Hiermit beginnt die dritte Periode seiner Laufban.

III. Erste große Reise. Quer durch den Kontinent. Aufenhalt in der Heimat. (1852—1858).

Einen Anknüpfungspunkt für seine weitgehenden Pläne hatte L. in Sebitwane, dem Herrscher der Makololo, gefunden. Dieser küne Held hatte mit seinen Kriegern von Süden kommend in dem Gebiete des oberen Sambesi ein mächtiges Reich gegründet, in dem die Muttersprache der Eroberer, das Setschuana, unter vielen unterworfenen Völkerstämmen Eingang gefunden hatte. Diese von den Missionaren schon gründlich bearbeitete Sprache — Moffat hatte die Bibelübersetzung vollendet — war ein willkommenes Hilfsmittel für alle Missionsunternehmungen in jener fernen Gegend. Sebitwane war bald L.'s Freund geworden, leider aber schon nach Kurzem gestorben. Sein Son und Nachfolger Sekeletu hegte für den weißen Doktor dieselben Gesinnung wie sein Vater. Als L. nach der mühseligen Reise im Mai 1853 in Linyanti, der Hautstadt der Makololo, eintraf, wurde er mit königlicher Liberalität aufgenommen. Jedenfalls beabsichtigte Livingstone zunächst, dort sich für längere Zeit niederzulassen. Er begann Schule und Gottesdienst zu halten. Aber bald war er vom Fieber niedergeworfen. Nicht bloß um der eigenen Gesundheit willen, die er in Linyanti mit seiner sumpfigen Umgebung nie wieder erlangt haben würde, sondern auch um einen Platz zu finden, der sich besser zu einer Centralstralstelle christlicher Kulturbestrebungen eignete, begab er sich, sobald es sein Zustand erlaubte, mit seinem königlichen Freunde auf die Reise, begleitet von einer großen Kriegerschar. Nach einigen Tagereisen erreichte man den mächtigen Strom, dessen Mündung seit Jarhunderten als Sambesi bekannt war, der im übrigen aber zu den ungelösten Rätseln Afrikas gehörte. Auch hier wurde L., one es beabsichtigt zu haben, zum

*) Bei dieser Gelgenheit gingen L.'s Tagebücher verloren.

geographischen Entdecker. Das Land bot plötzlich einen völlig veränderten Anblick dar: anstatt der sterilen Steppen eine breite grüne Ebene zu beiden Seiten des Stromes in üppiger Fruchtbarkeit prangend, überragt von dicht bewaldeten Hügeln. Welch eine Bevölkerung hätte dies herrliche noch dazu von Wild wimmelnde Land ernären können! Nun aber hatte es hie und da ein vereinzeltes Dörflein unterjochter Barotse (Baruhi), die in größter Verkommenheit dahin lebten. Noch nie war dem an Sentimentalität nicht leidenden Schotten das Heidentum in seiner nacktesten Gestalt so furchtbar, ekelhaft und betrübend entgegengetreten, wie dort am Sambesi. Die Missachtung aller menschlichen Gefüle, die Verderbtheit der Kinder, die Plackereien, welche die Alten zu erdulden hatten und die greulichsten Mordtaten — alles das erschütterte den onehin noch Fieberkranken bis auf den Grund der Seele. Musste er doch mit ansehen, wie Sekeletu einen nahen Verwandten in Stücke hauen und den Alligatoren zum Fraß in den Fluss werfen ließ! Nicht weniger erschütternd wirkte im weiteren Verfolg der Reise der erste Anblick eines Sklavenzuges in eisernen Fesseln. Hier hatte L. zum erstenmal dasjenige der Übel Afrikas vor Augen, dem fortan sein Kampf bis zum letzten Athemzuge gelten sollte.

Obgleich sich ein passender Platz für eine Missionsstation nicht fand, musste gerade dieses Gebiet auf alle Fälle dem Verkehr der christlichen Völker erschlossen werden. Von Süden her war der Zugang durch die Wüste allzusehr erschwert; dazu kam der Gedanke an die feindseligen Buren. Von den Quellen des weithin schiffbaren Stromes aber konnte die Westküste des Kontinents nicht allzufern sein. Bald reifte in L. der Plan, diese aufzusuchen und von dorther dem Evangelio eine Tür zum Makoloreiche zu öffnen. Zur Ausfürung einer Untersuchungsreise in dieser Richtung gab ihm Sekeletu eine Schar seiner Leute, indem er selbst an der Grenze seinen Reiches umkehrte. Jene seine Reisebegleiter wusste Livingstone durch liebreiche Behandlung so an sich zu fesseln, dass sie für ihn durchs Feuer gegangen sein würden. Mit ihrer Hilfe gelang ihm die neue großartige Entdeckungsreise.

Im Mai 1854 traf er völlig erschöpft in San Paolo de Loanda ein, der Hauptstadt der portugiesischen Kolonie an der Westküste Afrikas. Wärend er nur sehr allmählich unter der treuen Pflege eines dort ansässigen Landsmannes sich erholte, verbreitete sich der Ruhm seiner Entdeckung durch alle Zeitungen Europas. Seine Freunde wollten ihn nun zur Rückkehr nach England bewegen. Die Pflicht des Versprechens, seine Reisebegleiter wieder in ihre Heimat zurückzufüren, ließ ihn jedoch alle diese wolgemeinten Manungen kurz abweisen. Von der Erfüllung jenes Versprechens hing ja der Erfolg aller weiteren Missionsunternehmungen im Makololoreiche ab. Dahin trat L. nach sechs Monaten wieder seine Rückreise an. In Linyanti erregte die Rückkehr des weißen Doktors große Freude, umsomehr, als er reichliche Geschenke an europäischen Waren für den König und die Häuptlinge mitbrachte. Seinem Einflusse folgend, beschloss Sekeletu seine Hauptstadt an das Nordufer des Sambesi zu verlegen, wo die Lage jedenfalls günstiger war, als in der sumpfigen Tschobe-Ebene. Die Begründung einer Mission in diesem Gebiete stand noch immer unter L.'s Plänen in der ersten Reihe. Durch mehrmonatlichen Aufenthalt befestigte er die Freundschaft mit Sekeletu aufs neue. Dann brach er, begleitet von seinen treuen, schwarzen Reisegefärten nach Osten auf, um zu versuchen, ob der schiffbare Strom nicht eine bequemere Verkehrsstraße darbiete, als der beschwerliche Weg nach Westen. Bald darauf entdeckte er den größten Wasserfall der Erde, von dessen fünf donnernden Rauchsäulen ihm die Eingeborenen schon viel erzält hatten. Er legte ihm den Namen der Königin Viktoria bei. In Tette erreichte er die erste der östlichen portugies. Kolonieen. Sie verdiente freilich kaum noch diesen Namen, da die verkommensten Zustände dort herrschten. Dort ließ L. seine Begleiter zurück. Sie wollten warten, bis er wiederkomme und sollte es über Jahr und Tag dauern. Er selbst aber schiffte sich in Kilimane ein und erreichte London im Dezember 1856.

Selten ist ein Entdecker in der Heimat mit solcher Begeisterung empfangen worden, wie der schlichte schottische Doktor und Missionar. Gelehrte, Statsmänner und Kaufleute drängten sich in Verehrung zu ihm, und selbst Grafen und Herzöge warben um seine Freundschaft. Selten aber hat die Fülle des gespendeten Weihrauchs einem Menschen innerlich so wenig geschädigt, wie den aufrichtig demütigen L., der keinen Ruhm für sich suchte, sondern alle Früchte seiner Erfolge nur den elenden Völkern Innerafrikas zugut kommen lassen wollte. Noch hatte er den Plan nicht aufgegeben, als einfacher Missionar zu den Makololo zurückzukehren. Aber man drängte ihn, länger in der Heimat zu verweilen, um die Resultate seiner Forschungen in einem ausfürlichen Werke zu veröffentlichen. Als man ihm von der portugiesischen Regierung das Versprechen verschaffte, dass für die in Tette zurückgebliebenen Makololo bestens gesorgt werden solle, willigte er ein.

Die folgende Zeit brachte für L. die angestrengteste geistige Thätigkeit. Während er mit der Ausarbeitung seiner Missionary Travels and Researches in South Africa (London 1857) beschäftigt war, drängten sich ihm unter gewichtigen Einflüssen von verschiedenen Seiten neue, weittragende Pläne auf. Es war eine Mission in großartigstem Stil, in Verbindung mit Kolonisation und Handelsunternehmungen, der er nunmehr seine Kräfte zu widmen begann. One sein Zutun wurde er immer mehr in die Rolle eines Zivilisators des schwarzen Erdteils hineingeschoben. Das Verhältnis zur Londoner Missionsgesellschaft, in deren Dienst er bisher noch immer gestanden hatte, löste er in freundschaftlichster Weise, nachdem die Direktoren zugesagt hatten, eine Expedition mit andern Missionaren zu den Makololo zu senden, mit denen L. seiner Zeit an Ort und Stelle zusammenzutreffen versprach. Er selbst nahm das ihm von der Regierung verliehene Amt eines britischen Konsuls sowie den Auftrag an, eine Sambesiexpedition zu leiten. Diese, mit allen möglichen Mitteln (auch einem kleinen Flussdampfer) ausgestattet, schien aufs beste geeignet, Handelsverbindungen zu eröffnen und mit diesen zugleich Einflüsse christlicher Kultur den Völkern Innerafrikas zuzufüren. Die Missionsgesellschaft der britischen Universitäten hatte den Plan einer kolonisirenden Mission entworfen und damit einen Lieblingsgedanken Livingstones getroffen*). Er war von Herzen bereit, die Ausfürung mit Rat und Tat zu unterstützen. Mit allen Vorbereitungen waren Fünfvierteljare vergangen. Endlich im März 1858 konnte L. mit seiner Gattin und seinem jüngsten Sone wieder nach Afrika aufbrechen.

IV. Die Sambesi-Expedition (1858—1864).

Frau und Kind, vorläufig in der Kapstadt zurücklassend, begab sich L. mit der wol ausgerüsteten Expedition nach der Mündung des Sambesi, wo er alsbald die bequemste Einfart durch den Kongone-Arm entdeckte, die bisher den Portugiesen zwar bekannt gewesen, aber im Interesse des Sklavenhandels verheimlicht geblieben war. Die Berührung mit jenen Europäern, die auf wenigen vereinzelten Posten unter barbarischen Völkerschaften selbst halbe Barbaren geworden waren, gab viel Verdruss. Von ihnen wurde der vermeintlich längst abgeschaffte Sklavenhandel noch immer flott betrieben. Daher legten sie der Expedition möglichst viel Hindernisse in den Weg. Aber auch Zwistigkeiten unter den Mitgliedern der Expedition haben dem Fürer das Leben recht sauer gemacht. Der zum Kapitän des Flussdampfers bestimmte Offizier nahm seinen Abschied, ehe jener recht in Gebrauch genommen. Sodann erwies sich das Schiffchen als

*) So sehr ihm alles Römischkatholische zuwider war, hatte er doch ein tiefes Verständnis für das Mittelalter und seine Mission mit ihren Klöstern, als Pflanzstätten christlicher Kultur. Derartige in evangelischem Sinne geleitete Ansiedelungen schwebten ihm mehr und mehr als Ideal der Mission vor. — Dass die U.-Mission sehr hochkirchlich gerichtet war, störte ihn nicht. Er hatte auf dem Missionsfelde die Vorurteile bezüglich der Denomination soweit abgelegt, dass er alle gottesfürchtigen „frommen Männer als gute Brüder“ ansah.

ganz unbrauchbar. Die Hindernisse, welche die Stromschnellen von Kebrabasa einige Meilen oberhalb Tette darboten, konnte man erst zu überwinden hoffen, wenn ein sofort bestelltes anderes Schiff eingetroffen sein würde. Dadurch wurde die verabredete Reise zu Sekeletu beträchtlich verzögert. Die in Tette zurückgelassenen Makololo hatten in der traurigsten Lage den Doktor mit rürender Freude begrüßt — von der verheißenen Fürsorge seitens der Regierung war in der Kolonie nichts bekannt geworden. Umsomehr bedauerte L., dass er sie nicht sogleich in ihre Heimat zurückfüren konnte.

Doch er benutzte die Wartezeit. Der von Norden her in den unteren Sambesi mündende Schire war noch gar nicht erforscht, angeblich weil Massen von Wasserlinsen die Schifffart hinderten, in Wirklichkeit, weil die portugiesischen Sklavenhändler mehrfach mit den vergifteten Pfeilen der in jener Gegend hausenden Mangandscha Bekanntschaft gemacht hatten. L. schifft nun ungehindert hinauf. Die Erklärung, dass die weißen Männer nicht Portugiesen, sondern Engländer seien, die keine Sklaven kaufen, stimmt die bewaffneten Eingebornen bald friedlich. Man ist überrascht, ein fruchtbares Land mit wolbestellten Äckern und große Dörfer mit betriebsamen Bewonern zu finden. Mit dem Häuptlinge Tschibisa werden freundliche Beziehungen angeknüpft, sodann das fieberfreie Hochland im Osten erforscht, über das sich in der Nähe des Schirwa-Sees gegen 8000 Fuss hohe Gipfel erheben. Weiter folgt der Entdecker dem Schire; mächtige Katarakte werden umgangen und bald ist der Nyassa-See erreicht, jenes fast 80 deutsche M. langes und 12 M. breites Wasserbecken, von dessen Vorhandensein bis dahin nur eine dunkle Kunde zu den Europäern gedrungen war. Die Entdeckung dieses Sees allein würde dem Namen L.'s eine bleibende Stelle in der Geschichte gesichert haben. Die Freude aber wird getrübt durch die Greuel des Sklavenhandels, welche sich weithin an den Ufern des Sees in zerstörten Dörfern, verwüsteten Pflanzungen und bleichenden Menschengebeinen zeigen. Immer eindringlicher empfand hier L. seinen Beruf, alle seine Kräfte zur Heilung dieser „Pestbeule der Menschheit" mit einzusetzen.

Die kleinlichen Angriffe missgünstiger Gegner, die ihn damals trafen, haben ihn nicht entmutigt, aber eine weit schwerere Prüfung auch nicht. Mit Sorge hatten sich seine Gedanken schon oft nach dem Makololoianbe gewendet, wo inzwischen die Missionare eingetroffen sein mussten. Da die Ankunft des neuen Schiffes sich verzögert, wird die Reise zu Lande angetreten. Im August 1860 trifft L. bei Sekeletu ein. Die Missionare sind von Süden her richtig angekommen; einer von ihnen, der Sprache kundig, hat sofort mit Predigt und Unterricht begonnen. Noch singen die schwarzen Knaben die von ihm gelernten Lieder — aber der Tod hat nur zu bald der Mission ein furchtbares Ende bereitet, wie eine Reihe von Gräbern zeigt. Nur einer der Missionare mit zwei verwaisten Kindern seines Amtsbruders ist gerettet — obwol ihm fast der Rückzug durch Sekeletus unglaubliche Habgier abgeschnitten worden war. Der König hatte sich nämlich fast alles Hab und Gut der unglücklichen Weißen angeeignet. — Das war wol die trübste Lebenserfarung, die L. je gemacht hat. — Er blieb einige Zeit in Linyanti*), heilte den kranken Sekeletu und benutzte jede Gelegenheit, das Evangelium zu verkünden. Es war das der letzte Gnadenruf, der an die Makololo erging. Später sind in einem Aufstande eines unterdrückten Stammes alle Männer und Knaben des herrschenden Volkes getötet worden. Es entstand das Barotse-Mabunda-Reich, in dem in neuester Zeit eine Revolution auf die andere gefolgt ist. Jetzt lässt die Pariser Missionsgesellschaft durch Missionar Coillard dort eine Mission einrichten.

Die Botschaft, dass der neue Dampfer, „der Pionier", und eine Anzal Missionare und Kolonisten unter Fürung des Bischofs Mackenzie eingetroffen seien, rief L. nach der Sambesi-Mündung zurück (anfangs 1861). Die Aussichten für die geplante kolonisirende Mission in dem gesunden Hochlande der Man-

*) Die verheißene Verlegung der Residenz war nicht erfolgt.

gandscha waren sehr hoffnungsreich. Doch auch hier häuften sich Enttäuschungen und schmerzliche Erfarungen. Zunächst sah L. mit Schrecken, wie seinen Spuren durch das schöne Mangandschaland die Sklavenhändler gefolgt waren. Als er den Bischof und seine Gefärten zur Anlegung der ersten Station begleitete, fiel ihm ein ganzer Zug von 84 Sklaven in die Hände, die von den feigen arabischen Händlern angesichts der Weißen im Stiche gelassen wurden. Die Befreiten sollten sogleich den Grundstock der ersten Kolonie bilden. Indessen es kam alles anders, als man erwartete. L. konnte sich nicht lange bei der Gründung der neuen Station Magomero aufhalten. Er mußte den Aufgaben seiner Expedition nachgehen. In einem Ruderbote, das mit vieler Mühe zu Lande um die Katarakten geschafft war, wurde der Nyassa-See genauer erforscht. Darauf mußte er, um eintreffende Verstärkungen in Empfang zu nehmen, wieder nach der Mündung des Sambesi eilen (März 1862). Inzwischen war die junge Station bereits im Keime zugrunde gegangen. Die Kriegszüge der Adschawa, gegen welche der Bischof gegen L.'s Rat den Mangandscha mit Waffen Beistand geleistet hatte, sowie Dürre und Hungersnot machten Magomero unhaltbar. Der Bischof erlag dem Fieber bei Tschibisa, als er sich bemühte, Narungsmittel herbeizuschaffen. Die anderen Missionare verlegten in ihrer Ratlosigkeit die Station an den Schire und starben fast alle am Fieber — bis auf wenige, die gerade noch durch den Rückzug sich retten konnten. Das ganze Unternehmen war völlig gescheitert. L.'s Lieblingsplan war vereitelt, und er selbst mußte in der Meinung Unkundiger „zum Sündenbock werden für die Schnitzer und die Untauglichkeit jener Missionare". Noch eine schwerere Prüfung sollte bald darauf über ihn kommen. Seine Gattin hatte sich nämlich entschlossen, sein beschwerliches Reiseleben fortan mit ihm zu teilen, und war mit der erwänten Verstärkung der Expedition hinausgekommen, die auch einen auf seine eigenen Kosten (120 000 M.*)) erbauten zerlegbaren Dampfer mitgebracht hatte. Nur wenige Wochen sollte der Gatte mit der Gattin vereint sein. Sie erlag 1862 dem Fieber am Bord des „Pionier" in der Nähe von Schupanga.

Tief gebeugt, doch voll christlicher Ergebung, mochte sich L. auf's neue an die Arbeit. Es galt, einen anderen Zugang zum Nyassa-See und ins Innere zu finden, da es immer klarer wurde, wie die portugiesischen Behörden bei aller scheinbaren Freundlichkeit der Expedition möglichst viel Schwierigkeiten in den Weg legten. Von Osten her wurde vergeblich versucht, auf dem Rovuma vorzubringen. Ueberhaupt brachten die letzten zwei Jare immer wieder Enttäuschungen. Es war klar, daß die Ziele der Expedition noch nicht zu erreichen seien. Dieselbe wurde 1864 von der Regierung zurückgerufen. — Livingstone machte die Rückreise in seinem eigenen kleinen Dampfer über Bombay — ein gewagtes Unternehmen.

V. Letzte Reisen. Heimgang. (1865—1873.)

Nur ein Jar blieb L. in der Heimat. Neben zärtlicher Fürsorge für seine so lange von ihm getrennten Kinder**) bewegte ihn nur der eine Gedanke: „Hilfe für die schändlich zertretenen Völker Afrikas". Besonders setzte er alle Hebel zu ernstlichen Maßregeln gegen den Sklavenhandel in Bewegung. Die englischen Verhandlungen mit dem Sultan von Sansibar in dieser Sache sind eine Frucht seiner Bemühungen. Womöglich noch mehr als bei dem vorigen Aufenthalt in England bewegte er sich in den vornehmsten Kreisen, in denen er einflußreiche Personen für seine weiteren Pläne zu interessiren wußte.

Nachdem er in seinem „Sambesi und seine Nebenflüsse" die Ergebnisse seiner letzten Forschungen niedergelegt hatte, kehrte er nach Bombay zurück, um dort

*) Es war der Erlös seines ersten Reisewerkes.

**) Sein ältester Son, der mit seiner unbeständigen Natur in der Schule nicht gut tun wollte, war nach Amerika gegangen und kämpfte in der föderirten Armee. Er erlag dort den in einer Schlacht erhaltenen Wunden.

eine neue Expedition zu organisiren. Diesmal wollte er es mit Sipoys, indischen Soldaten, versuchen. Dazu kamen junge, in einer indischen Missionsschule erzogene Afrikaner, darunter Tschuma und Susi, seine treuen Diener, deren ersteren er am Schirwa-See selbst befreit hatte. Als Träger wurden Eingeborne der Insel Johanna angeworben; auch Kameele, Büffel, Maultiere und Esel wurden mitgenommen. Troz der verhältnismäßig geringen Mittel, welche die Regierung und die geographische Gesellschaft hergegeben, war die Expedition großartig angelegt. L. fürte sie über Sansibar nach der Rovumamündung. Seine Absicht war, mit Umgehung der portugiesischen Kolonieen eine Straße für den rechtlichen Handelsverkehr und christliche Einflüsse nach dem Innern des Kontinents zu eröffnen. Dazu kam das Bestreben geographischer Forschung, vornehmlich sollte das gegenseitige Verhältnis der drei großen Stromgebiete Nil, Kongo und Sambesi enthüllt werden. Es war für L. als den einzigen Europäer keine leichte Aufgabe, die Expedition zu leiten. Bald traten die schwersten Widerwärtigkeiten ein.

Die Sipoys musten nach viermonatlicher Probe als ganz ungeeignet zurückgeschickt werden, ein Stück Vieh nach dem andern ging zugrunde, vielleicht infolge der rohen Behandlung seitens der Wärter. Man erreichte den Nyassa-See — aber es fehlten Bote, um hinüberzuschiffen. Auf weitem Umwege wurde das jenseits gelegene Land der wilden Masitu erreicht, wo die feigen Johanna-Männer flohen, um, in ihre Heimat zurückkehrend, das Gerücht auszusprengen, L sei erschlagen. Die Trauerkunde fliegt bald durch ganz Europa; er selbst aber entzieht sich mit der zusammengeschmolzenen Karawane in Eilmärschen den verfolgenden Wilden. Da kommt neue Not. Nochmals desertiren zwei Träger mit der Medizinkiste und dem Mehlvorrat. Dem Doktor ist es, als sei ihm das Todesurteil gesprochen. Bald stellt sich bei ihm Fieber und Rheumatismus ein. Mit eiserner Energie sucht er die Krankheit niederzukämpfen; aber endlich ist er so schwach, dass er sich muss in einer Hängematte tragen lassen. Dennoch macht er gewissenhaft die geographischen Beobachtungen und trägt sie sorgfältig in sein Tagebuch ein. Unter den größten Mühsalen wird der Tanganyika-See erreicht. In der gesunderen Luft erholt sich der Kranke bald — aber die bedrohliche Haltung eines Häuptlings treibt den Reisenden weiter. Im Anschluss an eine arabische Karawane kommt er in das Land des gefürchteten Herrscher Kasembe, entdeckt darauf den Moero-See und Luálaba-Fluss, kehrt abermals, völlig erschöpft, zum Tanganyika zurück und erreicht Udschidschi am Ostufer, wohin inzwischen Vorräte aus Europa dirigirt sein mussten. Aber der arabische Agent hat dieselben bereits für einen Spottpreis verschleudert und das Geld unterschlagen.

Troz alles Ungemachs erholt sich L. in der gesunden Luft am See, und obgleich fast ganz von Mitteln entblößt, ist er schon nach einigen Monaten (1869) wieder mit seinen wenigen Getreuen auf der Forschungsreise nach Westen zu. Durch das Gebiet der Manyuema, wilder Menschenfresser, gelangt er nach Nyangwe, dem großen Handelsplaz am Luálaba. Er brennt darauf, den hier schon 3 Kilometer breiten Strom zu verfolgen, in der Meinung, den oberen Lauf des Nils entdeckt zu haben*) — aber troz alles Wartens gelingt es ihm nicht, ein Farzeug zu erwerben. Er muss dort immer wieder die schändlichsten Greuel des Sklavenhandels mit ansehen. Endlich, da keine Hoffnung, nach Norden vorzudringen, übrig bleibt, schlägt er sich mit seinen drei Begleitern wider durch das gefärliche Manyuemagebiet und erreicht abermals Udschidschi, krank und zum Skelett abgemagert, one alle Hilfsmittel.

Hier erscheint ihm der küne Amerikaner Stanley wie ein barmherziger Samariter. Er hat die beschwerliche Reise unternommen, um L.'s Schicksal zu erkunden. In seiner Gemeinschaft und unter seiner Pflege wird der matte Ent-

---

*) Dr. Behm in Gotha wies, sobald die Kunde von dieser Entdeckung nach Europa kam, schlagend nach, dass L. den oberen Lauf des Kongo gefunden habe. Nur mit ängstlichem Zweifel dachte L. an diese Möglichkeit, wärend er fast krankhaft an der Nil-Hypothese festhielt. In dieser Hinsicht ist bei ihm der klare, nüchterne Blick zu vermissen.

decker wieder jung und lebendig wie eine welke Pflanze, wenn sie getränkt wird. Eine gemeinsame Untersuchungsreise nach dem Nordende des Sees konstatirt, dass derselbe mit dem Nilsystem nicht in Verbindung steht. Im März 1872 tritt Stanley seine Rückreise an. Er bittet L. dringend mitzukommen. Aber die geographische Aufgabe ist noch nicht gelöst. Die Quellen des Luálaba müssen noch erforscht werden. L. hofft damit das Rätsel der Nilquellen für immer zu erledigen. Selbst die wehmütige Erinnerung an seine Kinder vermag den alternden Mann nicht von seinem Plane abzubringen. Nach dem bewegten Abschiede von seinem neuen Freunde in Unyanyembe, bis wohin er ihn begleitet hatte, muss er dort auf die rückkehrenden Träger bis zum August warten. Dann bricht er nochmals nach Westen auf. Er fült es, dass er seine letzte Reise antritt und denkt ernst an sein Ende. Noch einmal geht es in die Gegend des Moero-Sees; L. entdeckt den südlicher gelegenen Bangweolo. Die ganze Reise ist wieder eine Kette von Ungemach und Leiden. Oft stößt man auf überschwemmtes Gebiet. Die getreuen Diener Tschuma und Susi tragen ihren Herrn Tag für Tag durch große Strecken Wassers. Endlich wird im Süden des letztgenannten Sees Ilala, das Dorf des Tschitambo erreicht, das aus der überfluteten Ebene wie auf einer Insel sich erhebt. Weiter geht es nicht. Man baut dem Kranken eine Hütte. Auf dem mit rührender Sorgfalt von Thuma bereiteten Lager bringt er noch den nächsten Tag zum teil in Fieberphantasieen zu. Am andern Morgen findet man Livingstone als Leiche, knieend, das Haupt auf die gefalteten Hände gestützt. Betend hatte er seine Seele ausgehaucht. Es war am 1. oder 4. Mai 1873.

In einem Warenballen verpackt, fürten Tschuma und Susi den einbalsamirten Leichnam ihres Herrn nach Sansibar: ein wundervoller Leichenzug, den selbst Sachkundige kaum für möglich hielten — ein Zeugnis von der Kraft dankbarer Liebe der Afrikaner zu dem guten Doktor, der für sie lebte und für sie starb. Am 18. April 1874 wurden die sterblichen Reste des großen Reisenden mit hohen Ehren in der Westminster-Abtei bestattet. Die Inschrift seines Grabsteins, die ihn als Missionar, Reisenden und Philanthropen bezeichnet, charakterisirt ihn folgendermaßen: „Dreißig Jare seines Lebens wurden dem unermüdlichen Streben gewidmet, die eingeborenen Völker zu evangelisiren, die unentdeckten Geheimnisse zu erforschen und ein Ende zu machen dem verwüstenden Sklavenhandel Central-Afrikas, wo er mit seinen letzten Worten schrieb: Alles, was ich in meiner Einsamkeit sagen kann, ist dies: Möge des Himmels reicher Segen auf jeden — Amerikaner, Engländer oder Türken — herabkommen, der diese offene Wunde der Welt heilen hilft".

Das war das Hauptthema alles seines Denkens, seitdem er den Sklavenhandel, namentlich auf der Sambesi-Expedition, kennen gelernt hatte. Eigentliche Arbeit an der Abstellung dieses gottlosen Handels hat er freilich bei seinem dritten Aufenthalt in Afrika nicht mehr leisten können. Vielleicht wäre es in höherem Maße möglich gewesen, hätte er reichlichere Kräfte und Mittel zur Verfügung gehabt. — Es lassen sich die drei Perioden seiner Wirksamkeit unterscheiden. Zuerst ist L. Missionar, dann Kulturpionier und zuletzt geographischer Entdecker. Es ist hier nicht der Ort, seine Leistungen in letzterer Beziehung ausfürlicher zu würdigen. Hier ist nur zu erwänen, wie er seines Missionsberufs nie vergessen hat. Selbst auf den letzten Reisen unter den ungünstigsten Verhältnissen hat er es nicht versäumt, den Eingeborenen von der Liebe Gottes zu erzälen und in ihnen namentlich einen tiefen Abscheu gegen den Sklavenhandel zu wecken. Mit seinen Leuten hielt er regelmäßige Andachten und Gottesdienste, und wenn die Mattigkeit ihm weiter nichts gestattete, zeigte er ihnen biblische Bilder. Seine letzten Tagebücher*) zeugen von tiefer persönlicher Frömmigkeit. Sie waren nicht für die Veröffentlichung bestimmt; Living-

*) Last Journals, London 1874.

stone haßte alle religiöse Ostentation. Charakteristisch ist es, daß er in der Wartezeit zu Nyangwe die Bibel viermal durchlas.

L.'s Arbeiten sind nur die Aussaat gewesen. Schon jetzt sehen wir, wie dieselbe keimt und wunderbar wächst und gedeiht. Der küne Entdecker Stanley, der kein Hehl daraus macht, daß er die Anregung zu seinem Werke Livingstone allein verdankt, hat mit der Entdeckung des Kongo das unbekannte Innere des schwarzen Erdteils eröffnet. Von Westen her bringt nun der Strom des europäischen Handels schon weit hinein. Gebe Gott, daß er den schwarzen Völkern nur christliche Einflüsse bringen möge. Zwei Missionsgesellschaften, eine englische und eine amerikanische, beeilen sich, die Kette ihrer Stationen längs des Stromes immer weiter vorzuschieben. Insbesondere aber gedeiht die Mission im östlichen Centralafrika, wo verschiedene englische und schottische Gesellschaften fast wie mit einem Schlage, durch die Todesnachricht des großen Missionspioniers dazu veranlaßt, mit großen Opfern ihre Missionen gegründet haben. Am Nyassa-See sowie auf den benachbarten Hochlanden gibt es schon mehrere Stationen und hier und da bereits kleine Christengemeinden. Der See selbst wird regelmäßig von einem Dampfschiff befaren und eine besondere Gesellschaft läßt dort Handel treiben von streng christlich gesinnten Männern. Ein frommer Landsmann L.'s hat einen Weg von Nyassa zum Tanganyika banen lassen und auch jene große Wasserfläche wird von einem Missionsdampfer durchfurcht. Freilich die dort arbeitende Londoner Mission hat unter schweren Heimsuchungen noch nicht viel leisten können, sondern steht noch immer in den Anfängen; doch aufgeben wird auch sie dies Werk sicherlich nicht. Im Norden dagegen haben die edeln Arbeiten der hingebungsvollen englisch-kirchlichen Missionare zu Uganda über Erwarten unter schwierigen Verhältnissen schon eine Gemeinde gesammelt, und die Universitäten-Mission hat, belehrt durch die ersten Mißerfolge, von Sansibar aus eine Reihe von Stationen über Ostafrika gezogen, deren äußerste am Nyassa-See liegt. Livingstone selbst würde nicht geglaubt haben, daß nach so kurzer Zeit die christlichen Kulturarbeiten unter den Völkern Afrikas solch' eine Ausdehnung gewinnen würden. Ob es in gleicher Progression weiter gehen wird, ist noch vor Menschenaugen verhüllt. Das aber kann nicht zweifelhaft sein, daß die Völker Innerafrikas, einst befreit vom Fluche des Sklavenhandels und bekannt mit Dem, der uns recht frei macht, dankbar gedenken werden an den Banbrecher ihres Heils: David Livingstone.

Pastor D. Grundemann.

Lutherische Kirche in Nordamerika. Anfänge derselben. Die in Nordamerika vorhandenen Kirchen (Konfessionen, Denominationen) verdanken ihre Gründung und erste Weiterbildung nächst der Einwanderung hauptsächlich der von den Mutterländern ausgehenden missionirenden Tätigkeit; so die Kongregationalisten, die Römischen, die Bischöflichen, die Presbyterianischen, die Deutschreformirten und auch die lutherische Kirche. Die Anfänge der Lutheraner gehen bis in die erste Hälfte des 17. Jarhunderts zurück und stellen sich in verschiedenen, nationalen und lokalen Gruppen dar.

Höchst warscheinlich sind die ersten Lutheraner Nordamerikas aus den Niederlanden gekommen. Wie frühe in den letzteren Luthers Morgenruf eines neuen Tages der Kirche Anklang fand, zeigt sein Lied auf die zwei ersten Märtyrer der neuen Lehre, die am 1. Juli 1523 zu Brüssel verbrannt wurden und sein Trostschreiben an die Gläubigen in Holland, Braband und Flandern. Lutherische Gemeinden existirten im 16. Jarhundert in Antwerpen, Amsterdam und anderen Städten; in Haag eine solche jedenfalls im folgenden Jarhundert, wie wir aus Spinoza's Lebensgeschichte wissen. Als nun die „Holländ. Westind. Companie" im J. 1621 verbrieft wurde (ihre Anfänge gehen auf 1614 zurück) und unter den theologischen Streitigkeiten der Gomaristen und Arminianer im Heimatlande sich mit Ansprüchen auf das Gebiet zwischen Virginien und Neu-Frankreich (Canada) die Neu-Niederlande erhoben, freilich nicht sowol durch Ansiedelung als durch Handelsfaktorien, und zwar wie am Hudson, so auch am

Delaware, da fanden sich bald unter den Bewonern der angelegten Forts- und Handelsplätze, die viele der Verfolgung in Belgien entflohenen Protestanten enthielten, auch Lutheraner, wenigstens berichtet der Jesuitenmissionar Isaak Joques, dass er in Manhattan (Neu-Amsterdam, später New-York) im Jare 1643 neben den Calvinisten auch Puritaner, Anabaptisten und Lutheraner gefunden habe. Herrschend und mit der politischen Regierung identifizirt waren die Calvinisten, so dass die Lutheraner gezwungen wurden, ihre Kinder von calvinistischen Pastoren taufen zu lassen und dass der lutherische Pastor Joh. Ernst Götwater, den auf Bitten der Lutherischen in Neu-Amsterdam das Konsistorium der lutherischen Gemeinde zu Amsterdam im J. 1657 hinübergesandt hatte, keinen öffentlichen Gottesdienst halten, überhaupt sein Amt nicht verwalten durfte und unverrichteter Dinge nach wenigen Monaten nach Holland zurückkehren musste. Die Lage der Lutheraner besserte sich, als zuerst im J. 1663, bleibend von 1674 an England in die Herrschaft kam; wir finden sie im J. 1671 im Bau einer Kirche zu New-York begriffen und lutherische Gemeinden bilden sich um jene Zeit auch zu Albany und an anderen Orten der Provinz. Unter der Herrschaft der Engländer nahm der Verkehr mit Holland und der Zuwachs auch der lutherischen Gemeinden von dort ab, und das hier aufwachsende Geschlecht lebte sich in's Englische ein. In der ersten Hälfte des 18. Jarhunderts begehrten die um jene Zeit zalreich ankommenden Deutschen Einlass in die lutherischen Gemeinden in New-York. Indessen wehrten sich die Holländer dagegen; neben der holländischen entstand eine deutsche luther. Gemeinde; erst im Jare 1784 haben sich beide vereinigt. Nach und nach entstanden, da das Holländische ganz unter den Lutheranern erstarb, zalreiche deutsche und mehrere englisch-lutherische Gemeinden. Im J. 1786 bildete sich die luther. Synode des States New-York, die dem General-Konzil, der „Allg. luth. K.-Versammlung" verbunden ist. (Die Gesch. der luth. Gemeinde der Stadt New-York hat Past. Dr. B. M. Schmucker in einer Reihe von Artikeln in The Lutheran Church Review 1884 und 1885 gründlich beleuchtet).

Viel früher als am Hudson kam die Herrschaft der Holländer zu Ende am Delaware, und zwar durch die Schweden. Die Vorteile einer Kolonialherrschaft waren dem scharfen Auge Gustav Adolfs nicht entgangen. Der Gedanke daran beschäftigte ihn auch wärend der Feldzüge in Deutschland. Den Plan seines Königs ausfürend sandte Kanzler Oxenstierna nach desselben Tod im J. 1638 unter dem deutschen Kapitän Minnewit zwei Schiffe den Delaware hinauf, gab ihnen den Pastor Reorus Torquillus mit und ließ Forts und Faktoreien errichten. Mit einer zweiten Expedition kamen Ansiedler, die den Landbau begannen und 1643 auf der Insel Tinicum, einige Meilen südlich von der Stelle, wo 1682 Philadelphia erstand, ein Fort anlegten. Und da wurde das erste lutherische Kirchlein in der neuen Welt erbaut. Von den in jenem Jarzehnt hier angelangten drei lutherischen Pastoren aus Schweden hat einer, Joh. Campanius von Holm (Stockholm?) den kleinen Katechismus Luthers in die virginische, d. h. indianische Sprache übersetzt; gedruckt wurde er erst in Schweden gegen Ende des Jarhunderts mit lateinischen Lettern und in vielen Exemplaren hierhergesandt, freilich one praktische Wirkung. Durch politische Verwicklungen wurden die Schweden an der Fortsetzung ihres Kolonisationsplanes verhindert; im J. 1651 benützten die Holländer die Schwäche der schwedischen Kolonisten, wurden vorübergehend Herr über Neu-Schweden, ließen aber den Glauben der Schweden unangetastet, worin die Engländer ihnen folgten, die von 1674 an ein Jarhundert hindurch die Herrschaft behielten. Um das Ende des 17. Jarhunderts wonten etwa ein Tausend Schweden um den unteren Delaware und an Nebenflüssen. Von ihrem Verlassensein in geistlichen Dingen kam Kunde nach Schweden an König Karl XI., der Fürsorge traf, dass Pastoren dorhin gesandt wurden. Drei kamen im Jare 1697, denen andere folgten bis 1771 der letzte, Nik. Collin (gest. 1831) ankam; sie bildeten geordnete Gemeinden und nahmen sich je und je auch der deutschen lutherischen Ansiedler an. Einem unter ihnen, Israel Acrelius 1749—1756 Pastor der luther. Gemeinde zu Wil-

mington, nachher wider in Schweden, wo er im J. 1800, im Alter von 80 Jaren starb, verdanken wir eine von W. N. Reynolds, D. D. im Jare 1874 im Auftrag der Hist. Gesellsch. von Pennsylvanien aus dem Schwedischen in's Englische übersetzte, höchst interessante „Geschichte von Neuschweden", die besonders die kirchlichen Verhältnisse beleuchtet. Diese aus Schweden gesandten Pastoren wurden aus dem königl. Fiskus besoldet und je einer von ihnen war Superintendent. Die meisten kehrten nach etlichen Jaren amerikanischer Missionsarbeit wider in den Dienst der Heimatskirche zurück. Dass mit dem Aufhören der Einwanderung aus Schweden die englische Sprache mehr und mehr eindrang, ist begreiflich; dass manche dieser ursprünglich lutherischen Gemeinden im Lauf der Zeit der bischöflichen Kirche selbst durch Gerichtsentscheidungen zufielen, daran trägt das in der schwedischen Kirche beibehaltene Bischofsamt und Titel einen Teil der Schuld.

Bei weitem das größte und bedeutsamste Kontingent zur Gründung und Entfaltung der luther. Kirche in diesem Lande stellten seit dem Anfang des vorigen Jarhunderts die Deutschen. Von Maine bis Georgia finden wir sie in größeren oder kleineren Gruppen in den damaligen Kolonialprovinzen, entlang oder nahe dem atlantischen Meer, am meisten in den Prov. New-York und Pennsylvanien. Die deutsche Auswanderung war um jene Zeit veranlasst nicht durch kühnen Handelsgeist des Volkes oder durch Kolonialpolitik der Regenten, sondern durch zu Hause erduldete religiöse Unduldsamkeit und Verfolgung und — so besonders am oberen Rhein — durch die schmähliche Impotenz der heimischen Regierungen, die eigenen Landeskinder vor der beispiellosen barbarischen Verheerungswut des Kulturvolkes par excellence zu schützen. Man weiß, was die schöne Pfalz und angrenzenden Gebiete lange Jare hindurch von Louis XIV. erduldet hatten. Freilich war schon im Jare 1683 von einer Anzal mit den Zuständen der Heimatskirche zerfallener, separatistischer Deutscher Germantown nahe bei Philadelphia gegründet worden und einzelne andere deutsche Familien mögen schon vor 1700 in Pennsylvanien eingewandert sein. Mächtiger begann der deutsche Zug übers atlantische Meer erst nach Anfang des vorigen Jarhunderts. Unter der Leitung des Pastors Josua von Kocherthal kamen im J. 1708 etwa 60 Pfälzer, namentlich aus der Umgebung von Landau, in London an, fanden in ihrem elenden Zustande Teilnahme und nach fruchtlosen Beratungen beschloss die Regierung der Königin Anna, dieselben samt ihrem Pastor an die Ufer des Hudson zu versetzen. Im Frühjar 1709 finden wir sie etwa 40 engl. Meilen oberhalb New-York, nicht fern von dem jetzigen, durch seine landschaftliche Schönheit berühmten Westpoint, an den in den Hudson fallenden Flüsschen Quassaik, wo sie Newburgh gründen und damit die erste deutsche lutherische Gemeinde im Gebiete des Hudson; dass unter ihnen „Pietisten" waren, veranlasste eine Untersuchung, die befriedigend auslief, doch war der, damals das religiöse Leben im Vaterlande durchwülende Konflikt auch ins Ausland mitgenommen und tauchte später wider auf. Günstig war die Lage der Ansiedler am Quassaik nicht. Pastor Kocherthal reiste im Jare 1709 zurück nach London und erwirkte den Kolonisten gewisse Begünstigungen. Nach seiner Rückkehr 1710 fand er Tätigkeit für sich auch schon in anderen deutschen Ansiedlungen am Hudson, starb aber 1718 oder 1719. Ihm folgte dann wenige Jare im Dienste unter den deutschen Kolonisten am Hudson Justus Falckner, Pastor der holländ. lutherischen Gemeinden zu New-York und Albany und nach seinem Abschied in gleicher amtlicher Stellung W. Christ. Berkenmeier, empfohlen vom Ministerium von Hamburg, ordinirt vom luther. Konsistorium zu Amsterdam (er kam nach Amerika 1725, bediente die New-York und einige andere benachbarte Gemeinden bis 1731, die mehr nördlichen bis an seinen Tod 1751) und Mich. Christ. Knoll, der, nachdem in New-York die deutsche luth. Gemeinde neben der holländischen entstanden war, im J. 1750 sein Amt an der holländ. luther. Gemeinde niederlegte. Die luther. Gemeinde am Quassaik hatte in die Länge nicht genug Lebenskraft und ihre Existenz hörte auf bald nach der Mitte des 18. Jarhunderts. Indessen hatte sich für die luther. Pastoren das Arbeitsfeld am Hudson dennoch erweitert. Von

England waren Berichte über die günstige Aufnahme des Pastors Kocherthal und seiner Mitauswanderer in London nach der Pfalz gelangt. Bemühungen von Amerika ausgehend um die Deutschen zum Auswandern zu veranlassen — auch Will. Penn hatte den Rhein hinauf Deutschland 1772 und wider 1777 bis nach Kriesheim bei Worms besucht und Gesinnungsgenossen gefunden — waren nicht unwirksam, Landspekulanten offerirten weite Ländereien zu wolfeilsten Preisen und das deutsche Elend that das Übrige. Die Symptome eines Auswanderungsfiebers zeigten sich in der unglücklichen Pfalz, auch in Schwaben und in der Schweiz. Und zwar war diesmal England die nächste Station. Nicht weniger als 10,000 „Pfälzer", meistens Lutherische und Deutschreformirte, lagen Ende Juni 1709 bei London und troz aller Gegenproklamationen kamen im selben Jare 3000 andere hinzu. Troz aller woltätigen Bestrebungen befand sich die engl. Regierung in keiner geringen Verlegenheit mit diesen fremden Pfleglingen. Sie sandte die röm. Katholiken unter denselben zurück nach der Heimat; 3800 Protestanten versezte sie auf bebaubares Land in Irland; wider andere fanden Unterhalt in Familien da und dort, manche kamen in Schiffsdienst und die übrigen Tausende wurden von der Regierung nach der Neuen Welt und dort in die Tannen- und Fichtenwälder am oberen Hudson versezt, wo sie durch Bereitung von Theer, Terpentin u. s. f. für den Bedarf der Flotte nach und nach derselbe ihre Auslagen zurückerstatten sollten, ein Plan der gänzlich vereitelt wurde. Ein Bericht über alle die Schwierigkeiten, die zwischen den Deutschen und der Provinzialregierung jarelang obwalteten, gehört nicht hierher. S. Dr. Fr. Kapps Gesch. der deutschen Einwanderung in der Provinz New-York. Das Ende war, dass deutschreformirte und deutschluther. Gemeinden — seither großenteils ganz anglisirt — am Hudson, am Scoharie und am Mohawcflusse entstanden und dass ein Teil der Pfälzer schon im J. 1723 von den Ufern des Scoharie aufbrach, durch die Wildnis dem Susquehanna entlang zog und sich am Tulpehokenfluss im weiten offenen Talgrund südlich von dem Zug der Blauen Berge im friedlicheren und freieren Pennsylvanien ansiedelte. Andere deutsche Einwanderer zogen auf anderen Wegen herzu in's östliche Pennsylvanien und so fanden sich zerstreut auch Tausende von Lutheranern, leider lange one die nötige kirchliche Ordnung und geistliche Verpflegung.

Andere Gruppen von Lutheranern finden wir frühe genug in der damaligen Provinz New-Jersey. Die eine unter den in Hackinsack, etwas nordwestlich von der Stadt New-York seit 1680—1690 angesiedelten Holländern. Sie standen lange mit der holl. luther. Gemeinde zu New-York in Verbindung und wurden von den Pastoren derselben bedient; ebenso eine kleine Gemeinde in der Nachbarschaft, Remmerspach, aus Deutschen bestehend. — Eine andere lutherische Ansiedelung, verteilt in einer Anzal von Gemeinden, anfänglich auch Holländer, finden wir, nach und nach durch deutschen Zuwachs verstärkt, in Hunterton County, an den oberen Wassern des Raritauflusses, schon in der ersten Hälfte des 18. Jarhunderts, wenn nicht die ersten Anfänge noch früher zu setzen sind. Bereits wissen wir von den schwedischen Lutheranern im Südwesten von New-Jersey. Eine deutsche lutherische Ansiedelung etwa 36 engl. Meilen südöstlich von Philadelphia findet sich seit 1732 in Salem Co. am Cohanseyfluss. — Südwärts weiter schreitend finden wir in Virginien im Jare 1714 etwa fünfzig protestantische Familien, Deutsche und Schweizer, angesiedelt am Rappahannock, etwa 12 engl. Meilen oberhalb Friedrichsburg. Einige von ihnen waren Pfälzer, welche Königin Anna nach Nordkarolina hatte von England aus bringen lassen, von wo sie durch die Indianer vertrieben wurden. Ihnen wurden 1717 noch etwa 80 deutsche Lutheraner zugesellt, die der Sturm nach Virginien verschlagen hatte. Aus uns unbekannten Gründen wurde diese Kolonie höher hinauf am Fluss verlegt und in zwei Partieen geteilt, von welchen die eine hauptsächlich aus Lutheranern bestand. Ihnen hat vielleicht um das Jar 1717 ein nachher in Pennsylvanien auftretender Pastor Gerhard Henkel gedient. Im Jare 1733 beriefen sie Pastor J. Kasp. Stöver, der mit einem jüngeren Verwandten gleichen Namens 1728 in Philadelphia angelangt war, in Virginien etwa 300

Seelen in seiner Gemeinde antraf, für sie eine Kollektenreise nach Europa 1735 antrat, seinen Zweck ziemlich erreichte, sich eine Zeit lang bei Joh. Phil. Fresenius, damals Hofprediger zu Darmstadt, später Senior zu Frankfurt a. M. aufhielt, aber 1738 auf der Rückreise starb. Sein Nachfolger wurde bis 1761 G. S. Klug, der 1738 zu Danzig war ordinirt worden. Noch in seiner Zeit und noch mehr in der Folgezeit nahm die Zal der Deutschen und damit auch die der Lutheraner und ihrer Gemeinden durch Einwanderung besonders auch aus Pennsylvanien bedeutend zu. Die deutsche Sprache wird in ihnen nur noch in Städten, wo frisch eingewanderte Deutsche sich finden, vernommen. — Für die geistlichen Bedürfnisse der nach und nach in Nord-Carolina und dort besonders in Rowan Co. und dem jetzigen Cabarrus Co. und anderen Punkten sich ansiedelnden Lutheraner wurde in der zweiten Hälfte des vorigen Jarhunderts von der 1809 aufgehobenen Universität Helmstädt aus durch eine besondere Missionsgesellschaft unter Leitung Prof Dr. J. C. Velthusens, späteren Kanzlers der Universität Kiel, einigermaßen Sorge getragen. (S. Acta Histor. Eccles. Nostri Temporis, Bd. XII, S. 113 ff.) Im Jare 1773 wurde ein römischer Convertit, Pastor Adolf Nüßmann, zu den Deutsch-Lutheranern in Nord-Carolina gesandt, der unter den Unruhen des Unabhängigkeitskrieges zehn Jare lang nichts von sich hören ließ, dann aber ermutigend schrieb. Ihm traten andere Pastoren und auch Lehrer an den verschiedenen Gemeinden an die Seite, aber der Zustand im ganzen war Verwilderung und Unordnung, besonders bei den in's Weite Zerstreuten. Velthusen, dem von Deutschland und England, wo er in London eine Zeit lang Hofprediger gewesen war, Geldmittel zuflossen, wollte wolmeinend — der einst von Halle ausgehende Geist war verflogen — im Sinne der Aufklärung Hilfe leisten, ein „neuer Katechismus", mit einer „vollständigen Sittenlehre" und anderen Schriften sollten der Bildung Bahn brechen. Wirklich wurden auch derartige Schriften verfasst und samt dem von ihrem Verkauf in Deutschland erlösten Gelde nach Nordcarolina gesandt, wo ihre Verbreitung freilich auf Schwierigkeiten stieß. Wirksamer war die Sendung des Past. G. A. G. Storch, welcher der Urvater einer lange blühenden Pastorenfamilie geworden ist. Auch in Nordcarolina hat das Deutsche in den lutherischen Gemeinden längst dem Englischen weichen müssen. Zum Teil ist das Lutherische auch hier von den Bischöflichen, zum Teil von dem Herrnhutertum verschlungen worden. — Weit früher finden wir Lutheraner in Südcarolina. Als die Engländer in Neu-Amsterdam 1663 und wider 1674 Herr wurden, zogen manche Holländer teils in ihr Vaterland, teils nach anderen Orten. Eine Anzal derselben zog 1674 nach Süd-Carolina und siedelte sich auf James Island im Ashleyfluss nicht fern vom damaligen Alt-Charleston an. Dass sie Lutheraner waren und bleiben wollten, legten sie sehr entschieden an den Tag, als man sie um das Jar 1704 zu der mit der Provinzialregierung damals identifizirten bischöflichen Kirche herüberziehen wollte. — Dass bald nach dem J. 1709 eine ziemliche Anzal von Deutschen nach dem damals schon um seines Handels willen bedeutenden Charleston und wol auch nach anderen Orten der Provinz zogen, dafür sprechen genug Zeugnisse. Außer den Deutschen kamen auch Schweizer. Eine Schweizer-Kolonie entstand im J. 1732 in Beauford Co., etwa 30 engl. Meilen von der Küste, veranlasst durch einen Schweizer J. J. Purry, der dabei finanzielles Interesse hatte. Wir wissen, dass dort auch Lutheraner aus Deutschland sich ansiedelten, aber die Kolonie hatte nach anfänglicher Blüte wenig Bedeutung. Im Jare 1735 entstand durch Schweizer und Deutsche eine andere Kolonie, die nachher durchaus als lutherische Gemeinde auftritt und für die erste deutsche luth. Gemeinde in den Carolinas gilt; sie starb aber aus und später in Südkarolina gegründete lutherische Gemeinden stehen mit den ersten Anfängen in keinem historischen Zusammenhang. Einen Haltpunkt hatte die luther. Kirche in Südcarolina auch nicht in Sachsen-Gotha, ein seltsamer Name für eine Kolonie, die wesentlich aus Einwanderern von Württemberg und Baden bestand; sie lag etwa 120 engl. Meilen westlich von Charleston und seit 1739 wurde sie wol vier Jarzehnte hindurch von einem reformirten Pastor bedient; vergeblich erwarteten die entschiedeneren Lutheraner

der Kolonie geistliche Pflege von Glaubensgenossen zu Ebenezer in Georgia. Pastor Bolzius von Ebenezer fand aber schon im J. 1734 deutsche Lutheraner in Charleston und feierte das heil. Abendmal mit ihnen. Der Grundstein einer lutherischen Kirche wurde erst 1759 dort gelegt. Jetzt finden wir dort die alte, ursprüngliche, aber längst ganz englisch gewordene luther. Gemeinde, außer ihr zwei durch die Einwanderung unserer Zeit erhaltene deutsche luther. Gemeinden. — In der Provinz Georgia konzentrirt sich das lutherische Interesse auf Savannah, wohin der Seehandel früher manche Deutsche fürte, und Frederica, wo eine luther. Gemeinde schon 1742 einen Pastor aus Württemberg berief, und noch viel mehr auf Ebenezer, die luther. Gemeinde der von Haus und Hof um ihres Glaubens willen vertriebenen Salzburger, etwa 24 Meilen westlich von Savannah gelegen. Nach manchen harten Erfarungen sind dort jetzt einige unbedeutende engl. luther. Gemeinden übrig; in Savannah besteht eine ansehnliche engl. luther. Gemeinde. (S. History of the German Settlements and of the Lutheran Church in North and South Carolina etc. by G. D. Bernheim, Past. of St. Pauls Evangel. Luther. Church, Wilmington, S. C. Philadelphia, the Lutheran Bookstore, 117 North Sixth. st. 1872.) — Sind wir so weit nach Süden gedrungen, so mögen wir einen Schritt weiter gehen und erwänen, dass sich luther. Gemeinden seit langen Zeiten auf einigen der westindischen Inseln vorfinden. Auf St. Thomas machten die Dänen sich ansäßig seit 1673 und gründete eine luther. Gemeinde; die erste Kirche lag innerhalb des Forts; die Kirchenzucht scheint streng gewesen zu sein; wer one triftigen Grund dem Gottesdienst nicht beiwonte, wurde um 25 Pfund Tabak bestraft; der erste Sklave wurde im J. 1713 getauft, also lange, ehe die Herrnhuter dort zu missioniren begannen. — Auf St. Croix, südlich von St. Thomas, setzten die Dänen sich fest im J. 1734 und auch hier entstand eine luther. Gemeinde. Ebenso wurde im J. 1754 eine luther. Gemeinde organisirt auf der dem Festland von Venezuela nahe gelegenen, den Holländern gehörigen Insel Curaçao; zwei der hier gegen das Ende des vorigen Jarhunderts wirkenden Pastoren fanden Arbeitsfelder an luther. Gemeinden im State New-York. — Und nun versetzen wir uns in den fernen Norden und Nordosten des amerikanischen Gebietes. Nicht gehört hierher die Arbeit des lutherischen Pastors Hans Egede (1686—1758) auf Grönland; noch weniger die Geschichte der luther. Kirche von Island. Wol aber ist zu erwänen die Gründung einer deutschen Kolonie mit luther. Gemeinde, die den Namen Waldoborough trägt, an der Muscongusbay, jetzt zum Stat Maine gehörig. Sie hat jetzt mehrere Tausend Einwoner, die großenteils deutscher Abstammung sind; der lutherische Charakter ist gänzlich verschwunden. (S. Deutsche Pionier in Cincinnati herausgeg. von dem um die Geschichte der Deutschen in den amer. Staten hochverdienten H. A. Rattermann, 14. Jahrgang, 1882, 1. Heft, S. 7 ff. und Fortsetzungen.) — In den Jaren 1751 und 1752 kamen — die Einwanderung aus Deutschland in die Neue Welt war damals sehr stark — etwa 2000 Deutsche in das Gebiet Neu-Schottlands und deutsche luth. Gemeinden enstanden in Halifax und Luneburg; sie sind längst in's Englische übergegangen, haben aber sich auch durch andere Gemeinden vermehrt.

Kehren wir jetzt zurück nach Pennsylvanien, welches unter der Leitung und Anregung einer bedeutenden Persönlichkeit bald ein Ausgangs- und Mittelpunkt für eine kirchliche Organisirung vieler zerstreuter atomistisch existirender lutherischer Elemente im weiten Kolonialgebiete Nordamerikas werden sollte. Bis gegen die Mitte des vorigen Jarhunderts hatten zwar viele Tausende von deutschen Lutheranern im östlichen Pennsylvanieen sich angesiedelt — man nimmt nicht one Grund an, dass sich um 1750 ihre Zal auf 30,000 belaufen habe —, aber höchstens hatten sie es da und dort zur Gemeindeorganisation gebracht und wurden, wie es gerade sich traf, von irregulär ins Amt gekommenen Pastoren, selten von rite vocatis in geistlichen Dingen bedient. Der erste ordentlich hier ordinirte deutsche Pastor war Justus Falckner. Etwa 36 engl. Meilen in nordwestlicher Richtung von Philadelphia bestand schon um 1703 eine deutsche Ansiedelung; in ihrer Nachbarschaft hatten Schweden sich am Schuylkillfluss nie-

hergelassen, welche von Philadelphia aus als Filial je und je geistlich bedient wurden. Die schwedischen Pastoren sahen mit Teilnahme den Zustand der deutschen Lutheraner, die des Dienstes des geistlichen Amtes entbehrten, und sie vermochten es über Falckner, der in Deutschland Theologie studirt, aber hier sich dem geistlichen Dienst entzogen hatte, dass er sich gemäß der ihnen von der kirchlichen Oberbehörde in Schweden erteilten Vollmacht von Pastor A. Rudmau, assistirt von den Pastoren E. Björk und A. Sandel am 24. Nov. 1703 in der schwedischen Kirche zu Philadelphia ordiniren ließ und dann anfieng unter jenen Deutschen — der Ort heißt Neu-Hannover und ist die erste regelmäßig konstituirte und geistlich versorgte deutsche luther. Gemeinde der Neuen Welt — zu wirken. Aber bald darauf wurde er an die holländ. lutherische Gemeinde zu New-York und Albany berufen. Er ist der Verfasser des Liedes: Auf ihr Christen, Christi Glieder u. s. w. (zuerst im hallisch. Gesangb. von 1697) und eine jetzt sehr seltene Schrift seiner Hand nennt Val. E. Löscher ein Compendium Anticalvinium. Aber lange Jare hindurch stand die Gemeinde von Neu-Hannover vereinzelt da. In dem Hunderte von engl. Meilen umfassenden Gebiete fehlte es an rite bestellten Pastoren um Gemeinden zu organisiren. Die Menge der über dasselbe Gebiet hin zerstreuten Glieder solcher Parteien, die in Deutschland und der Schweiz der Kirche längst feindselig gegenüber gestanden hatten, Mennoniten, Tunker, Schwenkfelder u. a., war längst mehr an gemeindliche Selbstregierung gewönt, begnügte sich für den Gottesdienst mit den natürlichen Gaben geeigneter Laien und war insofern in besserer Lage als die vom Vaterland her an kirchliche Oberleitung und an Pastoren gewönten Lutheraner. Auch fehlte diesen durchgängig jener religiöse Enthusiasmus und Zelotismus, der jene beseelte. So kam es, dass nicht nur höchst unwissende, sondern oft auch höchst unwürdige Subjekte in dem Notstand der Gemeinden des geistlichen Amtes unter den Lutheranern warteten, und sie haben, als um die Mitte des Jarhunderts bessere geordnetere Zustände einzutreten begannen, dem Wirken wolbestellter und auf Zucht und Ordnung hinstrebender Pastoren die größten Hindernisse in den Gemeinden in den Weg gelegt. Und selbst eine geordnetere Kirchenleitung, wie sie um die Mitte des Jarhunderts in's Leben trat mit anfangs sehr schwachen Kräften, durfte im Notstand der stets durch Einwanderung sich mehrenden Gemeinden in der Herbeiziehung von Kräften nicht sehr wälerisch verfaren. Den Deutschen wurden nicht, wie dies bei den Schweden der Fall war, von einer Landesregierung Pastoren ins Ausland nachgesandt und obendrein besoldet. Bereits wissen wir, dass ein Pastor G. Henkel, der an einem der kleineren Fürstenhöfe Deutschlands Hofprediger gewesen sein soll, im östlichen Pennsylvanien um 1717 und etliche Jare nachher als Reiseprediger diente. In änlicher Weise wirkte jarelang von 1732 an der jüngere Verwandte jenes uns in Virginien früher begegnenden Pastor Joh. Casp. Stöver; ihn hatte ein in jenem Jare hierher gekommener Pastor J. Chr. Schultze, in New-Providence zwischen Philadelphia und New-Hannover gelegen, ordinirt. Schultze ging mit zwei Laiendelegaten im Interesse dieser drei Gemeinden im J. 1733 nach Europa auf eine Kollektenreise, von der er nicht zurückkehrte, und Pastor Stöver unternahm nun unter den Tausenden von lutherischen Landsleuten zwischen dem Schuylkillfluss mit seinen Nebenwassern bis an den Codorus, jenseits des Susquehanna und bis an die Grenzen von Maryland Gemeinden zu organisiren, Kirchenbücher anzulegen, sich je und je in den einzelnen Hauptorten aufzuhalten, die hl. Sakramente zu administriren, Unterricht zu erteilen und zu konfirmiren. Die Anfänge einer kirchlich ordnenden Tätigkeit knüpfen vielfach in diesem Gebiete an seinen Namen, obwol er selbst viel zu eigenartig war, um sich später — er starb erst 1779 als Pastor eines Pfarrdistrikts um Lebanon, Pa. — so recht in das Synodalwesen mit den hallischen Theologen zu finden. — Als eine eigentümliche Bewegung auf einem Teil des hier in Betracht kommenden Gebietes ist es zu betrachten, dass sich jene oben genannten drei lutherischen Gemeinden, New-Hannover, New-Providence (jetzt Trappe) und Philadelphia, denen freilich zu vollständiger Organisation auch noch Vieles fehlte, um das Jar 1733

vereinigten, um jene Kollektanten nach Europa zu senden, dort die Kirche auf die äußerliche geistliche Not der luther. Glaubensbrüder in der neuen Welt aufmerksam zu machen und um Hilfe zu bitten. Sie baten auch um Pastoren in besonderen Schreiben an den um seines Missionsinteresses willen vielbekannten Hofprediger an der St. James-Kapelle zu London D. Fr. Mich. Ziegenhagen und an D. G. A. Francke an den Anstalten zu Halle, dem damaligen Brennpunkt der Missionsbestrebungen in Deutschland. Es entsprang daraus eine Correspondenz, welche in der neuen Ausgabe der Halle Nachrichten (erste Gesamtausgabe Halle in Verlegung des Waisenhauses 1787), I. Band, S. 50 ff. 1886 mitgeteilt ist und die Jare 1734—1739 umfängt. Aber die geeigneten Pastoren fanden sich nicht so leicht und man wollte auch eine Zusicherung dessen, was die pennsylvanischen Gemeinden für dieselben, wenn solche etwa kämen, zu tun sich verpflichteten. Leider zog sich die Sache hin. Da trat unerwartet, obwol er Emissäre nach Pennsylvanien vorausgesandt hatte, der im Herbst 1741 in New-York angelangte Ludwig Zinzendorf unter dem Namen Graf von Thürnstein vor die pennsylvanischen Lutheraner mit dem Anspruch ein Recht an sie als ein wolbestellter Superintendent zu haben. Er predigte an verschiedenen Orten, hielt auch neue Konferenzen unionistischer Tendenz, zu denen allerlei Leute, auch die Siebentäger von Ephrata geladen wurden, freilich one eingreifende Wirkung. Aber zu den vorhandenen Parteien kam eine fernere hinzu, die Herrnhuter mit Bethlehem, Pa. als ihrem bleibenden Mittelpunkt. Herrnhuter Emissäre versuchten da und dort in lutherische Gemeinden einzubringen, wodurch höchst beklagenswerte Störungen und Zerrüttungen entstanden. In Philadelphia ließ sich Zinzendorf von einer Anzal deutscher Lutheraner — in schwedischen Gemeinden fanden seine Sendlinge weniger Zugang — einen Ruf als Pastor geben, predigte für sie (seine hier und sonst in Pennsylvanien gehaltenen Predigten sind zum Teil im Druck erschienen) und setzte ihnen einen Amtsverweser ein, J. Chr. Pyrläus, der sich später um die Kenntnis der Indianersprache als Missionar Verdienste erwarb, aber am 18. Juli 1742 aus dem Versammlungslokal der Lutheraner mit Gewalt hinausgestoßen wurde. Zinzendorf baute für die ihm Anhänglichen eine Kirche, aber sie diente fortan den Herrnhutern und das wollten die meisten Lutheraner eben doch nicht werden. Zwischen ihnen und Zinzendorf kam es noch zu Fragen, in denen zuletzt die Obrigkeit und zwar gegen Zinzendorf entschied. Die Lutheraner standen nun wider ratlos da. Nun kam im Herbste jenes Jares 1742 ein höchst zweideutiger Mann, Valentin Kraft, gewesener Pastor im Zweibrückenschen, hier an und wusste sich den Lutheranern in Philadelphia und an anderen Orten in der Verlegenheit des Augenblicks zu empfehlen. Er brachte es auch zuwege, sich dem uns bereits bekannten J. C. Stöver und einer kleinen Anzal von als Pastoren da und dort agirenden Individuen zu befreunden. Heilsam wirkte weder sein Predigen noch sein Benehmen. Indessen glaubte er Einfluss zu gewinnen. Da trat am 25. Nov. desselben Jares 1742 der Mann unter die verwirrten, großenteils geistlich verkommenen Lutheraner Pennsylvaniens, den die Vorsehung erlesen hatte, seine Glaubensgenossen aus der Erstarrung und Verkümmerung zu erwecken, geistliches Leben anzuregen, auf einen höchst ausgedehnten Kreis ratend und helfend einzugreifen und bedeutende Teile des deutschen Luthertums Nordamerikas in eine kirchliche Ordnung und Sitte zu bringen. Dieser Mann ist Heinrich Melchior Mühlenberg, geboren den 11. Sept. 1711 zu Einbeck, Hannover, gestorben 7. Okt. 1787 zu New-Providence, etwa 27. engl. Meilen von Philadelphia, Pennsylvanien.

Einbeck, dessen weitberühmtes Bier auch in der Geschichte Luthers vorkommt, das frühe die Reformation einfürte und unbedenklich die Konkordienformel unterschrieb, hatte gute klassische Schulen („Geschichte der Stadt Einbeck u. s. f. von dem 1884 verstorbenen H. K. Harland, Bd. I, 1854; Bd. II, 1859). In ihnen legte der junge Mühlenberg den Grund seiner Bildung, konnte aber in Folge des im J. 1726 eintretenden Todes seines Vaters und um der Verhältnisse der Familie willen neben anderer Arbeit nur Abends seine Studien fortsetzen. Doch erzielte er durch hervorragendes Talent und Fleiß und durch tätige Beihilfe des für

ihn sich lebhaft interessirenden Schulrektors Raphel in Zellerfeld schöne Erfolge vom Frühjar 1733 bis Herbst 1734 und im folgenden Jare gewärte der Rat seiner Vaterstadt dem strebsamen jungen Manne, der sich auch in der Musik (Gesang, Klavier und Orgel) Kenntnisse erworben hatte, auf ein Jar einen Freitisch auf der eben erstehenden Universität Göttingen, wohin er am 19. März 1735 zog, und sich drei Jare lang dem Studium der Theologie widmete. Hier trat bei ihm teils durch den Umgang mit fromm gesinnten Commilitonen, besonders aber durch den Einfluss des Prof. Dr. Oporin, der nach einiger Zeit Mühlenberg auch als amanuensis in sein Haus aufnahm, eine für seinen ganzen Lebensgang entscheidende religiöse Erweckung ein, die ihn in bleibende Beziehung mit dem damals besonders von Halle und den Franckeschen Stiftungen ausgehenden Geiste brachte. An Gliedern adeliger Familien, die teils hohe Aemter fürten, teils selbst den Studien oblagen und auch durch entschieden fromme Gesinnung — in jenen Tagen unter den hohen Ständen in Deutschland keine Seltenheit — geadelt waren, fand er Gönner, die ihm nicht nur das längere Verweilen auf der Universität ermöglichten, sondern auch durch ihren Umgang bildend auf ihn einwirkten. Mit ein par anderen frommen Studenten fing er 1736 an, verkommene Bettelkinder in Nebenstunden in den ersten Schulfächern und besonders im lutherischen Katechismus zu unterrichten, worüber freilich die Göttinger Pastoren Klage erhoben; durch Vermittelung des Grafen Reuß XI. von Greiz und dessen Rechtsrat Riesenbeck wurde jedoch die Armenkinderschule der theologischen Fakultät unterstellt und die Gelegenheit des Katechisirens den Studenten belassen. Aus diesem kleinen Anfang ist das von der theol. Fakultät verwaltete Göttinger Waisenhaus hervorgegangen (H. M. Mühlenberg, Patriarch der luth. Kirchen Nordamerikas, Selbstbiogr. 1711—1743; aus dem Missionsarchive der Franckeschen Stiftungen zu Halle mit Zusätzen und Erläuterungen von Lic. theol. Dr. W. Germann, evang. luth. Pastor, Allentown, Pa. Brobst, Diehl u. Co., Halle a. S., Waisenhausbuchhandlung 1881, S. 196 ff.). Im J. 1737 trat er ins Predigerseminar ein, machte sich mit den symb. Büchern der luther. Kirche vertraut und begann auch das Studium des Englischen. Beim Abgang von Göttingen, im Frühjar 1738, wurde ihm nahe gelegt, sich im Kallenbergschen Institut in Halle zum Judenmissionar auszubilden; nach kurzem Aufenthalt in Jena und nachdem er in seiner Vaterstadt gepredigt, kam er schließlich auch nach Halle, wo er in drei Schulabteilungen der Franckeschen Anstalten als Lehrer wirkte, hier wurde der Gedanke angeregt, ihn in der ostindischen Mission zu verwenden, aber ein Ruf, vermittelt durch Graf Reuß, fürte ihn im Juli 1739, nachdem er in Leipzig examinirt und ordinirt war, als Diakonus nach Großhennersdorf, wo er auch als Inspektor im Waisenhaus wirkte. Bei Gelegenheit einer Reise trägt ihm Francke im September 1741 zu Halle den Ruf nach Pennsylvanien an, nach reiflicher Überlegung sagt Mühlenberg zu, vorläufig auf drei Jare; reiset von Großhennersdorf ab am 17. Dezember, hält sich einige Wochen in Halle auf bis zum 4. Februar 1742, zieht über Wernigerode und Göttingen nach Einbeck, wo ihm jetzt als einem Halleschen Pietisten Schwierigkeiten gemacht werden, und gelangt über Hannover, Osnabrück und Amsterdam am 17. April nach London, wo ihn Hofprediger Dr. Fr. Mich. Ziegenhagen väterlich aufnimmt und ihm zu geistlicher Förderung dient, ihm auch die förmliche Berufung an die drei Gemeinden Philadelphia, Providenz und Neu-Hannover zustellt. Am 11. Juni von London abreisend landet er am 23. Sept. in Charleston, S. C.; besucht dann, in London dazu beauftragt, vom 4. bis 11. Oktober die Salzburger Kolonie westlich von Savannah, kehrt zurück über Charleston und kommt nach höchst gefarvoller Fart am 25. Nov. in Philadelphia an, wo damals Zinzendorf und Val. Kraft, jeder in seiner Weise, die Lutheraner bearbeiteten. Noch am gleichen Tag zog er mit einem Begleiter hinauf ins Land, hält am 28. seine erste Predigt zu Neu-Hannover, liest den Leuten seinen Beruf und Instruktionen vor, findet hier wenig, in Providenz am folgenden Tag etwas mehr Ermutigung, trifft in Philadelphia am 1. Dezember mit Val. Kraft zusammen, den er durch ebenso kluges als festes Benehmen bald los wird und

predigt am 5. Dez. dem 2. Advent den Lutheranern. Am 27. wird er unter Mitwirkung des betagten schwedischen Pastors Pet. Tranberg hier völlig anerkannt, ein Kirchenrat wird eingesetzt und der Einspruch Zinzendorfs, vor welchem Mühlenberg am 30. Dez. seine Selbständigkeit und Würde in einem Gespräch vor vielen Zeugen dokumentirt, war vergeblich.

Nun beginnt für Mühlenberg mit dem J. 1743 sein regelmäßiges Missions- und Arbeitsleben. Seine Tüchtigkeit, seine Dienstfreudigkeit, sein selbstloser Eifer machten Eindruck. Freilich der Dienst in den drei Gemeinden auf einer Strecke von 36 engl. Meilen, oft durch den Urwald, über drei bisweilen hochgeschwollene Flüsse, wo Brücken und gehörig gebaute Straßen fehlten und Mann und Pferd oft in Not gerieten, war schwer. Aber das in den Gemeinden erwachende Leben, das gewonnene Vertrauen weckte Lust und Mut. In Neu-Hannover wurde bald ein Schulbau, in Providenz ein Kirchbau angeregt und dasselbe schon am 18. Januar in Philadelphia. Mühlenberg gibt sich in der Not der Zeit nach Kräften noch zum Schullehrer der schrecklich verwarlosten Jugend her. Aber der Kreis der Arbeit erweitert sich. Schon am 3. Februar geht er von Providenz aus auf das westliche Ufer des Schuylkillflusses und predigt dort, am 18. in Germantown bei Philadelphia. Bald darauf wird er hinauf ins Land nach dem von Parteien zerrütteten Tulpehoken berufen. Er gibt den Leuten, die sich in großer Konfusion befinden, aber ihm viel zu ferne liegen, den Rat, den aus Württemberg angekommenen Pastor Tobias Wagner, Urenkel des berühmten Tübinger Kanzlers gleichen Namens, anzunehmen, der aber keine Befriedigung gibt, sich in Land und Leute nicht zu schicken weiß, selbst feindselig im Bund mit J. Casp. Stöver gegen Mühlenberg auftritt und im Jare 1759 wider umkehrt nach Württemberg. In Tulpehoken wurde Mühlenberg bekannt mit einer Tochter des in der Geschichte von Pennsylvanien namhaft auftretenden Konrad Weiser jun., des der indianischen Sprache mächtigen Vermittlers zwischen den Indianern, die damals noch den beiweiten größten Teil Pennsylvaniens inne hatten, und der Provinzialregierung. Seine Braut fürte Mühlenberg heim im J. 1745. Leider wurden die nordamerikanischen Provinzen die Zufluchtsstätten einer nicht geringen Anzal unwürdiger Subjekte, abgesetzter Pastoren, Lehrer u. s. f., die sich bei dem Mangel an tüchtigen Amtsträgern und an Aufsichtsbehörden in das Vertrauen der Leute leicht einschmeichelten, ins Predigtamt eindrangen, gegenüber dem strengen Sinn eines Mühlenberg fleischliche Freiheit übten und predigten und zum größten Ärgernis wurden. Auf der anderen Seite trug sich der Streit zwischen Pietismus und Orthodoxismus auch auf Amerika über und verhinderte das so wünschenswerte Zusammenwirken von Männern tüchtigeren Charakters. Dieses alles erschwerte Mühlenbergs Lage gar sehr. Zudem konnte er die an ihn herandringende Arbeit immer weniger bemeistern. Um so froher war er, als im Januar 1845, Pastor Pet. Brunnholz (gest. 1757) von Halle mit zwei Katecheten, Nikol. Kurtz und J. H. Schaum, ankam, welche nach einigen Jaren Probezeit hier ordinirt wurden. Ihnen folgten, ebenfalls von Halle gesandt, die Pastoren J. Fr. Handschuh (1748; gest. 1764); J. D. M. Heinzelmann (1751; gest. 1756); Fr. Schultze (1751); Joh. Ant. Krug (1764; gest. 1799); Joh. Ludw. Voigt (1764; gest. 1800); Chr. Em. Schulze (1765; gest. 1809); Joh. Fr. Schmidt (1769; gest. 1812); Just. H. Chr. Helmuth (1769; gest. 1825); Joh. Christoph Kuntze (1770; gest. 1807). An diese Sendboten von Halle schloß sich im Laufe der Zeit eine Reihe von Pastoren an, die teils in Deutschland ordinirt waren, teils hier fürs Predigtamt die letzte Ausbildung erhielten oder hier geboren und erzogen waren. Die Oberleitung der durch den Dienst dieser Männer organisirten Gemeinden lag bis zum Ausbruch des Unabhängigkeitskrieges (1776) bei den Direktoren der Franckeschen Stiftungen zu Halle in Verbindung mit Dr. Ziegenhagen zu London (er starb 1776). Man bemühte sich auch zu Halle, für die pennsylvanischen Gemeinden Beiträge zu sammeln. Aus den von Pennsylvanien aus dorthin gesandten Berichten, bei denen sich Mühlenberg ganz besonders beteiligte, gingen die damals in Deutschland an beisteuernde Freunde kostenfrei verteilten, hauptsächlich

dem Fleiße des Inspektors Sebast. Fabricius zu verdankenden „Halle Nachrichten von den vereinigten deutschen evangelisch-lutherischen Gemeinden in Nordamerika, absonderlich in Pennsylvanien", 1744—1787, 16. Fortsetzung, hervor. Auch milde Stiftungen kamen den luther. Gemeinden in Pennsylvanien zu gute, unter denen besonders zwei, die gräflich Solms-Rödelbachsche, kapitalisirt in Philadelphia, und die Streit'sche, kapitalisirt in Halle, mit bedeutenderen Summen hervortraten. Ebenfalls sandten die Regierung von Hessen-Darmstadt und das Konsistorium von Württemberg namhafte Beiträge. Und notwendig war diese Hilfe. Denn ob die Kolonisten auch ihr Brot im Schweiße des Angesichtes dem Boden abrangen, so waren sie doch höchst geldarm. In Philadelphia bestand die Gemeinde zumeist aus Arbeitern, Handwerkern und nur ein par vermöglichen Bürgern. Aber Kirchen, Schulhäuser, Pfarrhäuser waren zu bauen.

Bald nach seiner Ankunft übernahm Pastor Brunnholtz die philadelphische Gemeinde mit der im benachbarten Germantown. Mühlenberg gewann dadurch freiere Hand und konnte missionirend und organisirend in größeren Kreisen wirken. So besuchte er innerhalb der ersten sechs Jare seines hiesigen Aufenthaltes dreimal die Gemeinden am Raritanfluss in New-Jersey; im J. 1748, westlich ziehend, entfernte lutherische Häufchen an den Grenzen von Pennsylvanien und Maryland bis zum jetzigen Fredericktity; im Sommer 1750 besucht er die Pfälzer Gemeinden am oberen Hudson, wo ein den Hallensern damals befreundeter Pastor J. G. Hartwig durch Amtsbrüder der orthodoxen Partei bedrängt wurde; kehrte auch in New-York ein und wurde von der dortigen holländischen luther. Gemeinde als Pastor berufen, bediente sie aber nur wärend der Sommermonate der beiden folgenden Jare; zudem erstreckt sich sein Einfluss teils auf manche von seinem Wonorte Providenz näher oder entferter gelegene Orte in Pennsylvanien, teils auf alle vorhandenen oder neugebildeten vereinigten Gemeinden, da er viele Jare hindurch der ersten, im J. 1748 gegründeten Synode als Senior oder Präses diente. An Schwierigkeiten aller Art, die vieles Reisen und Korrespondiren forderten, war kein Mangel. Mühlenberg hat die Last einer Ecclesia nicht plantata, sondern plantanda unter den drückendsten Verhältnissen getragen. Außer der Zerfarenheit der Zustände, der Verwilderung der Leute, der Schwierigkeit die verschiedenen Elemente, aus allerlei Gegenden des Vaterlandes hier zusammengewürfelt, einer ungewonten Freiheit genießend, in kirchliche Zucht und Ordnung zu bringen, außer dem Mangel jeglicher Hilfe des brachium saeculare, war noch die Bosheit und der Widerstand fleischlich gesinnter Pastoren, die wo sie nur konnten der Arbeit Mühlenbergs entgegenwirkten und besonders Anfangs der fünfziger Jare in mehreren Gemeinden Rebellion gegen bessere Ordnung stifteten, in aller Geduld und Weisheit zu überwinden. Und auch aus dem eigenen Lager erwuchs ihm, besonders in den ersten Jarzehnten, durch die Taktlosigkeit einzelner Synodalen nicht wenig Verdruss. Sie alle miteinander überragte er an Mannhaftigkeit, organisatorischem Talent, pastoraler Weisheit, eigentümlicher Predigtgabe, Gediegenheit des Charakters, Bedeutung der ganzen Persönlichkeit beiweitem. Wert waren ihm als persönliche Freunde außer einzelnen Kollegen und wackeren Laien besonders auch der Probst der schwedischen Geistlichkeit, Karl Magnus Wrangel, in Pennsylvanien und New-Jersey wirkend von 1759—1768, und Pastor Mich. Schlatter, der eine Zeit lang nach seiner Ankunft in der Neuen Welt (im J. 1746) in der deutsch-reformirten Kirche in änlicher Weise wirkte wie Mühlenberg in der lutherischen. Die Gemeinden, auf deren Organisirung und Förderung Mühlenberg mehr direkt oder indirekt wesentlichen Einfluss ausübte, sind außer den uns schon bekannten besonders Lancaster, York, Hannover, Häkerstown, Frederick, Reading, Tohikon, Neu- und Alt-Goschenhopen, Easton, Allentown. An sie schließen sich eine große Anzal kleinerer an, die er nach Möglichkeit missionirend unterstützte. Indem sie, wo immer möglich, in den synodalen Verband hereingezogen, durch Einfürung einer möglichst gleichmäßigen Gottesdienstordnung in eine gewisse Gemeinsamkeit gebracht, als Gemeinden auf eine übereinstimmende Gemeindeordnung gestellt wurden, wurde dem leidigen Atomismus gewehrt und eine lutherische Kirche konsti-

tuirt. Bei aller religiösen Wärme und praktischer Katholizität trug Mühlenberg den Bekenntnisschriften und der ganzen Eigentümlichkeit des Luthertums im Synodalwesen, in Gemeindeordnungen, in allen konstitutiven Akten stets gehörige Rechnung. Hervortretenden Anträgen, die lutherischen Gemeinden in nähere Verbindung mit der anglikanischen Kirche — ecclesia Lutheranizans — bringen zu wollen, wich er mit gutem Bedachte aus, wie er überhaupt bei aller Weitherzigkeit im persönlichen Umgang ein entschiedener Gegner eines erkünstelten, innerlich unwarer Unionismus war. Nicht zu vergessen ist, dass er das Evangelium in englischer und holländischer Sprache sowol wie in deutscher verkündigte. Das erste von der Synode herausgegebene Gesangbuch mit von H. M. Mühlenberg geschriebener Vorrede erschien im J. 1786, die erste Agende ebenfalls im J. 1786. Damals bestand die Synode oder Ministerium aus etwa 24 Pastoren, zu welchen die Laiendelegaten der einzelnen Pfarrdistrikte hinzukommen.

Im J. 1761 sah sich Mühlenberg veranlasst, nach Philadelphia in die Mitte der dortigen Gemeinde, die nach und nach durch die stark zunehmende Einwanderung und die Lage am damaligen Regierungssitz der Provinz bei weitem die bedeutendste geworden war, zu ziehen. Dieselbe hatte in den Jaren 1743—1748 die St. Michaelskirche, einen für die damaligen Umstände sehr bedeutenden Bau, errichtet; im J. 1761 ein geräumiges Schulhaus, in welchem schon 1772 neben dem Deutschen auch Englisch gelehrt wurde. Die Gemeinde aber hatte eine bedeutende Schuldenlast. Gleichwol unternahm sie als Folge der von Mühlenberg ausgehenden kräftigen Anregung im J. 1766—1769 einen zweiten Kirchenbau, die Zionskirche, die mehr als 2000 Menschen zu fassen vermochte und Jarzehnte hindurch für das schönste und größte Gotteshaus in Nordamerika galt. Dass auch in Lancaster, York, Reading und anderen Orten neu gebaute Gotteshäuser für die lutherischen Gemeinden sich um jene Zeit erhoben, beweist die vorhandene Lebenskräftigkeit. Noch war die gottesdienstliche Sprache in den Gemeinden deutschen Ursprungs zumeist die deutsche. Die erste englisch-lutherische Gemeinde entstand in Philadelphia im ersten Jarzehnt des gegenwärtigen Jarhunderts. In die schwedischen Gemeinden drang das Englische lange zuvor ein, weil die Einwanderung aus Schweden damals aufgehört hatte. In der Stadt New-York wurde in der alten holländ. lutherischen Gemeinde längst auch englisch gepredigt. Viele der Gemeinden, die lange Jare nur die deutsche Sprache duldeten, sind im Laufe unseres Jarhunderts zum Englischen übergegangen und neue deutsche Gemeinden neben ihnen entstanden. Noch vor dem Ende des vorigen Jarhunderts drangen lutherische Prediger missionirend bis jenseits des Alleghanygebirges. Die zweite lutherische Synode des Landes entstand im State New-York im J. 1786 zu Albany. Andere traten in verschiedenen Staten nach und nach in's Leben. Wenn die lutherische Kirche dieses Landes dermalen (1886) siebenundfünfzig Synoden mit etwa 3700 Pastoren zält, so deutet das ihren äußeren Umfang genügend an. Den Grundstein zur Kirche im Osten der Vereinigten Staten hat H. M. Mühlenberg gelegt.

Der Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Nordamerika und England wirkte sehr störend auf das Leben der Kirche und der Gemeinden ein. Mühlenberg war in Folge eines Auftrags von Halle im Herbst 1774 nochmals zu den Salzburger Lutheranern in Ebenezer bei Savannah gereist, um dort gewisse, besonders durch einen Pastor Triebner entstandene Schwierigkeiten zu lösen. Von Philadelphia zog er sich im J. 1776, dem Jar der Unabhängigkeitserklärung, nach Providenz zurück, löste aber sein Verhältnis zur Gemeinde, an welche im J. 1770 der begabte, vielseitig gebildete Pastor J. Chr. Kunze neben ihn getreten war, erst im J. 1779. Seine drei Söne, die ihre Erziehung in Halle erlangt hatten, waren anfangs alle im Dienst der Kirche; einer blieb in demselben als hochgeachteter Pastor der Gemeinde zu Lancaster, wo er im J. 1815 starb. Ein zweiter Son wurde in die hochgehende Politik des Landes durch den Willen des Volkes gezogen und nahm in ihr sehr hohe Ehrenstellen ein. Der dritte älteste und berühmteste Son, Peter Gabriel, stand als Pastor in Virginien, als er

im J. 1776 dem patriotischen Gefüle folgend das Pastorenkleid mit der Militär-uniform vertauschte und bis zum Major-General der Verein.-Staten-Armee avancirte. Noch heute steht die Familie Mühlenberg, zalreich verzweigt, in hoher Achtung und hat ihre Vertreter in der Kirche, an hohen wissenschaftlichen Anstalten und in verschiedenen Kreisen des gesellschaftlichen und geschäftlichen Lebens.

Vater Mühlenberg erlebte das Ende der politischen Verwicklung in ländlicher Stille zu Providenz. Seine körperlichen Kräfte waren seit mehreren Jaren sehr gesunken, auch hatte sein Gehör abgenommen. Aber er wirkte noch durch seinen Rat, und in seiner näheren Umgebung auch noch durch seine Predigten. Endlich ging er, den im Gedächtnis der Nachwelt mit Recht der Name des Patriarchen der lutherischen Kirche der neuen Welt ziert, nach manchen Leidenstagen, in denen er sein Tagebuch gewissenhaft bis auf die letzten Tage fortsetzte, am 7 Oktober 1787 zur Ruhe Gottes ein. Seine Gattin folgte ihm am 23. August 1802. Vor Jaren schon hatte ihm die Universität von Pennsylvanien den Ehrentitel eines Doktors der Gottesgelehrtheit verliehen.

Außer den bereits genannten Schriften bleiben Hauptquellen die Korrespondenz aus Pennsylvanien und andere Dokumente im Archiv des Waisenhauses zu Halle; der sehr umfassende handschriftliche Nachlass H. M. Mühlenbergs (Tagebücher, Korrespondenz u. A.) im Besitze der Familie; Nachrichten in verschiedenen Bänden der Acta Hist. Eccles. und der zweiten Series Nova Acta etc.; Annals of the Swedes on the Delaware from their first settlement in 1636 etc. by Rev. J. C. Clay, D. D. Philad. 1858; Hist. of the American Luther. Ch., by Rev. Prof. E. L. Hazelius, D. D. Zanesville, Ohio, 1846; Early History of the Luther. Ch. in America etc. by Rev. C. W. Schaeffer, D. D. Philad. 1857. — „Nachrichten von den vereinigten deutschen evangel.-luther. Gemeinden in Nordamerika, absonderlich in Pennsylvanien". Mit einer Vorrede von D. Joh. Lud. Schulze, ord. Prof. der Theol. und Philos. u. s. f., Halle im Verlag des Waisenhauses, 1787. Neu herausgegeben mit histor. Erläuterungen und Mitteilungen aus dem Archiv der Franckeschen Stiftungen zu Halle, von Dr. W. J. Mann, Prof. am theolog. Seminar der luth. Kirche zu Philadelphia, Dr. B. M. Schmucker, Pastor der Ev. Luth. Ch. of the Transfiguration zu Pottstown, Pa. unter Mitwirkung von Dr. W. Germann, herzogl. sachs.-meiningischen Kirchenrat und Pastor zu Nordheim, jetzt Superintendenten zu Wasungen, Sachsen-Meiningen, Allentown, Pa. Brobst, Diehl und Co.; Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses, erster Band. 1886. — Dazu eine bedeutende Anzal von Monographieen in kirchlichen Blättern, Quartalschriften und Pamphleten, betreffend Individuen, Lokalgemeinden, spezielle Umstände. **W. J. Mann.**

Martensen, Hans Lassen, dänischer Professor und Bischof, einer der hervorragendsten Theologen der lutherischen Kirche im 19. Jarhundert.

Martensen ward den 19. August 1808 in Flensburg geboren, wo sein Vater, von Geburt ein Nordschleswiger, sich verheiratet und als Schiffer niedergelassen hatte. Wenige Jahre nach der Geburt des Sones begann der Vater, der ein seltener Mann in seinem Stande war, Bücher über die Seefarts- und Handelsfächer zu verfassen, und weil er sie in seiner dänischen Muttersprache schrieb, wurde er veranlaßt, 1817 nach Kopenhagen zu ziehen. 1827 machte Martensen sein Abiturienten-Examen an der Metropolitanschule und 1832 sein theologisches Examen an der Universität. Schon damals hatte es sich gezeigt, welche hervorragenden Anlagen und Fähigkeiten der junge Mann besaß; 1834—36 verbrachte er im Auslande, in Deutschland und Paris, behufs seiner ferneren wissenschaftlichen Bildung. Auf dieser Reise trat er in Verbindung mit Denkern wie Marheineke, Steffens, Daub, Schelling und Baader; nach seiner Rückkehr verfaßte er eine Abhandlung für den Licentiatgrad, die er im Sommer 1837 verteidigte, trat dann als theol. Privatdocent an der Universität auf, wurde 1838 zum Lector und 1840 zum Professor ernannt. Sein Fach war die systematische Theologie: er trug Dogmatik, Ethik, Symbolik und die Geschichte der neueren Philosophie

vor, beiläufig auch Auslegung einzelner neutestamentlicher Schriften. Als Docent übte er einen mächtig eingreifenden Einfluss aus: sein Vortrag, sowol tief als scharf, gemütvoll und klar, immer geistvoll und fesselnd, weckte nachhaltige Begeisterung, die nicht nur die studirende Jugend an ihn fesselte, sondern auch ältere Männer von hoher Bildung um seinen Lehrstul versammelte. 1840 erhielt er von Kiel den theologischen Doktorgrad. 1845 wurde ihm neben seiner Professur die Stelle eines Hofpredigers übertragen. Da der Bischof von Seeland, J. P. Mynster, im Januar 1854 starb, wurde Martensen zu seinem Nachfolger ernannt, nachdem der König und sein Ministerium lange zwischen ihm und seinem älteren Kollegen, dem als Theologen und als nationalliberalen Politiker hoch angesehenen Professor H. N. Clausen, geschwankt hatten. Als Bischof hielt er sich an das Wort: „mit der einen Hand thaten sie die Arbeit, mit der anderen hielten sie die Waffen“; wärend er den Pflichten seines Amtes oblag, sandte er in der Form von Gelegenheitsschriften seine leitenden Worte über die kirchlichen Fragen der Zeit aus. Sein Ansehen wuchs von Jar zu Jar; es herrschten verschiedene Meinungen darüber, in wieweit sein konservativer Standpunkt in allen einzelnen Fällen der richtige sei; aber alle stimmten überein in der großen Ehrerbietung vor der überlegenen Persönlichkeit und in der Anerkennung, dass das höchste geistliche Amt des Landes von einem Manne bekleidet wurde, der sowol den Willen als die Macht hatte, die Kirche nach außen zu verteidigen und nach innen aufzubauen. Er bekleidete das bischöfliche Amt 30 Jare lang. Erst in den letzten $1^1/_2$ Jaren merkte er die Abnahme seiner Kräfte; in diesem Gefüle begehrte er seine Entlassung, und wenige Tage nach der Bewilligung derselben entschlief er, den 3. Februar 1884.

Um ein Bild von der Bedeutung Martensens zu entwerfen, betrachten wir: 1) seine theologische Individualität, wie dieselbe in seinen Hauptschriften zum Ausdrucke gekommen ist, 2) seine gelegentliche Teilnahme an wissenschaftlichen und kirchlichen Verhandlungen, 3) seine Tätigkeit als praktischer Geistlicher.

1) M. berichtet in seiner Selbstbiographie (I, 27, deutsche Übers.), dass er schon in seiner Schulzeit beim Lesen einer Schrift von Steffens „eine Anung davon bekam, dass es eine Welt- und Lebensanschauung geben müsse, in welcher alles, was im Bereiche des Daseins Bedeutung hat: Natur und Geist, Natur und Geschichte, Poesie, Kunst, Philosophie sich harmonisch zusammenfasst zu einem Tempel des Geistes, in welchem das Christentum den Alles beherrschenden, Alles erklärenden Mittelpunkt bildet“. Diese Anung ist der Durchbruch seiner geistigen Individualität. Denn wirklich ist und bleibt es die typische Eigentümlichkeit seiner Theologie, wenn sie in der größten Allgemeinheit ausgedrückt werden soll, dass er unerschütterlich an Jesus Christus festhält als dem Mittelpunkt all seines Denkens, und dabei stets den weitesten allumfassenden Gesichtskreis beherrscht und zeigt, wie alle Sphären des Daseins erst in Christus ihre geistige Erklärung finden.

Vom Drange nach einer solchen Anschauung beseelt, gab er sich den überaus reichen Einwirkungen hin, die gerade seine Jugendzeit darbot. Unter den Lehrern der Kopenhagener Universität war es zunächst der philosophische Professor Sibbern, der ihn fesselte und bei dem er einen Anfang von dem fand, was er suchte: „Sibberns Christenthumsphilosophie war im Grunde eine spekulative Theologie“. Ist das Christentum Warheit, machte Sibbern geltend, muss das Evangelium nicht bloß angenommen werden, weil es geschrieben steht oder von der Kirche überliefert ist; ja nicht nur, weil es uns zu Herz und Gewissen redet, sondern auch weil seine Warheit sich in unserm Denken als das Einzige bezeugt, das im Stande ist, die tiefsten Rätsel des Daseins zu lösen und eine umfassende Lebensanschauung zu schaffen. Darum darf man nicht beim Buchstaben des Christentums stehen bleiben, sondern muss die ganze Ideenfülle, daraus die Worte der Schrift hervorgegangen, in sein Denken aufnehmen und in Bewegung setzen. Hier war, wie man leicht sieht, große Verwandtschaft mit M.'s Bedürfnis, „denn“, sagt er (Aus meinem Leben I, 64), „ich suchte Einheit von Glauben und Er-

kennen. Mein religiöses Interesse war mit meinem spekulativen Interesse zusammengewachsen; nur da konnte ich ruhen, wo beide zugleich ihre Befriedigung fanden". — Außerhalb der Universität war es zu jener Zeit besonders Grundtvig, der für ihn Bedeutung gewann: er ward ergriffen von Grundtvigs großartiger, weltgeschichtlicher Anschauung und vor allem von seiner Auffassung des Geistes als des einzig Wirklichen und des Wortes als der höchsten Lebensmacht. Aber hier vermisste er unter anderem besonders Theologie. Weniger fülte er sich damals durch Mynster angezogen, von dessen Predigten er dagegen bekennt, dass sie in einer späteren Periode unberechenbare Bedeutung für die Entwicklung seiner Persönlichkeit und für seine theologische Arbeit gehabt haben.

Aber stärker noch als von diesen, muss man wol sagen, wurde er in seiner Jugend von Schleiermacher und Hegel beeinflusst, den beiden Sternen, die damals über dem Horizont der Geisteswissenschaft leuchteten. Die tiefe Mystik und bewunderungswürdige Architektonik der Schleiermacherschen Dogmatik begeisterte ihn, aber er konnte sich mit deren Subjektivismus nicht versönen; er verlangte eine Theologie, welche uns über das Wesen Gottes an sich belehre, er verlangte eine Erkenntnis, die uns in die objektive Warheit des Universums einfüre; die wahre Theologie musste ihm zugleich die Prinzipien der wahren Philosophie enthalten. Und er forderte einen tieferen Gehorsam gegen die Schrift und die Tatsachen der Erlösung. Diesem Subjektivismus gegenüber fülte er sich mächtig von Hegel mit dem objektiven Alles umfassenden Warheitssystem angezogen, wo auch die christlichen Dogmen in ihrer Warheit nach der dem Denken innewonenden Notwendigkeit erkannt werden sollen. Aber hier vermisste er die Theonomie und die Anerkennung der Religion als einer höheren Lebenssphäre, denn die Philosophie. Dieses fand er in vollem Maße bei Franz Baader in München, bei dem er seine eigentlichen Lehrjare abschloß. Baader schärfte wieder und wieder ein, dass die Philosophie religiöse Philosophie sein muss im Gegensatz zu all den autonomischen Systemen der neueren Zeit; nur wer persönlich in der Religion steht, kann darüber philosophiren. Nicht die Idee, sondern Gott selbst, der persönliche Gott im gläubigen Subjekte aufgenommen, ist das Prinzip der Erkenntnis. Baaders christliche Philosophie war Mystik und Theosophie zugleich. Er besaß die theosophische Intuition, die Vereinigung spekulativen Denkens und der Phantasieanschauung, welche mit Gott als Mittelpunkt, das All in seiner Mannigfaltigkeit umfasst, mit dem innern Leben Gottes vor dessen ersten Schöpferhandlung beginnend und die Entwicklung des Reiches Gottes durch Schöpfung, Fall und Erlösung bis zur Vollendung aller Dinge verfolgend. Um aber mit der Theosophie den Gottesbegriff zu erforschen, muss man sich mit der Mystik in das Gottesverhältnis versenken. Baader redete als der, welcher selbst mystisch ergriffen war und in dem persönlichen Verhältnisse zu Gott und den göttlichen Dingen stand (Aus meinem Leben I, 158 ff.). — M. konnte sich vorläufig gewiss dem Theosophischen bei Baader nicht anschließen, doch geschah es unter der Wechselwirkung mit der Baaderschen Anschauung, dass M. darüber zur Klarheit kam, was sich bei ihm selbst hervorarbeitete, und dass er seinen eignen Standpunkt als spekulativer Theologe fand. Diesem Standpunkt zufolge muss die Theologie im Glauben ihren Ausgangspunkt haben und auf Erfarungsgewissheit der Warheit des Christentums ruhen; auf dieser Grundlage soll sie des Glaubens eigene Intelligenz entfalten, — sie soll zeigen, wie das Christentum sich der gläubigen Erkenntnis als die objektive, in sich selbst giltige Warheit darstellt, deren einzelne Glieder aus der christlichen Warheitsliebe selbst als notwendig dazu gehörende Momente hervorgehen.

Auf Grundlage dieser Anschauung schrieb er seine Dissertation: De autonomia conscientiae sui humanae, in theologiam dogmaticam nostri temporis introducta (1837). Die Grundgedanken derselben lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen. Die Philosophie steht nicht außerhalb oder über der Religion, als ob das spekulative Denken die Religion begründen könnte. Es ist keineswegs die Religion, die vom spekulativen Denken Gewicht und Bedeutung empfangen soll, sondern das spekulative Denken ist es, welches die Religion, die Gottesoffenbarung,

als sein Prinzip, notwendig braucht. Denn im Gewissensverhältnisse, dem eigentlichen Kerne der Religion, wird sich der Mensch als der bewusst, welcher nicht sowol zuerst von Gott wissend ist, sondern vor allem von ihm gewusst wird. Darum muss die menschliche Erkenntnis innerhalb dieser im Gewissen gegebenen Abhängigkeit bleiben und erkennen, dass der Menschengeist nicht durch eigene Kraft die Warheit zu finden vermag. Der Mensch kann sich nicht unmittelbar auf den theocentrischen Standpunkt stellen, denn damit würde er seine Kreatürlichkeit und Sündlichkeit verleugnen. Wiedergeburt und Glaube an die gegebene Offenbarung ist die Voraussetzung, um den rechten Blick für göttliche und menschliche Dinge zu erhalten. Der Glaube ist die Bedingung dafür, dass die göttliche Idee in die Seele eintreten kann. Credo, ut intelligam. So weist er die autonomen Standpunkte ab, die geltend gemacht sind: einerseits durch Kant und Schleiermacher, anderseits durch Hegel.

Diese Grundsätze kann man als sein Programm bezeichnen, zu dem er sich hinfort immer bekannt hat. In mehr theologischer Gestalt stellte er dieselben Grundsätze in dem Abschnitte der dogmatischen Einleitung dar, der die Überschrift: „Die Dogmatik und die christliche Wahrheitsidee" trägt (Die christliche Dogmatik, 1849, in zwei deutschen Übersetzungen, § 29—36). Das christlich wiedergeborne Bewusstsein muss aus seinen eigenen Tiefen heraus den Inhalt des Christentums wissenschaftlich wieder hervorzubringen im Stande sein. Denn die Einheit von Glaube und Erkenntnis ist prinzipiell gegeben in der rechtverstandenen Lehre vom testimonium spiritus sancti. Durch den Glauben nimmt der Mensch Gottes Geist in sich auf, auch in seine Erkenntnis. Das Zeugnis des Geistes wird zu beschränkt gefasst, wenn es nur als ein praktisches aufgefasst wird; es ist zugleich ein Zeugnis, das Gottes Geist als der Geist der Warheit durch das Denken und die Erkenntnis des Menschen ablegt; und so bekommt es auch eine theoretische Bedeutung für den Christen: es pflanzt die christliche Warheitsidee in ihn ein, so wie dieselbe Warheitsidee sich außer ihm in der Schrift und Kirchenlehre Ausdruck gegeben hat. Die christliche Warheitsidee ist der göttliche Weisheitsgedanke, der das ordnende Prinzip der objektiven Offenbarung ist und in dem gläubigen Bewusstsein das Prinzip des Denkens wird. Durch die Aufnahme dieses heiligen Weisheitsgedankens vermag das menschliche Denken die Tiefen der Offenbarung zu erforschen. Die dogmatische Erkenntnis wird daher nicht bloß ein explikatives Begreifen sein, eine Darlegung des Zusammenhanges von dem, was in der Offenbarung gegeben ist, sondern zugleich ein spekulatives Begreifen, das nicht nur nach dem Zusammenhange, sondern nach dem Grunde fragt, welches das Einzelne in seinem Werden sieht und zeigt, wie das Gegebene aus der einen christlichen Warheitsidee hervorgeht. Dies ist jedoch nur dadurch möglich, dass das Denken in beständiger Wechselwirkung mit Schrift und Kirchenlehre steht und aus diesen schöpft. Und selbst dann noch ist die Einheit von Glaube und Erkenntnis nur stückweise hier in der Zeitlichkeit: „Das Abschließende in der Erkenntnis wird zugleich das Divinatorische enthalten, das auf eine höhere Lösung hinweist".

Die Eigentümlichkeit seines spekulativen Standpunktes liegt in dem bestimmten Anschlusse an Schrift und Kirchenlehre. Die Schrift ist ihm kritische und organische Norm zugleich (Dogm. § 27); und er bekennt sich mit voller Überzeugung zu der Grundanschauung des Christentums, wie sie sich in der lutherischen Kirche findet. Schon von Jugend an war es keineswegs sein Ziel und Streben, neue Lehren zu verkünden, sondern die alte lutherische Kirchenlehre zu erneuern und zu verjüngen. Das eigentümliche Licht, das durch seine Darstellung über diese fällt, rürt daher auch weit weniger von den einzelnen Abweichungen her, die sich unleugbar nachweisen lassen, als von der spekulativen Behandlungsweise: es ist die Totalitätsanschauung, die überall in Bewegung gesetzt wird, die umfassende christliche Warheitsidee, aus der alle Einzelheiten als Momente hervorgehen.

Zu dem **spekulativen** Elemente, welches recht eigentlich seine Theologie charakterisirt, kam nach und nach, in stets steigendem Umfange, ein **mystisches** und ein **theosophisches**. — Am ältesten ist sein Verhältnis zur *Mystik*. Auf seiner Jugendreise studirte er eifrig Meister Eckart, und seine Schrift über diesen kam schon 1840 heraus (verdeutscht 1842). Aber seine Studien und Anlagen in dieser Richtung trugen ihre beste und reichste Frucht in seiner großen Ethik (Die christliche Ethik, 3 Bände, 1871—78, ins Deutsche übersetzt), wo man von Anfang bis zu Ende eine innige Vertrautheit mit den mystischen Erfahrungen im Gottesverhältnisse warnimmt, besonders wie es die Natur der Sache mit sich bringt, im mittelsten Bande (die individuelle Ethik). Aus der früheren Zeit gehören dahin einzelne Teile der Dogmatik (z. B. die Lehre von der Heilsaneignung und von dem Werke Christi) und aus der späteren mehrere Abteilungen in Jakob Böhme. — Das *Theosophische* ist dagegen erst spät und allmählich bei ihm zum Durchbruch gekommen, obgleich er schon bei Baader unvergeßliche Impulse in dieser Richtung empfangen hatte, und obgleich offenbar ein theosophisches Element in seiner Natur lag. In seiner *Dogmatik* finden sich vielfach theosophische Elemente, — freilich nicht so sehr im Gottesbegriff, wo selbst die Dreieinigkeitsdarstellung nicht über die Methode und den Ideenkreis der spekulativen Theologie hinausfürt, als an den Stellen, wo die Teilnahme der Natur und des Universums an der Erneuerung und Vollendung des Geistes behandelt wird: Christus als der neue Adam, dessen Kommen nicht nur geistige und moralische, sondern die tiefste *kosmische* Bedeutung hat, — das Wunder als eine beginnende, ja fortschreitende Naturverklärung, — die Wirkung der Sakramente auf die Naturseite im Menschen, namentlich das Abendmal als Narung für den zukünftigen Auferstehungsleib, — endlich seine Lehre vom Zwischenzustande, besonders seine Gedanken über den Zwischenkörper und den Aufenthaltsort der Seelen. Dass dies theosophische Elemente sind, wird jedermann einleuchten; denn für die eigentlich theologischen und dogmatischen Fragen muss das geoffenbarte Wort die Grenze bilden. Eine noch stärkere Annäherung an das Theosophische nehmen wir in seiner Streitschrift vom *Glauben und Wissen* (1867; übersetzt in den Jarbüchern für deutsche Theol. Bd. XIV, 1869) wahr. One Zweifel hatte er neue Impulse in theosophischer Richtung durch Schellings spätere Philosophie erhalten, die inzwischen veröffentlicht worden war. In dieser Schrift entwickelt M. das Verhältnis zwischen dem *logischen*, *physischen* und *ethischen* Gottesbegriff: wärend in dem logischen Gottesbegriff Gott als die Idee der Ideen, als der reine Gedanke aufgefasst wird, im physischen als Macht, als Naturprinzip, ist das eigentliche Wesen in Gott der Wille, denn Gott ist ethische Persönlichkeit. In dem ethischen Gottesbegriff sind Wissen und Macht als *Momente* enthalten: Gott ist sowol die Idee der Ideen, wie auch das Naturprinzip. Gott ist der *naturfreie*, aber nicht der *naturlose* Gott: hier berürt Martensen zum ersten Male, dass eine Natur (Physis) in Gott sein müsse, eine Allfülle von Kräften und Wirksamkeitspotenzen. Diese Auseinandersetzung enthält eine Reihe neuer Gesichtspunkte für den Gottesbegriff und den ewigen göttlichen Lebensprozess, über die hinausgehend, welche er in der Dogmatik gegeben hatte. Eine ausfürlichere Behandlung widmet er bekanntlich dem Begriff einer Natur, einer Körperlichkeit in Gott in der Ethik (I, § 19). Aber erst in *Jak. Böhme* (1881; verdeutscht 1882) hat Martensens Gottesbegriff seine grösste Fülle erreicht. Er billigt ja keineswegs Böhmes Schilderungen des Lebensprozesses in Gott (besonders macht er den Einwand, dass das Innerste in Gottes Wesen bei Böhme ein dunkler Naturgrund bleibt, woraus die Persönlichkeit gleichsam nur auftaucht, dass also der *ethische* Gottesbegriff gekränkt wird); aber er meint hauptsächlich, dass es zwei Begriffe sind, die wir von der Theosophie lernen müssen, um zur Fülle der Schriftanschauung zurückzukehren: die Natur in Gott (die wir aus den früheren Schriften kennen) — und Gottes *Herrlichkeit* oder der *unerschaffene Himmel*, das unzugängliche Licht, in dem der dreieinige Gott ewig wont, „die glanzvolle Offenbarung von Gottes gesamten Eigenschaften und Vollkommenheiten", Gottes eigene Schönheitswelt, Gegenstand seines ewigen Be-

schauens und Wirkens. Dies ewige unerschaffene Licht ist das Vierte neben der heiligen Dreieinigkeit, ewig zu Gottes Existenz gehörend. Hier stehen wir an dem wichtigsten und am meisten ausgefürten Punkte von M.'s theosophischen Gedanken; von diesem geht die Reihe der übrigen aus, welche diese Schrift enthält. Es mögen die Meinungen darüber geteilt sein, welchen Wert nnd welche Berechtigung theosophische Darstellungen haben; darüber aber bleibt kein Zweifel, dass er der kirchlichste aller Theosophen ist, dass — wärend die theosophischen Geister sich so leicht vom Inhalt der Schrift und den Erfarungen des echten einfältigen Glaubenslebens fortverirren, — es eine hohe Bedeutung hat, wenn diese Fragen hier von einem Manne behandelt sind, der so vertraut mit der Schrift wie mit den Glaubenserfarungen war; und wenn die Theosophie ein Ferment in der Dogmatik und ein Korrektiv gegen Scholastik und äußerliches Zusammenstücken der Schriftlehren sein dürfte, müssen wir mit Dank anerkennen, dass es M. vergönnt wurde, ein für diese Seite seiner Geistesrichtung und Begabung so abschließendes Werk zu vollenden.

Diese Theologie mit dem weit umfassenden Horizonte und dem treuen Festhalten an dem, was das Centrum des Christentums ist, ward durch seine reichen Darstellungsgaben doppelt geeignet, in weiten Kreisen Bedeutung zu gewinnen: seine Schriften werden nicht bloß überall studirt, wo protestantische Theologie gepflegt wird, sondern sogar in Rom und Athen. Das warme und von der Idee durchgeistigte Gepräge der Rede, die außerordentliche Vereinigung von theologischer und humaner Bildung, von Tiefe und Klarheit, von Einfachheit und Allseitigkeit sind Eigenschaften, die jedem Leser entgegenleuchten. Ebenso offenbare Vorzüge sind seine plastische und reiche Sprache, in der sich jeder Gedanke one Kampf den adäquaten und umfassendsten Ausdruck bildet, — die seltene Vereinigung vom Logischen und Anschaulichen, von Gedankenklarheit und dichterischem Phantasieenreichtum, — eine Vereinigung, die auch in der architektonischen Schönheit seiner Werke hervortritt, in der Festigkeit und Durchsichtigkeit der Systematik; besonders seine kleine Ethik (Grundriß zum System der Moralphilosophie, 1841, deutsch 1845) ist neben der Dogmatik in systematischer Beziehung die Perle unter seinen Schriften. Die größere Ethik steht unleugbar hinter der kleineren zurück in systematischer Abgerundetheit; aber dieser Mangel hängt mit ihrem größten und bedeutungsvollsten Vorzug zusammen. Sie enthält einen reichen Schatz von Lebenserfahrungen und geht auf alle konkreten Verhältnisse und auf alle Fragen der Zeit ein, wodurch sie in so großem Umfange eine Lehrerin fürs Leben geworden ist, wie es sich nur äußerst selten von einem wissenschaftlichen Werke nachweisen läßt. Das Fesselnde an dieser Arbeit ist namentlich die psychologische, praktische Fülle in der Beschreibung der Erlebnisse in der Sünde und Gnade und das kräftige Betonen dessen, dass das Christentum das Menschliche in all seinen Formen durchdringen soll; dass es keinen Winkel im Menschenleben gibt, mit dem das Christentum nichts zu schaffen hätte mit seiner Wiedergeburtskraft und seinem Vermögen, Alles zu verklären. Wärend „der Grundriss" sich allein an die ethische Begriffs- und Gedankenwelt hielt, zieht die Ethik alle, selbst die verschiedenartigsten Lebensverhältnisse in den Kreis ihrer Betrachtung. —

2) Neben dieser zusammenhängenden theologischen Verfasser-Tätigkeit hat er bei vielen Gelegenheiten lebhaft an den litterarischen Streitigkeiten seines Vaterlandes teil genommen und Beiträge geliefert, welche außer dem Einflusse, den sie augenblicklich auf den Gang der Verhandlungen ausübten, ihren Wert weit über den vorübergehenden Anlass hinaus behalten. So widerlegte er den Baptismus in seiner Schrift über die christliche Taufe (1843, in demselben Jar verdeutscht), worin er ausfürt, dass die Taufe nach ihrem Begriffe immer Kindertaufe ist und wo er überhaupt die Grundlage seiner ganzen später in der Dogmatik vorliegenden Lehre von der Taufe gibt. Seine Auffassung des Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen, zwischen Christentum und Spekulation hatte einen bestimmten Gegner an S. Kierkegaard, der in den Jaren 1843—51 mit einer hervorragenden dialektischen und stilistischen Begabung eine außerordentlich reiche

litterarische Tätigkeit entfaltete, teils in Erbauungsschriften, teils in fragmentarischer Behandlung der Grundfragen des ästhetischen, ethischen und religiösen Lebens; alles konzentrirte sich bei ihm in dem Hauptsatze, dass das Christentum und die Spekulation durchaus ungleichartig seien; man könne sich zum Christentum nur in „unendlicher persönlicher Leidenschaft für seine Seligkeit“ verhalten; das Christentum sei das Absurde und Paradoxe, das gegen den Verstand geglaubt werden müsse. Als nun M. seine Dogmatik herausgab, begann ein Kreis von Kierkegaard's Schülern eine heftige Polemik gegen seinen dogmatischen Standpunkt; Anfürer war der Prof. der Philos. R. Nielsen, ursprünglich Theologe und ein begeisterter Anhänger M.'s, von jetzt an sein heftigster Gegner, der unter der Losung „Scheidung zwischen Glauben und Wissen“ in dem Interesse des Glaubens selbst nicht nur M.'s Dogmatik, sondern alle Theologie als ein Missverständnis des Wesens und der Methode der Wissenschaft bekämpfen zu müssen meinte; da alle Wissenschaft auf einer gemeinschaftlichen, objektiven und rationellen Grundlage ruhe, die Theologie aber auf subjektive Glaubensvoraussetzungen baue, sei es ein Missverständnis, eine Wissenschaft auf den Glauben bauen zu wollen. Von diesem Standpunkte aus fur er ein Menschenalter hindurch fort, M.'s Dogmatik zu bekämpfen. M. beantwortete nur selten die fortgesetzten Angriffe, zuerst in den „dogmatischen Erläuterungen“ 1850, später in dem obgenannten Buche „Glauben und Wissen“; in letzterer Schrift verteidigte er doch weniger seine eigene Position, als er die Schwächen seines Gegners bloß stellte. Kierkegaard selbst schloss 1855 sein Leben und seine Verfasser-Tätigkeit mit einem gewaltsamen Angriffe auf die Statskirche als eine Institution der Heuchelei und Verdrehung des Christentums; aber obgleich der Angriff besonders gegen Martensen gerichtet war, der damals eben Bischof von Seeland geworden, fand M. doch keinen Grund, sich persönlich in den außerordentlich heftigen und leidenschaftlichen Streit einzulassen. Er bekam dagegen Anlass, gegen G r u n d t v i g und dessen Anhänger aufzutreten. Da ein jüngerer Mann, den er weihen sollte, Neigung verriet, die Sakramentwirkung von dem Glauben des verwaltenden Geistlichen abhängig zu machen, und da Grundtvig selbst den Ordinanden verteidigte, veröffentlichte M. zwei kleine Schriften (1856—57) über diese Frage. Später gab er in der Schrift „Zur Verteidigung gegen den sogenannten Grundtvigianismus“ (1863) eine umfassende Kritik — noch heute der bedeutendste Beitrag zur Beurteilung der Eigentümlichkeiten dieser Richtung. Gegen den K a t h o l i z i s m u s trat er auf in „Katholizismus und Protestantismus“ (1874, dasselbe Jahr verdeutscht). Endlich hat er sich zweimal über die Verfassungsfragen der dänischen Volkskirche geäußert (1851 und 1867); wärend die erste dieser Schriften verschiedene Gedanken enthält, die er später hat fallen lassen, stellt die andere uns die Verfassungsgedanken dar, welche er als Bischof zu verwirklichen strebte. —

3) In der Erfüllung seiner bischöflichen Amtspflichten widmete er besonders der Predigt und der Kirchenvisitation seine Kräfte. Seine T ä t i g k e i t a l s P r e d i g e r hatte 1845 schon angefangen; im Laufe der Jare hat er 8 Bände Predigten herausgegeben, von denen eine Auswal zu einer Postille zusammengestellt ist, zudem drei Bände Ordinationsreden (deren zwei ersten unter dem Titel „Hirtenspiegel“ verdeutscht sind 1872) und eine Menge einzelner Gelegenheitsreden, von denen ein großer Teil aus seiner Stellung als königlicher Confessionarius hervorging. Der Mittelpunkt seiner Predigten ist in einer besonderen Bedeutung die P e r s o n C h r i s t i, eine Darstellung der Christusgestalt, sowol in ihrer erhabenen Größe als in ihrer anziehenden Kraft. Die Stärke seiner Predigten ist nicht das Erweckende, noch das Gefül erregende, sondern die erbauliche B e t r a c h t u n g, die Vertiefung in Jesus Christus voll Gnade und Warheit. D i e F o r m ist edel und einfach mit plastischer Anschaulichkeit und durchsichtiger Klarheit. Über das Ganze ist eine Ruhe verbreitet, wie wenn die Gemeinde den Herrn in beschauender Andacht feiert. Von seinen früheren Predigten könnte man vielleicht sagen, dass sie etwas kül und objektiv gehalten sind, allein in den späteren tritt das individualisirende und psychologische Moment in größerer Fülle hervor; überall

ist in seinen Predigten eine Mannigfaltigkeit von neuen Blicken auf den Text, neuen Beleuchtungen der alten Warheit. Bei den Visitationen war er ein hervorragender Katechet. Es war überraschend, ihn, der wie wenige den Vollkommenen Weisheit vorzutragen vermochte, mit den Einfältigen innig und einfältig über die Kinderlehre reden zu hören. Was ihn in den letzten Monaten seines Lebens beschäftigte, war denn auch ein Entwurf zu einer Katechismus-Erklärung für die Jugend, den er doch nicht über die ersten vorbereitenden Aufzeichnungen hinaus brachte. — Als Bischof von Seeland war er der wichtigste Ratgeber der Regierung in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten. Namentlich hat er eine entscheidende Bedeutung für die Entwickelung der kirchlichen Verfassung gehabt. Durch das Grundgesetz von 1849 hatte der König seine Macht mit dem bekenntnislosen Reichstage geteilt, und an die Spitze der Kirchenverwaltung trat ein Kultusminister, gewönlich nach politischen Rücksichten gewält. Sollte denn die Verwaltung der Kirche in den Händen dieser vielleicht völlig unkirchlichen Instanzen ruhen? Ein besser gewärleisteter Zustand war in Aussicht gestellt durch den verheißenden Paragraphen des Grundgesetzes: „Die Verfassung der Volkskirche wird durch Gesetz geordnet“. Aber die Jare vergingen, one dass ein Schritt zur Verwirklichung dieses Paragraphen getan wurde. Einige wünschten den gegebenen Zustand zu bewaren, weil sie meinten, dass diese weltlichen Instanzen sich auf die Ordnung der äußeren Angelegenheiten der Kirche beschränken, und dass sie im Innern den Individuen die grösstmögliche Freiheit gewären würden; andere wollten eine Kirchenverfassung, sahen aber nach einer Synode auf einer demokratischen Grundlage als dem Wünschenswerten hin. M. war ein entschiedener und energischer Gegner des abstrakten Individualismus, war aber zugleich bedenklich, unmittelbar eine Synode zu erstreben, weil man dadurch leicht eine Vertretung der Mehrzal, nicht aber der Gemeinde bekäme. Er meinte, dass nach den Überlieferungen der lutherischen Kirche auf dem konsistorialen Wege zu beginnen sei, was unter dänischen Verhältnissen heiße mit Hervorhebung des bischöflichen Amtes, wärend dann die Voraussetzungen für eine Synode durch erweiterte Stiftsversammlungen (Geistliche) und Gemeinderäte (Laien) geschaffen werden könnten. Diese beiden letzteren Wege wurden wol versucht, aber one sonderlichen Erfolg, und da der Vorschlag, damit zu beginnen, dass man die Bischöfe zu einer beratenden Versammlung vereinige, damals nur bei wenigen Anklang fand, schienen seine Verfassungsgedanken keine Aussicht auf Verwirklichung zu haben. Doch hatte er auf seinem letzten Krankenlager die Freude, zu sehen, dass die Regierung einen Schritt in der von ihm angedeuteten Richtung tat, indem sie (8. Oktober 1883) einen bischöflichen Rat einsetzte und zwar mit der ausgesprochenen Absicht, dass derselbe später zu einer Synode erweitert werden solle. Die Zukunft wird zu zeigen haben, welche Früchte diese Institution für die Bildung einer Kirchenverfassung tragen wird. —

Als Quellen für die Kenntnis seines Lebens und für das Verständnis seiner Tätigkeit sehe man vor allem seine Lebenserinnerungen (verdeutscht: „Aus meinem Leben“ 1—3, 1882—83). Eine Übersicht seiner ganzen litterarischen Tätigkeit ist von seinem Sone Julius Martensen veröffentlicht worden, Kopenhagen 1885. Prof. Dr. **P. Madsen.**

Müller, Johann Georg, Professor in Basel, war ein Freund des ersten Herausgebers dieser Encyklopädie und Mitarbeiter an der ersten Auflage derselben, ferner Freund und Kollege von Hagenbach und Stähelin, neben denen er über 40 Jare an der Hochschule der gemeinsamen Vaterstadt gewirkt hat. Besonders mit letzterem eng verbunden, ist er nur wenige Tage nach ihm entschlafen. Auch von Müller gilt, was von Stähelin (Band XIV, S. 570) gesagt wird: „Er war nicht ein banbrechender Gelehrter, aber ein gewissenhafter, sorgfältiger Arbeiter; nicht ein durch geistreichen Vortrag anregender, aber treuer, hingebender Lehrer“. Von jenen drei Männern, welche so lange Zeit der theologischen Fakultät Basels ihr Gepräge gaben, ist Müller derjenige gewesen, welcher wol in der wissenschaftlichen Welt am wenigsten von sich reden gemacht hat. Seine Arbeiten waren nicht so schriftstellerisch gewandt, wie diejenigen Ha-

genbachs; sie betrafen nicht einen so im Vordergrund des theologischen Interesses stehenden Gegenstand, wie diejenigen Stähelins über den Pentateuch. Aber er hatte von allen dreien den originellsten, am schärfsten ausgeprägten Charakter, was sich auch aus seinem Lebens- und Bildungsgang erklärt. Wärend jene beiden aus den höheren Ständen Basels hervorgingen, war Müller ein Son des bürgerlichen Mittelstandes und hat dessen Art stets behalten. Wärend jene rasch und früh auf Lehrstüle gelangten, hat er dasselbe Ziel erst weit später erreicht, unter Beweisung von ebensoviel Geduld wie Zähigkeit, ein beschämendes Vorbild für eine ungeduldige, nach hohen Zielen rasch strebende Jugend.

Müller wurde in Basel geboren den 8. Mai 1800 als das einzige am Leben gebliebene Kind einfacher Bürgersleute und erstarkte aus einem schwächlichen Knaben erst allmählich zu guter Gesundheit, die er dann auch zeitlebens behalten hat. Mit 15 Jaren verlor er seinen Vater; über 30 Jare lebte er von da an zusammen mit seiner Mutter, als deren Stütze in den Tagen der Vereinsamung und des Alters. Er erhielt „eine standesgemäße, d. h. nicht vornehme Erziehung", und mußte früh für seine Bedürfnisse selbst sorgen. Erst 1847 war es ihm vergönnt, in den Ehestand zu treten mit Emilie Burckhardt, der Schwester zweier seiner Studiengenossen und Tochter einer durch Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit hervorragenden Familie Basels. Mit ihr hat er „eine unerwartet lange Reihe von Jaren in glücklicher (wenn auch kinderloser) Ehe verbringen und 1872 seine silberne Hochzeit feiern dürfen".

Unter den geschilderten Verhältnissen seiner Jugendzeit war sein Bildungsgang kein vom Glück begünstigter. Wärend bei dem damaligen trostlosen Zustande der Bildungsanstalten Basels seine wolhabenderen Altersgenossen Privatunterricht erhielten, mußte er selbst früh solchen erteilen. Von 1818 bis 1825 studirte er an der Hochschule Philosophie und Theologie. Wärend erstere Fakultät etwas besser besetzt war, bot letztere sozusagen nichts und war gänzlich in Verfall, bis 1822 de Wette kam, an den dann auch Müller sich anschloss und dem er viel verdankte. Der Besuch einer auswärtigen Hochschule war ihm unmöglich; einigen Ersatz mußte er darin suchen, daß er in seinen späteren Semestern bei Hagenbach und Stähelin, welche auswärts gewesen waren und nach ihrer Rückkehr sich als Docenten habilitirten, Vorlesungen hörte. Einen andern Ersatz bot ihm das mit großem Fleiß betriebene Privatstudium, sowie der Umgang mit strebsamen Studiengenossen. Er pflegte nach damaliger Sitte eifrig die Freundschaft und war in seiner langen Studienzeit manchem Mitstudirenden ein zuverlässiger Leiter und Führer in Arbeit und Genuß; man wußte: wo Müller dabei ist, geht nichts Unrechtes vor. Er war auch lange Präses des damals neu gegründeten, als vaterländische Verbindung auf allen schweizerischen Hochschulen noch blühenden Zofingervereins. Erst 1825 gelangte er bei der Gründlichkeit, womit er Alles betrieb, zu Examen und Ordination, und konnte nun mit einem Freunde, von einigen Gönnern unterstützt, eine 7monatliche Reise durch Deutschland antreten, die ihn mit den meisten Hochschulen und vielen bedeutenden Gelehrten bekannt machte. Nach seiner Rückkehr fürte er sein früheres Leben noch Jare lang fort, Privatstunden erteilend und aushilfsweise kirchliche Funktionen ausübend, wurde aber immer mehr inne, daß er zum Predigtamt nicht geschaffen sei. Erst Ostern 1828 erhielt er eine bescheidene öffentliche Anstellung als Lehrer der lateinischen Sprache an der ersten Klasse des damaligen Pädagogiums (der Untersekunda entsprechend) mit acht wöchentlichen Stunden. Drei Jare darauf wurde er zum „Lector" (eine Art Hilfslehrer) in der theologischen Fakultät ernannt, nachdem er das Licentiatenexamen bestanden; 1835 zum ordentlichen Professor; 1840 erhielt er von seinen Kollegen den Titel eines Dr. theol. und 1856 denjenigen eines Dr. philos. Wenn Einem Theologen, so gebürte ihm der letztere bei seiner ungemein reichen sprachlichen und historischen Bildung. Er hat denn auch als Professor nach wie vor jene Stunden am Pädagogium erteilt und „38 Jare lang unter dem empfänglichen Jugendalter mit viel Freude und Anerkennung" fortgefürt. In dieser ganzen Zeit hat er drei Stunden, zwei aus Anlaß seiner Hochzeit und eine wegen Unwolsein versäumt.

In der alten und neuen Geschichte, wie in den Ereinissen der Gegenwart war er gründlich bewandert und namentlich ein großer Verehrer der Schriften Johanns von Müller.

Das ihm als theologischem Lehrer angewiesene Gebiet war vor Allem die neutestamentliche Erklärungs- und Einleitungswissenschaft. Wie genau er zu Werke ging, zeigt sich darin, dass er die dem N. Test. zeitlich und sprachlich am nächsten stehenden Schriften des Philo, des Josephus und der apostolischen Väter einlässlich studirte und zur Erklärung des N. Test.'s herbeizog. Er hat mehrere derselben jeweilen mit den Studirenden gelesen und 1841 Philos Weltschöpfung, 1869 den Brief des Barnabas mit Commentar herausgegeben. Ebenso erschien nach seinem Tode, druckfertig hinterlassen, das Buch des Josephus gegen Apion, 1877 herausgegeben nach seiner Anordnung durch seine Collegen Riggenbach und v. Orelli. Auch erschien 1870 von ihm ein Programm über Philos messianische Erwartungen. Besonders geschätzt waren seine Vorlesungen über Einleitung in's N. Test., wo er sich mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Nüchternheit mit der Baur'schen Kritik auseinandersetzte. Über sein Verfaren hiebei sagt er: „Die neuere Tübingerschule hatte einerseits manche Einseitigkeiten der vorstraußischen Vermittlungstheologie in der Prioritätsfrage mancher neutest. Bücher bloßgelegt, anderseits es klar gemacht, dass mit der prinzipiellen Läugnung des Wunders konsequenterweise auch das gesamte positive historische Christentum an den Pantheismus müsse abgegeben werden, wofür den Beweis Niemand schlagender fürte als D. F. Strauß selber. Gegenüber einer sich weit verbreitenden Art und Weise, alle Ergebnisse der negativen Kritik der gedankenlosen Unwissenheit als Resultate der freien Forschung hinzustellen, suchte ich meine Zuhörer zur wirklich freien Forschung hinzuleiten und sie zu gewönen, in kritischen Dingen mir so wenig als einem Andern aufs Wort zu glauben, sondern die Gründe für und wider jedesmal streng abzuwägen."

Das andere Gebiet seiner lehrenden und schriftstellerischen Wirksamkeit war dasjenige der vergleichenden Religionswissenschaft. Die Art, wie er auf dasselbe kam, ist für ihn sehr bezeichnend. Er sollte in seinen jüngeren Jaren über Religionsphilosophie lesen. Feind alles aprioristischen Konstruirens, wie er war, wollte er für dieselbe zuerst ein solides geschichtliches Fundament legen und studirte sorgfältig die verschiedenen heidnischen Religionen. Durch Besetzung eines Lehrstuls für Philosophie fiel für Müller jene Verpflichtung dahin. Allein die Vorlesung über Geschichte der polytheistischen Religionen, welche er als Frucht jener Vorstudien bereits gehalten, hat er als seine bestbesuchte lebenslang fortgefürt. Das war zu einer Zeit, wo die jetzt in Schwung gekommenen Bücher und Vorlesungen über diesen Gegenstand noch eine wenig bekannte Sache waren. Müller hat hier so recht seine alte Basler Art bewärt, welche das Gute, das sie hat, nicht gleich ins Schaufenster stellt. Diesem Gebiet gehören die meisten seiner Artikel in der ersten Auflage dieser Encyklopädie an (über die in der Bibel vorkommenden heidnischen Götternamen), sowie außer einigen kleineren Schriften sein tüchtiges Werk über die amerikanischen Urreligionen, 1854, 2. Aufl. 1867. Welchen inneren Gewinn ihm die Beschäftigung mit diesem Wissensgebiet eintrug, darüber äußert er sich ebenso schön als einfach also: „Ein fortgesetztes Studium der heidnischen Naturreligionen brachte mir immer deutlicher den spezifischen Unterschied zwischen diesen und dem biblischen Monotheismus zum wissenschaftlichen Bewusstsein. Dort Naturgötter, deren Geburtsstätte ein unabänderliches Verhängnis, deren Sterbebette der Weltschmerz des pantheistischen Nihilismus ist. In der Bibel dagegen offenbart sich eine bewusste, ewige, unabhängige Person, die nicht älteren Naturgesetzen unterworfen ist, sondern die Naturgesetze schuf, mit Weisheit und Liebe die Welt leitet, besonders ihr Ebenbild, den Menschen, dessen Entwicklung übrigens stufenweise geschieht, abhängig von der Natur seines eigenen Glaubens. In Christo durchdrang die Gottheit die Menschheit, wie sich dies weder idealer noch praktischer denken lässt."

Die Forschung auf dem Gebiet der in der Bibel vorkommenden vorderasiatischen Religionen fürte M. auch auf das ethnographische Problem des Verhält-

nisses zwischen Semiten und Chamiten, dessen Lösung er in ganz selbständiger Weise versucht hat. In einem Programm wirft er 1860 die Frage auf: Wer sind denn die Semiten und mit welchem Recht spricht man von semitischen Sprachen? Ein zweites von 1864 handelt von der Nationalität der Hyksos und der Philister, und 1872 erschien das Buch: Die Semiten in ihrem Verhältnis zu Japhetiten und Chamiten. In demselben suchte er zu erweisen, dass der Name Semiten wol einer Gruppe verwandter Völker gebüre, aber kein richtiger Name sei zur Bezeichnung einer Klasse von Sprachen. Was man als semitische Sprachen bezeichne, sollte man vielmehr chamitische nennen. Wir können und wollen hier über die Stichhaltigkeit dieser Aufstellung nicht urteilen, aber Fleiß und Geist wird auch der Gegner dem Werke nicht absprechen.

Müllers Arbeiten zeichnen sich nicht aus durch schriftstellerische Gewandtheit, zeugen aber allenthalben von sorgfältiger und selbständiger Forschung. Auch in seinen Vorlesungen legte er es nur zu wenig darauf an, zu gefallen, zu überreden oder gar zu glänzen, vielmehr zu orientiren und in gründlichem Wissen zu fördern. Diesen einfachen aber soliden Charakter hatte sein ganzes Wesen. Er war zeitlebens ein Mann von wenig Bedürfnissen, streng gegen sich selbst, aller Bequemlichkeit feind, pflichtgetreu bis zum Äußersten. An alter, guter Sitte hielt er zähe fest, in Sachen des Wahren und Rechten kannte er kein Markten. Er machte wenig Worte und konnte trocken scheinen, war aber bei näherem Umgang gemütlich und witzig, dabei stets wolmeinend und zuverlässig und darum hochgeschätzt von seinen Kollegen und Freunden, welche wussten, was sie an ihm hatten. Auf dem Boden einer positiv christlichen Überzeugung stehend, hat er von seinem inneren Leben wenig gesprochen, aber man wusste und merkte, dass er sich aufrichtig unter die Warheit beuge.

Neben seiner Professur und seinen Lateinstunden wirkte Müller noch als Mitglied verschiedener kirchlicher und pädagogischer Behörden, weniger auf dem Felde freiwilliger Tätigkeit. Auch erstere Arbeit gab er nach und nach auf; „so blieb mir langsamem Kopf die nötige Zeit für meine gelehrten Studien".

So hat er Jarzehnte lang ein streng regelmäßiges, in einfachem Geleise sich bewegendes Leben gefürt. Im Sommer las er von 6—7 Uhr Morgens; um 8 Uhr sah man ihn täglich, oft mit den korrigirten Heften seiner Schüler beladen, dem Pädagogium zuschreiten, ein echtes Original, Gelehrter, Schulmann und schlichter Bürger zugleich.

Im Jare 1874 verfasste er eine Skizze seines Lebenslaufes, welcher die Citate in diesem Artikel entnommen sind. Im Sommer 1875 erkrankte er an einem Geschwür in der Speiseröhre. Erst auf ausdrücklichen Befehl des Arztes stellte er seine Vorlesungen ein, nach einem Ohnmachtanfall traf er seine letzten Anordnungen. Drei Tage darauf, am 31. August 1875, ist er sanft und ruhig entschlafen.

Verfasst nach der erwänten Skizze, einem Nekrolog von Prof. Riggenbach im „Kirchenfreund" 1875, Nr. 18, und persönlicher Erinnerung.

Jakob Kündig.

Neudecker, Johann Christian Gotthold, der bekannte Kirchenhistoriker, verdient um so eher eine Stelle in dieser Encyklopädie, als er vordem ein fleißiger Mitarbeiter an deren erster Auflage gewesen ist. Geboren den 10. April 1807 in Gotha, empfing er in der Taufe die Namen Johann Gotthold, die auch sein Grabstein auf dem dortigen Friedhofe trägt, wurde aber von seinen Eltern, Johannes N. und Anna Dorothea geb. Rus, mit dem Rufnamen Christian besetzt und hat sich selbst auf den Titeln der von ihm verfassten Werke stets „Chr. Gotthold N." genannt. Die Vermögensverhältnisse seiner Eltern — der Vater diente als Feldwebel im herzoglichen Leibregiment und betrieb später nach seiner Pensionirung einen wenig einträglichen Viktualienhandel — waren nicht glänzend, und es fiel ihnen schwer, die für eine wissenschaftliche Laufbahn des Sones erforderlichen Mittel aufzubringen. Der letztere besuchte das heimische Gymnasium, welches damals F. W. Döring mit glücklichem Erfolge leitete, in den Jaren 1816

bis 1826 und erlebte wärend dieser Zeit das 300järige Jubelfest der Anstalt, an welchem er sich als einer der tüchtigsten Schüler F. L. A. Regel's persönlich beteiligte, indem er bei dem öffentlichen Redeactus am 21. Dezember 1824 einen von ihm verfassten hebräischen Hymnus vortrug. Zu Ostern 1826 von der Schule entlassen, bezog er die Landesuniversität Jena, wo er drei Jare lang der Theologie und daneben der Geschichte und Pädagogik oblag und am Ende seiner Studienzeit als Doktor der Philosophie promovirte. Nachdem er in Gotha noch das theologische Kandidatenexamen bestanden hatte, ging er nach Leipzig, um sich als Dozent an der dortigen Hochschule niederzulassen; da aber seine beschränkten Vermögensverhältnisse die Ausfürung dieses Planes vereitelten, so übernahm er nach einer wissenschaftlichen Reise in Süddeutschland und dem Elsaß die Stelle eines Hofmeisters in der Familie der Reichsgräfin Hessenstein zu Kassel und hielt auf diesem Posten mehrere Jare aus, weil ihm die an Urkunden der Reformationszeit reiche Bibliothek erwünschtes Material für seine Lieblingsstudien darbot. 1832 nach Gotha zurückgekehrt, lebte er hier bis 1842 als Privatgelehrter und beschäftigte sich teils mit der Ausarbeitung kirchengeschichtlicher Werke, teils lieferte er Beiträge zu K. G. Bretschneider's „Corpus Reformatorum", sowie in H. Gräfe's „Neue allgemeine Schul-Zeitung", die Darmstädter „Allgemeine Kirchen-" und „Allgemeine Schul-Zeitung", F. W. Loof's „Pädagogische Litteratur-Zeitung" u. s. w. Den Gedanken an eine geistliche Laufban hatte er inzwischen so vollständig aufgegeben, dass er selbst einen an ihn ergangenen ehrenvollen Ruf als Superintendent in Altenburg unbedenklich ausschlug. Seiner äußeren Stellung nach immer noch Kandibat der Theologie, trat er endlich im November 1842 in ein seiner Neigung zusagendes Amt ein, als ihn nämlich das herzogliche Oberkonsistorium zum ersten Lehrer an der von A. M. Schulze geleiteten Knabenbürgerschule in Gotha ernannte. Im Januar 1843 erhielt er den Titel eines Conrectors, one dass sein spärlicher Gehalt von 300 Thalern dadurch gestiegen wäre, wurde am 1. April 1855 zweiter Rektor der Garnison- und Erfurter Vorstadtschule mit einem mäßig erhöhten Jareseinkommen und im Oktober 1860 mit einer Einnahme von 800 Thalern Direktor der Bürgerschule. Nachdem er vorher noch im Auftrage des herzoglichen Ministeriums die Musterschule in Frankfurt a. M. besucht hatte, um sich mit deren Einrichtungen bekannt zu machen, wirkte er fortan als Leiter des umfangreichen städtischen Schulwesens mit pädagogischer Einsicht und bedeutendem Erfolge bis zu seinem Tode am 11. Juli 1866. Indem er bemüht war, die von seinem Amtsvorgänger angebanten Verbesserungen weiter zu füren, beseitigte er Mängel und Gebrechen der verschiedensten Art und ersetzte Veraltetes durch besseres Neues, wodurch er das Schulwesen Gothas auf die Stufe emporhob, welche es noch jetzt unter einem bewärten Nachfolger inne hat. Auch als Lehrer wusste er seine Schüler anzuregen und zu begeistern; vornehmlich geschah dies im Religionsunterrichte, so dass noch heute mancher Überlebende jener Stunden mit Freude und Rürung gedenkt. Neudecker's schriftstellerische Arbeit trat freilich bei der ihn vollauf beanspruchenden Lehr- und Aufsichtstätigkeit mehr in den Hintergrund, und kein umfangreicheres Werk ist in dieser letzten Periode seines Lebens von ihm vollendet worden. Dagegen hat er immer noch seine Beiträge in Zeitschriften gespendet und auch eine Reihe kirchengeschichtlicher Artikel für die erste Auflage der Encyklopädie geliefert, unter denen sich — mehrere sind nach erneuter Durchsicht in die zweite Auflage übergegangen — z. B. folgende befinden: Index librorum prohibitorum, Ignatius von Konstantinopel, Inquisition, Johann der Beständige, Johann Friedrich der Großmüthige, Johanniter, Stephan I.—X., Sylvester I.—III., Tertiarier, Theatiner u. s. w. Von selbständigen, meist kirchengeschichtlichen Werken aber hat er in früheren, von der Schule weniger beengten Jaren die nachbenannten herausgegeben und namentlich durch die auf die Reformationszeit bezüglichen der Wissenschaft sich förderlich erwiesen: „Allgemeines Lexikon der Religions- und christlichen Kirchengeschichte für alle Confessionen" (4 Bde., 1834—35; Supplementband 1837); „Urkunden (212) aus der Reformationszeit" (1836); „Merkwürdige Aktenstücke aus der Zeit der Reformation" (2 Abthl., 1838); „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in

das Neue Testament mit Belegen aus den Quellenschriften und Citaten aus der älteren und neuen Litteratur" (1840); „Neue Beiträge zur Geschichte der Reformation, mit historisch-kritischen Anmerkungen" (2 Bde., 1841); „Geschichte der deutschen Reformation von 1517—1532" (1842); „Die christliche Kirchengeschichte der neuesten Zeit von Riffel, oder das neueste Schmählibell auf Luther und die protestantische Kirche, wissenschaftlich beleuchtet und widerlegt" (1843); „Geschichte des evangelischen Protestantismus in Deutschland für denkende und prüfende Christen" (2 Tle., 1844—46; wohlf. Ausgabe, 1850); „Die Hauptversuche zur Pacification der evangelisch-protestantischen Kirche Deutschlands von der Reformation bis auf unsere Tage" (1846). Ferner lieferte er eine Fortsetzung von W. Münscher's „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte" (3. Aufl,, 1832—34) von der 2. Hälfte der 2. Abteilung an (1838), bearbeitete die 3. Auflage von Chr. Oeser's „Weltgeschichte für Töchterschulen und zum Privatunterricht für das weibliche Geschlecht" (3 Tle., 1848) und die 3. Auflage von desselben Verfassers „Kurzer Leitfaden der Weltgeschichte für Töchterschulen" (1850) und gab heraus: „Handschriftliche Geschichte Matthäus Ratzeberger's über Luther und seine Zeit, mit litterarischen, kritischen und historischen Anmerkungen" (1850), sowie gemeinschaftlich mit Ludwig Preller: „Georg Spalatin's historischer Nachlaß und Briefe" (1. Bd.: Friedrichs des Weisen Leben und Zeitgeschichte, 1851). Was er sonst noch an handschriftlichem Material für das letzte Werk zusammengetragen hatte, das vermachte er vor seinem Tode der herzoglichen Bibliothek in Gotha, wo es als „Neudecker'sche Sammlung Spalatinischer Briefe und Schriften" zu künftiger wissenschaftlicher Benutzung bereit liegt. — Zum Schlusse sei noch erwänt, dass N. folgenden Vereinen als Mitglied angehörte: der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig, dem Verein für thüringische Geschichte und Altertumskunde in Jena, dem Bergischen Geschichtsverein in Elberfeld und dem Gustav-Adolf-Verein.

Was die Litteratur betrifft, so erschien ein Nekrolog Neudecker's in der „Gothaischen Zeitung" Nr. 163 vom 14. Juli 1866; dagegen übersahen die Fachzeitschriften jenes Jares seinen Tod infolge der kriegerischen Ereignisse. Von wissenschaftlichen Nachschlagewerken kann nur angefürt werden: das „Theologische Universal-Lexikon zum Handgebrauch für Geistliche und gebildete Nichttheologen", 2. Bd., Elberfeld 1874, S. 750b—751a, welches jedoch nur dürftige lebensgeschichtliche Nachrichten enthält. Der vorliegende Artikel beruht gleich demjenigen in der „Allgemeinen Deutschen Biographie", Bd. 23, S. 479—481, auf jenem Nekrolog und auf den Mitteilungen der Frl. Elly Neudecker in Berlin und meiner Freunde Dr. G. Schneider, Dr. H. Georges und Fr. Hennicke in Gotha.

A. Schumann.

Nimes, Edikt von — und Aufhebung des Edikts von Nantes. Das Edikt von Nantes (s. den Art. Bd. X, 417 ff.) war ein Kompromiss abgeschlossen von König Heinrich IV. zwischen der katholischen Statsreligion und der Konfession der Minderheit der Bevölkerung; als die numerisch schwächere war die letztere durch Garantieen (Sicherheitsplätze 2c.) geschützt; ihr größter Schutz bestand in der Loyalität der Protestanten gegen das Königtum und in der unparteiischen Stellung des letzteren über den Konfessionen. Stellte sich das Königtum auf die Seite der Katholiken oder traten die Protestanten selbst feindlich gegen dasselbe auf, so waren die größten Gefaren für die Erhaltung des Ediktes und für den Fortbestand des Protestantismus heraufbeschworen. So lange Heinrich IV. lebte, war keines von beiden zu befürchten; in wirklich großartiger Weise ging er den Weg der Versönung, im Bewusstsein seiner Überlegenheit gewärte er den Reformirten am 1. August 1605 ihre Sicherheitsplätze noch auf weitere 4 Jare. Allerdings fehlte es auch unter seiner Regierung nicht an Klagen und Beschwerden von beiden Seiten und die Reformirten konnten manche Verletzung des Edikts von Nantes nachweisen, doch war die Zeit bis zu seinem Tode eine glückliche und friedliche und Duplessis-Mornay konnte mit Recht ausrufen: Wie lange haben wir und unsere Väter nach einer Freiheit geseufzt, welche wir jetzt besitzen.

Heinrichs jäher Tod (1610) änderte die Sachlage völlig, er war ein schwerer Schlag für die Protestanten; denn von diesem Augenblicke an beginnen die ernsthaften Angriffe gegen das Edikt, die Versuche es zu beschränken und ungültig zu machen; offen und versteckt wärte dieser Krieg, gefürt mit allen Mitteln der List und der Macht rabulistischer Gesetzesauslegung und offener Gewalttat bis zum Oktober 1685 und die ganze Geschichte des französischen Protestantismus dreht sich um diesen Punkt. Alle die Konflikte, welche in der Stellung und Zusammensetzung der beiden konfessionellen Parteien, im Verhältnis der Protestanten zur Regierung und zur Nation verborgen lagen, brachen in der Zeit nach Heinrichs Tode hervor. Mit Recht misstrauten die Protestanten der bigotten, Spanien zugeneigten Regentin Maria v. Medici und ihrem gleichgesinnten Sone Ludwig XIII. und wenn auch am 22. Mai 1610 das Edikt von Nantes feierlich bestätigt wurde, so kamen doch bald offene Verletzungen desselben vor. An den Aufständen der ehrgeizigen Großen (Condé) beteiligten sie sich nicht, erst als 1620 Béarn der Gesamtmonarchie einverleibt und der Katholizismus dort unter rohen Gewalttaten wider hergestellt wurde, griffen sie, gereizt durch zalreiche Quälereien, zu den Waffen, 1621; es war der Wendepunkt ihres Geschicks um dieselbe Zeit, da auch in Deutschland in der Schlacht am weißen Berge ein solcher für den deutschen Protestantismus eintrat. Denn die Religionskriege, welche jetzt begannen, hatten einen anderen Charakter als die früheren; es beteiligte sich bei weitem nicht der ganze französische Calvinismus, der Norden, Poitou und Dauphiné entsprachen nur sehr schwach dem Aufgebote; nach den langen Kriegsjaren war naturgemäß eine Ermattung eingetreten, der kriegerische Eifer hatte wärend der Friedenszeiten nicht zugenommen; die alten Hugenottenstädte Montpellier, Montauban, La Rochelle zeigten zwar durch ihre Verteidigung, dass ihre Bürger so tapfer seien, wie ihre Ahnen, aber der ganzen Partei fehlte eine Autorität wie Coligny und Heinrich von Navarra gewesen waren; unter den Großen (Rohan, Soubise, Bouillon, Tremoille, Châtillon, Lesdiguières) herrschte Eifersucht, Zwietracht und Lauheit. Das protestantische Deutschland, selbst um seine Existenz kämpfend, konnte keine Hülfe senden, die von England war schlecht gefürt und daher wirkungslos und die unseligen Beschlüsse der politischen, verbotenen Versammlung zu La Rochelle (10. Mai 1621), welche die protestantische Gemeinschaft in Kreise teilte, sie militärisch und finanziell organisirte und das Bild eines Statenbundes, etwa wie die Republik der Niederlande erscheinen ließ, zeigte der Regierung, trotzdem dass der Bund nur auf dem Papiere bestand, eine drohende Gefar, und gab ihr das Recht, die Protestanten als schlimme Rebellen zu behandeln. Der Krieg, mit großer Grausamkeit gefürt, war zwar in den Jaren 1621 und 1622 durch die heldenmütige Verteidigung von Montauban und Montpellier günstig für die Hugenotten, aber die Schilderhebung der Protestanten im Jare 1625 und die darauf folgenden Kriege 1625—1628 endeten unglücklich für sie. Richelieus statsmännische Überlegenheit gab der Krone den Sieg. Als das halbverhungerte Rochelle am 28. Oktober 1628 dem König seine Tore öffnete, war der lange mit Erbitterung gefürte Kampf zu Ende, die Hugenotten waren völlig besiegt; noch kurze Zeit wärte der Bürgerkrieg in Guienne und Languedoc, aber es waren nur Todeszuckungen eines sterbenden Gegners; der edle Herzog Heinrich von Rohan, der letzte der großen Adeligen, welche ihren Degen für die Sache der Religion ihrer Väter zogen, musste die Waffen strecken. Der Frieden von Alais am 28. Juni 1629, dem Juli 1629 das Gnadenedikt von Nîmes folgte, beendete die Religionskriege, war aber zugleich der Anfang einer neuen Epoche in der Geschichte des französischen Protestantismus.

Das Gnadenedikt von Nîmes gewärte zwar den besiegten Untertanen völlige Verzeihung für ihre aufrürerischen Taten, bestätigte das Edikt von Nantes in allem, was die Gewissensfreiheit, freie Religionsübung, persönliche Sicherheit und alle bürgerlichen Rechte der Protestanten betraf, aber es nahm ihnen alle materiellen Garantieen für die Bewarung dieser Rechte; alle Sicherheitsstädte wurden ihnen entrissen, ihre Festungen geschleift, ihre politischen Versammlungen verboten, die Reformirten hörten auf, eine politische Partei, ein Stat im

State zu sein. Noch hatte die französisch-reformirte Kirche ihre volle Freiheit und Unabhängigkeit, aber dieselbe hing ab von der königlichen Gnade; denn recht bezeichnend für die veränderte Lage war, dass in den begründenden Eingangsworten dieses Ediktes nicht der königliche Wille, einem Teil der Untertanen zu ihrem Rechte zu verhelfen, als bestimmendes Motiv hervorgehoben wurde, sondern stets nur die königliche Gnade, das Mitleid mit dem Elend der Untertanen betont wurde und mit Recht heißt es darum stets: das Gnadenedikt. Ein Zeichen, wie diese Gnade zurückgezogen werden könne, war, dass der von Heinrich IV. und eine Zeit lang auch von Ludwig XIII. den Geistlichen gezalte Gehalt nun wegfiel; ein weiteres Zeichen dessen, was die Protestanten zu gewärtigen haben, war die im Edikt mehrfach ausgesprochene bestimmte Hoffnung und Erwartung ihrer Widervereinigung mit der römischen Kirche. Der französischen kirchlichen Politik schwebte seitdem dies Ziel als ein erreichbares und um jeden Preis zu erreichendes immer vor Augen, alle Wege, welche dazu fürten, wurden von ihr allmählich eingeschlagen. Es fehlte in den folgenden Jarzehnten nicht an theologischen Disputationen, Religionsgesprächen, Unionsversuchen, jedoch one Erfolg; wichtiger und verhängnisvoller für die Protestanten waren die zalreichen Übertritte besonders der vornehmen Adeligen, meistens durch weltliche Vorteile, Ehrenstellen, Ämter 2c. herbeigefürt (z. B. Lesdiguières, Châtillon, Bethune, Bouillon, Duperron, Palma Cayet).

Richelieu war ein zu klar blickender Statsmann, um damals, wo Frankreich, der inneren Unruhen ledig, sich anschickte, eine Weltstellung zu gewinnen, der von Rom aus an ihn gestellten Forderung, der Ketzerei gewaltsam ein Ende zu machen und das Edikt von Nantes einfach aufzuheben, Folge zu geben und dadurch einen intelligenten, fleißigen, wolhabenden und zalreichen Teil der Bevölkerung zur Verzweiflung zu bringen; aber unter ihm begann eine systematische Tätigkeit, der reformirten Kirche und ihren Bekennern ein Recht und Besitztum um das andere zu beschränken und zu entziehen und diese dadurch zu schwächen: am 6. März 1631 wurde durch Beschluss des Statsrats die Ausübung des reformirten Gottesdienstes in Rioux (Saintonge) verboten, seitdem verging kaum ein Jar, in welchem nicht ein protestantisches Gotteshaus geschlossen oder ein Ort des Rechtes des Gottesdienstes beraubt worden wäre, sei es in Folge richterlicher Entscheidung oder durch Beschluss des Statsrates, alle möglichen, auch die schwächsten Gründe mussten dazu dienen. 1633 wurde bestimmt, dass die von den Protestanten gegründeten Schulen (Collèges) zur Hälfte den Katholiken gehören sollten; in Metz wurde den Protestanten verboten, eine höhere Schule zu errichten (1635), in Valence wurde verordnet, dass die evangelischen Geistlichen nur an dem Orte ihrer Residenz predigen dürfen, die Filialgemeinden waren dadurch ihres Gottesdienstes beraubt; in Dijon wurde den Protestanten befohlen, bei katholischen Festen ihre Häuser zu schmücken; das Parlament in Bordeaux verbot den protestantischen Eltern, ihre Kinder zum Besuch des evangelischen Gottesdienstes zu zwingen (1636); die Benennung „angeblich reformirt“ wurde unbedingt offiziell, ihre Gotteshäuser durften die Protestanten nicht „Kirchen“ (églises) heißen, die protestantischen Mitglieder des Parlaments von Castres durften nicht den roten Rock, nicht die mit Pelz verbrämte Kappe tragen u. ä.

Auch nach dem Tode Richelieus und wärend der Minderjärigkeit Ludwigs XIV. wurde dies unheilvolle System fortgefürt, allerdings in viel geringerem Maße; wärend der großen politischen Unruhen der Fronde fürchtete die Regierung, die Protestanten möchten sich auf die Seite ihrer Gegner schlagen, um vielleicht im Verein mit denselben die alte politische Unabhängigkeit wider zu gewinnen. Aber die Protestanten blieben der Regierung vollständig treu, so dass Ludwig XIV. selbst in einem Erlasse vom 21. Mai 1652 in den schmeichelhaftesten Ausdrücken ihre Treue und Anhänglichkeit anerkannte, auch einige Beschränkungen zurücknahm und Erleichterungen gewärte. Die Jare 1649—1656 waren die glücklichsten für den französischen Protestantismus, „die Heerde weidete, nach einem Mazarin in den Mund gelegten Worte, abseits, aber sie weidete friedlich“, dagegen beginnen von letzterer Zeit an wider die Gewalttätigkeiten gegen die Refor-

mirten, die Beschränkungen des Ediktes von Nantes (königliche Deklaration vom 18. Juli 1656), 1659 wurde den Reformirten noch einmal gestattet, eine Nationalsynode zu halten, diese aber für die letzte erkärt und damit ihr kirchlicher Organismus seiner Spitze, seiner höchsten Repräsentation, seiner letzten Instanz in allen Fragen der Lehre und der Disziplin beraubt; es war die Einleitung zu der systematischen Bedrückung und Verfolgung der Protestanten, welche von der Selbstregierung Ludwigs XIV. an datirt und zur Aufhebung des Ediktes von Nantes fürte.

Ein treuer Son seiner Kirche, deren äußerliche Forderungen er auch in den Zeiten eines ausschweifenden Lebens pünktlich erfüllte, in religiösen Fragen ziemlich unwissend, jeder Selbständigkeit auf religiösem und kirchlichem Gebiete durchaus feind, erfüllt von einem maßlosen Selbstbewusstsein als Monarch und Katholik, überzeugt, dass die Einheit der Konfession ein Haupterfordernis eines geordneten Statswesens sei, war er von Anfang seiner Regierung an entschlossen, seinen Krönungseid wahr zu machen, die Ketzer nach Kräften aus seinem Gebiete auszurotten; nicht eine Vereinigung beider Konfessionen — denn alle Vorschläge dazu kamen über die ersten Schritte nicht hinaus — sondern eine Aufsaugung der Protestanten durch den Katholizismus plante er. Klar sprach er sich darüber in seinen Memoiren aus, welche er für seinen Nachfolger als Richtschnur im Regieren aufsetzte. „Auf keine Weise wollte er durch irgend eine neue Gewaltmaßregel seine protestantischen Untertanen bedrücken, sondern das beobachten, was seine Ahnen ihnen zugestanden haben, aber keinesfalls etwas darüber bewilligen, vielmehr die Ausübung davon in die engsten Grenzen einschränken, welche Gerechtigkeit und Anstand gestatten. Gnaden aber gewäre er ihnen keine, um sie dadurch one Gewalt zu veranlassen, von Zeit zu Zeit leidenschaftslos an sich zu denken, warum sie sich freiwillig der Vorteile berauben, welche seine übrigen Untertanen genießen. Gelehrige suche er durch Belonungen zu gewinnen, aber, heißt es am Schlusse, er habe bei weitem nicht alle Mittel erschöpft, um sie auf sanfte Weise von ihren verderblichen Irrtümern zurückzufüren. Die Worte lassen über einen wolerwogenen Plan keinen Zweifel, nie verlor Ludwig sein Ziel aus den Augen, die Forderungen der Politik, der Widerstand der Protestanten selbst, welchen man sich nicht so nachhaltig gedacht hatte, fürte Änderungen und Verzögerungen herbei; nimmt man noch hinzu, was Ludwig 1664 dem deutschen Kaiser schrieb: er habe kein anderes Bestreben, als die Ketzerei auszurotten, und wenn Gott ihm das Leben erhalte, werde man in Frankreich nach wenig Jaren ihr Erlöschen sehen, — Äußerungen, welche seine innersten Gedanken verraten, so steht unumstößlich fest, dass Ludwig von Anfang seiner Regierung an entschlossen war, den Protestantismus in seinem Lande zu vernichten; alle Versicherungen, die Gültigkeit und den Bestand des Ediktes von Nantes betreffend, waren im Grunde nur leere Förmlichkeiten. Ludwig wusste sich dabei in Übereinstimmung mit dem weitaus größten Teile seiner katholischen Untertanen, dem die Protestanten unsympathisch, etwas fremd, ein Volk im Volk, gegenüberstanden; er war unterstützt von ihm ergebenen Beamten, welchen des Königs Wille oberstes Gesetz war; diese antiprotestantische Stimmung bei König und Volk wurde geleitet und stets aufs neue angefacht durch den katholischen Klerus, der mit fanatischer Energie und eiserner Beharrlichkeit die Ausrottung des Protestantismus betrieb, und seine reichen Geldmittel in dem der Krone regelmäßig dargebrachten „freiwilligen Geschenke“ dazu benützte, um derselben jedesmal einige Zugeständnisse, einige Maßregeln gegen die Protestanten abzupressen. Es war ein förmlicher Schacherhandel zwischen den königlichen Ministern und den Vertretern des Klerus, dessen Kosten die Protestanten zu bezalen hatten; heuchlerisch verstand die katholische Kirche stets sich als die angegriffene, unterdrückte darzustellen, genau wurde jede wirkliche oder scheinbare Übertretung des Ediktes von Nantes und der anderen Verordnungen berichtet, sorgfältig auf jede Lücke der Gesetzgebung, welche eine Schädigung der Protestanten möglich machte, aufmerksam gemacht; alle Beschränkungen, welche die Protestanten trafen, finden sich zuerst in den Bitten des Klerus an den König. Es ist nicht nachzuweisen, dass bei der Regierung von Anfang an ein streng formulirter

Plan feststand, wie dem Protestantismus ein Ende gemacht werden könne, doch gab ein von dem Jesuiten Meynier verfasstes Büchlein Anleitung dazu. Das Verfaren war im allgemeinen folgendes: Man entzog seinen Bekennern unter mehr oder weniger guten Gründen ein Recht um das andere, schränkte sie nach allen Seiten ein, stellte ein Netz von königlichen Verordnungen ihnen gegenüber, deren Übertretung furchtbare, grausame Strafen nach sich zog, zerstörte die kirchliche Organisation in allen Teilen, machte ihnen die Ausübung ihres evangelischen Glaubens eigentlich unmöglich und zwang die Eingeschüchterten, Hilflosen endlich gewaltsam zum Übertritte. Ein vielangewandter Kunstgriff bei diesem Verfaren war, Maßregeln gegen die Protestanten zuerst nur in einer Gemeinde oder Stadt durchzusetzen, dann sie auf eine Provinz anzuwenden und endlich ihre Geltung für das ganze Königreich zu gebieten. Durch die Natur der Dinge lief der Weg von rabulistischen Auslegungen des Ediktes von Nantes in offene Missachtung desselben, von beispielloser Willkürlichkeit in Gesetzgebung und Verwaltung zu nackter, brutaler Gewalt und barbarischer Mißshandlung aus, von diesem Gange sei nur eine ganz kurze Skizze gegeben.

Der erste Schlag traf die Gotteshäuser; eine am 15. April 1661 ernannte Kommission hatte überall die Berechtigung der Protestanten zur Ausübung des Gottesdienstes zu untersuchen, in Folge davon sanken 1663: 140, 1664: 41, 1666: 16 Kirchen und Kirchlein in den Staub, den Gemeinden war damit der öffentliche Gottesdienst, den Geistlichen Stellung und Einkommen entzogen; diese Schließungen und Zerstörungen, oft aus den willkürlichsten, nichtigsten Gründen, setzten sich seitdem fort und verringerten jedes Jar den Bestand der evangelischen Kultusstätten; neue zu errichten war streng verboten; den Adeligen wurde das Recht zum Gottesdienst auf die Zeit ihres faktischen Aufenthaltes beschränkt. Die Geistlichen durften sich nicht mehr pasteurs und nicht Doktor der Theologie nennen (6. Mai 1662), auf der Straße nicht den Amtsrock tragen, keine Gast- und Gelegenheitspredigten an andern Orten halten, überhaupt nur an ihrer Residenz predigen. Mit den Kirchen wurden immer zugleich auch die Schulen geschlossen; an andern Orten wurde der Unterricht auf die Elementarfächer beschränkt; die Leitung der protestantischen Schule in Nîmes wurde den Jesuiten übergeben, die theologische Fakultät dort aufgehoben, die Wirksamkeit der Provinzialsynoden wurde beschränkt, die Provinzen isolirt, keine durfte mit der andern verkehren oder sie materiell unterstützen. Der Übertritt zur reformirten Konfession wurde den Mönchen, Nonnen und Priestern auf das strengste verboten, ebenso der Rücktritt einmal Übergetretener („Bekehrte“ wurden sie stets genannt), der Übertritt zur katholischen Kirche dagegen auf alle Weise begünstigt, das Recht der Neubekehrten, einige Jare Frist zur Bezalung ihrer Schulden zu erhalten, allmählich auf das ganze Land ausgedehnt, das Jar, in welchem die Kinder eine gültige Willenserklärung in Betreff ihres Übertritts abgeben konnten, für die Mädchen auf das 12., für die Knaben auf das 14. Lebensjar festgesetzt (in Folge davon nahm der Kinderraub eine entsetzliche Ausdehnung an); in die Meisterbriefe wurden Klauseln eingeschoben, welche die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche als Bedingung forderten, in Städten mit überwiegend protestantischer Bevölkerung wurden die Behörden in gleicher Zal mit Angehörigen beider Konfessionen besetzt; die Protestanten durften in den Sitzungen nicht präsidiren, in den Kirchen durften sie keinen Ehrensitz haben, bei Taufen und Hochzeiten nur in beschränkter Zal sich einfinden, zu den Sterbenden durften die katholischen Geistlichen, auch ungerufen, kommen, um zu erfaren, ob sie in der reformirten Religion beharren wollten. Die Todten durften nicht ausgestellt, die Beerdigungen an den Orten, wo kein evangelischer Gottesdienst bestand, nur bei Tagesanbruch oder mit Eintritt der Nacht, wo er bestand, Sommers um 6 Uhr Morgens oder Abends, Winters um 8 Uhr Morgens oder 4 Uhr Abends vorgenommen werden, auch die Begleitung war beschränkt.

Einer königlichen Erklärung vom 2. April 1666, welche die Rechte der Protestanten zusammenfasst, ist die obige Schilderung größtenteils entnommen; die Folge dieser Bedrückung war eine seit dem Jare 1660 immer zunehmende Aus-

wanderung, welcher kein auch noch so strenges Verbot Einhalt tun konnte. Die üblen Folgen derselben für das Land, sowie die Vorstellungen des großen Kurfürsten (13. August 1666) bewirkten zwar keine Änderung der Lage überhaupt, aber waren doch Veranlassung zu einigen Erleichterungen (Deklaration v. 1. Febr. 1669), in der administrativen Zerstörung des Calvinismus trat zwar kein Stillstand ein, doch ist eine gewisse allerdings nur vorübergehende Mäßigung, eine Verlangsamung dieses unheilvollen Prozesses zu erkennen. Die Theologie nahm damals den Kampf auf, die bedeutendsten Vertreter derselben in beiden Konfessionen traten sich gegenüber. Bossuets Buch Exposition de la doctrine de l'église catholique zeichnete einen idealen Katholizismus, der auf Turennes Übertritt zu dieser Religion Einfluss gehabt haben soll; Nicole griff in Préjugéz légitimes contre les Calvinistes die Calvinisten an; gegen ihn trat Jean Claude auf in La défense de la réformation, gegen Arnauld schrieb Jurieu in Justification de la morale des Reformez contre les accusations de M. Arnauld, des Heeres von Streit- und Gelegenheitsschriften nicht zu gedenken, welche z. B. den gewönlichen Mann in den Stand setzen sollten, seinen Glauben gegen die Angriffe der zalreichen, überall sich eindrängenden Missionare zu verteidigen. Eine neue Art von Bekehrung war die um bares Geld, ein schmachvoller Seelenhandel, welchen der Renegat Paul Pélisson (geb. 1624, übergetreten 1670, gest. 1693) mit den Einkünften der altehrwürdigen Abtei Clugny und anderen Pfründen 1676 ins Leben rief; die Menschenseele hatte ihren Preis, der nach Stand und Provinz wechselte, die Quittung für das empfangene Geld enthielt auch eine Abschwörungsformel. Jare lang trieb diese „wundertätige Kasse“ ein frevelhaftes Spiel mit den heiligsten Dingen, die Zal der Übergetretenen soll bis 1682 auf 58,130 gestiegen sein. Die Schande dieses Schachers trifft aber nicht bloß die Protestanten, von welchen begreiflicherweise nicht die tüchtigsten so gewonnen wurden, sondern noch mehr den Urheber, der seinen Bekehrungseifer zeigen und dem Könige schmeicheln wollte, ebenso den Monarchen, dem die Listen vorgelegt wurden, die Geistlichkeit, welche sich bei dem schmutzigen Handel beteiligte und den Papst Innocenz XI., welcher durch ein Breve Pélisson seinen Dank ausdrückte.

Gegen Ende der siebenziger Jare verschlimmerte sich die Lage der Protestanten wesentlich; der Frieden von Nymwegen 1679 hatte Ludwig XIV. von seinen Gegnern befreit, er stand auf der Höhe seiner Macht, aber auch seine Selbstsucht, Anmaßung und Gewalttätigkeit hatten zugenommen; die Abweichung der Hugenotten von dem Glauben, welchen er bekannte, fasste er immer mehr als persönliche Beleidigung, als Majestätsverbrechen auf. Der Klerus verstand durch glänzende Redner die bisherigen Taten des Königs gegen die Ketzerei mächtig zu preisen, und die Aufforderung an den König, seinen Glaubenseifer, seine Dankbarkeit für die Siege durch die Vernichtung der Hydra der Ketzerei zu zeigen, blieb bei Ludwig nicht wirkungslos, zumal da die Worte durch das große „Geschenk“ von $4^1/_2$ Millionen Livres (1675) unterstützt waren. In jene Zeit fiel auch die sog. „Bekehrung“ des Königs; die groben Ausschweifungen hörten auf, der Hof hüllte sich in das Gewand der Anständigkeit, der strengeren Sitte, wärend die Vergnügungssucht, die Verschwendung, besonders durch Bauten, in ungehemmtem Maße fortdauerten. Den Haupteinfluss auf diese Änderung und auf den König hatte seit 1675 Frau von Maintenon, die Enkelin des Hugenottenfürers Agrippa d'Aubigné, evangelisch erzogen, aber mit dem 14. Jar bekehrt; ihr gelang es durch den Zauber ihrer gewinnenden geistreichen Persönlichkeit, durch gewandte Unterhaltungen den König zu bekehren, die religiösen Antriebe sollten die herrschenden seines Lebens werden; sie stand in engster Verbindung mit den Häuptern der strengen Kirchenpartei Bossuet, Bourdalou, Noailles, Gobelin, sie hat als die Vertraute des Königs unleugbar einen großen gewaltigen Einfluss, besonders auf die kirchlichen Geschicke Frankreichs ausgeübt, auch der Protestantismus hatte dies zu empfinden. Zwar jene häufig widerholte Behauptung, sie trage die Hauptschuld an der Aufhebung des Ediktes von Nantes, sie habe es übernommen, Ludwig dazu zu bewegen, um dagegen der Mitwirkung der Geistlichkeit bei ihrem Streben nach des Königs Hand sicher zu sein, ist völlig un-

haltbar. Das Zerstörungswerk, dem das Edikt von Nantes erlag, war schon lange angefangen, ehe sie zu Macht und Einfluss kam, aber sie hat den König in nichts gehindert, auch nicht in seinen grausamsten Maßregeln, sie hat ihn bigotter und fanatischer gemacht, an dem allgemeinen Bekehrungseifer in hervorragender Weise Teil genommen, sie ist aus Überzeugung, gehorsam den Weisungen ihres strengen Beichtvaters Gobelin, und geleitet von dem Bestreben, die königliche Gunst zu behalten, ganz in die Anschauungen Ludwigs eingegangen (ihr Gutachten vom Jare 1697 athmet eine auffallende Härte) und hat an der Auflösung und Vernichtung des Protestantismus redlich Teil gehabt. Die protestantische Frage war die wichtigste innere politische Angelegenheit geworden, die Stimmung des Königs drängte immer mehr auf ihre Lösung, er wollte durch diese Tat seinen Glaubenseifer zeigen und sich über seine Ahnen stellen; gewalttätiger, willkürlicher und grausamer wurden die angewandten Mittel. Denn die oberste Stelle im königlichen Rat nahm der erbarmungslose, heftige, streng katholische Louvois ein, ihm zur Seite stand sein bigotter Vater, der Kanzler Le Tellier, der mit seinem Hasse gegen die Protestanten die Gerichtshöfe erfüllte und seine eminente Rechtskenntnis beinahe stets zum Schaden der Protestanten verwandte, und der königliche Beichtvater La Chaise, dem die Zugehörigkeit zu den Jesuiten seinen Pfad vorschrieb und der die Gewissensbisse des Königs durch den Hinweis auf seinen jetzigen Eifer beschwichtigte.

Die Schließungen der Kirchen (1679: 26; 1681: 28; 1682: 58; 1683: 46; 1684: 76) und der Schulen nahmen zu; durch die Aufhebung der Kammern des Ediktes (Juli 1679) wurden die Protestanten ihrer eigenen Gerichtsbarkeit beraubt; Schlag auf Schlag fielen die Verordnungen, welche sie allmählich von allen Ämtern und Stellen ausschlossen; die Edelleute durften keine protestantischen Gerichtsbeamten anstellen (11. Januar 1680), die protestantischen Frauen mussten den Hebammendienst (20. Februar 1680), die niederen Justizbeamten ihre Stellen aufgeben (28. August 1680), ebenso die Notare, Anwälte, Gerichtsvollzieher (28. Juni 1681); das Edikt vom 11. Juni 1680 schloss die Protestanten von allen Finanzstellen, von allen Pachtungen aus; am 4. März 1683 erhielten alle Beamten des königlichen Hauses im weitesten Sinne den Befehl, ihre Stellen niederzulegen, ebenso die Offiziere in Armee und Marine, die protestantischen Räte des Parlaments (25. Juni 1685), endlich wurde den Protestanten verboten katholische Dienstboten zu halten, den juristischen Doktorgrad zu erwerben, Apothekern, Chirurgen, Buchhändlern, Buchdruckern wurde die Ausübung ihres Gewerbes verboten, die Bücher einer strengen Censur unterworfen und die anstößigen aus den Bibliotheken genommen (9. Juli 1685), den Kindern wurde mit 7 Jaren der Übertritt gestattet (17. Juni 1681), für die Übergetretenen hatten die Eltern ausreichende Pensionen zu geben, die Geistlichen durften an den Orten, wo der Gottesdienst verboten war, nicht mehr wonen (13. Juli 1682), länger als 3 Jare durfte keiner dieselbe Stelle verwalten (August 1684). Ein allgemeiner Bekehrungseifer ergriff Frankreich, besonders die vornehmen Kreise wetteiferten darin, ihre Verwandten und Untergebenen für die katholische Kirche zu gewinnen; Missionare durchzogen in Scharen das Land, die Kongregation „von der Verbreitung des Glaubens“ entfaltete in allen größeren Städten ihre Tätigkeit, Kinderraub unter irgend einem Vorwand war an der Tagesordnung, überall waren Häuser für die Neu-Katholiken und Katholikinnen gegründet worden; wer hier oder in einem Kloster untergebracht wurde, war meistens für Glauben und Verwandtschaft verloren; dass auch die Sterbenden mit Bekehrungsversuchen gequält wurden, lag in der Natur der Sache.

Zu diesen administrativen, mit einem gesetzlichen Scheine umkleideten Maßregeln, kamen allmählich offene Gewalttaten: Kirchen wurden erbrochen, die Bibeln darin verbrannt und andere Exzesse begangen (1681 in Aouste, Houdan, Grenoble), aus einigen Orten wurden die Protestanten geradezu ausgewiesen (Dijon). 1681 schlug der Intendant Marillac vor, durch Einquartierung die Reformirten in Poitou zum Religionswechsel zu zwingen; am 18. März erließ Louvois jene berüchtigte Ordonnanz, welche die Haupteinqartierungslast den Protestanten zu-

wies, die, welche sich bekehrten, waren für 2 Jare von Einquartirung frei. Die Soldaten, welchen außer Quartier und Kost noch ein hochbemessener Sold gereicht werden muſste, kannten die Absicht der Regierung gut genug, um ihr Benehmen darnach einzurichten; alle Willkür, Übermut und Brutalität hatten die unglücklichen Quartiergeber zu erdulden, die schlimmsten Gewalttaten und Grausamkeiten kamen vor, die Familien, denen 10, 20 und noch mehr Soldaten gegeben wurden, waren finanziell ruinirt, einer geplünderten Stadt glich der Ort, in welchen die Dragonaden (denn Dragoner waren die ersten Soldaten, welche man zu diesem frommen Werke gebrauchte) gehaust hatten; die welche sich bekehrten, wurden sogleich von der schrecklichen Last befreit. Acht bis neun Monate (März bis November 1681) hausten diese Unholde in Poitou, die heftigen Klagen der Reformirten fanden bei Hofe lange Zeit taube Ohren, den Soldaten wurde nur eingeschärft, sie sollen keine bedeutenden Unordnungen begehen. Der Abzug der Truppen wurde erst befohlen, als die Auswanderung in erschreckender Weise zunahm, und das englische Parlament von diesen Vorkommnissen Notiz nahm. Aber als dies endlich geschah, war der Protestantismus in Poitou vernichtet; Tausende traten über, um der Qual und Angst zu entgehen; in Fossay z. B. an einem Tage 300; ganze Ortschaften bekehrten sich auf die bloße Nachricht von dem Anmarsche der Truppen; doch fehlte es auch nicht an Beispielen heroischen Glaubensmutes bei Männern und Frauen.

Mit beispielloser Geduld und Loyalität hatten die Protestanten alle die namenlosen Quälereien, Zurücksetzungen und Misshandlungen ertragen; Tausende waren allerdings übergetreten, besonders die adelige Welt wandte sich immer mehr dem Katholizismus zu, aber bei weitem die Mehrzal harrte in dem angefochtenen verfolgten Glauben aus, auf bessere Zeiten hoffend, der Macht Gottes vertrauend, welcher ihre Kirche schon mehr aus solch schweren Prüfungen errettet hatte. Die Lockungen, mit welchen der Hirtenbrief des französischen Nationalkonzils vom 1. Juli 1682 die „Brüder“ zur Vereinigung mit der Mutterkirche einlud, verfing so wenig bei ihnen als die Schlusſsdrohung, daſs sie für unbeugsame Hartnäckigkeit die unausbleiblichen schlimmen Folgen zu tragen haben. Die Angriffe des Klerus auf die Protestanten blieben auch dieselben und die gallikanische Opposition, welche 1682 unter Bossuets Fürung so energisch gegen den Papst auftrat, suchte in dem Verhalten gegen die Ketzer ihre Rechtgläubigkeit zu beweisen; jene Versammlung war zwar nicht die Veranlassung zur Aufhebung des Edikts von Nantes, aber den schon lange im Gange befindlichen Prozeſs hat sie beschleunigt. Rasch näherte sich dieser dem Ende; Sommer 1683 kam es in den Cevennen, im Vivarais und Dauphiné zu Gewalttaten zwischen den beiden Konfessionen, mit erbarmungsloser Härte schritt die Regierung ein, die angerichtete Zerstörung „sollte die Religionäre belehren, wie gefärlich es sei, sich gegen den König zu empören“, grauenvolle Exekutionen (Chamier, Isaak Homel am 20. Oktober 1683 lebendig gerädert) gaben die Illustration zu dieser Erklärung.

Völlig machtlos, eingeschüchtert durch die Maßregeln der Regierung, one Organisation, Leitung und Zusammenhang, one Kirchen, Schulen und Geistliche, ausgeschlossen von jedem höheren Berufe und Gewerbe, umgeben von jenem Netze von Verordnungen, deren Übertretung mit den schwersten Strafen bedroht war, durch harte Auswanderungsgesetze (August und 2. Okt. 1669, 18. Mai 1682) an ihr Vaterland gebannt, in welchem sie kaum mehr ihres Glaubens leben konnten, dies war die Lage der Protestanten seit 1684; dabei wurde die Fiktion immer noch aufrecht erhalten, das Edikt von Nantes mit seinen Woltaten sei noch in Giltigkeit! Seit August 1684 war in den leitenden Kreisen die Aufhebung in Aussicht genommen, seit Januar 1685 machten sich weiter blickende Protestanten mit dem Gedanken vertraut, Foucault, der Intendant von Béarn brachte den Stein ins Rollen, indem er mit königlicher Vollmacht die 20 Kirchen seiner Provinz one weiteres schloſs, die Geistlichen vertrieb und zur Unterstützung der Missionäre sich Truppen erbat (18. April 1685). Damit begann die große allgemeine Dragonade; schon der Schrecken vor den Soldaten wirkte in verhängnisvoller Weise, denn Hunderte bekehrten sich aus Furcht; bis 16. Juli waren

16000 übergetreten, im August zälte Béarn, früher ein festes Bollwerk des Protestantismus, nur noch 3—400 Bekenner dieses Glaubens. Die damals tagende Versammlung des Klerus floß über von Lob- und Danksprüchen gegen den König, „den Widerhersteller des Glaubens, der den Ketzern einen Weg mit Blumen bestreut geöffnet habe“; sie wagte nicht geradezu den Wunsch nach Aufhebung des Ediktes von Nantes auszusprechen, auch die Regierung zog vor, zuerst die Massenbekehrung durch die Truppen über das ganze Land auszudehnen (7. Juli). Die Truppen in Béarn erhielten den Befehl, die große Zal der Religionäre in den Generalitäten von Bordeaux und Montauban so viel als möglich zu vermindern; nur bei Protestanten durften sie einquartiert werden, so lange sollten sie an einem Orte bleiben, bis der größte Teil bekehrt sei oder die Zal der Katholiken die der Protestanten um das zwei- oder dreifache übersteige; der Wille des Königs, seine Religion anzunehmen, galt als alleiniger Grund dieses Befehls (31. Juli). Von den Höhen der Pyrenäen herab breitete sich die Dragonade über ganz Frankreich aus, Massenbekehrungen zu Stande bringend, wie in keiner Gegend der Welt weder vorher noch nachher; der dumpfe, zermalmende Schrecken, welcher die Soldaten begleitete und ihrem Erscheinen vorherging, bewirkte am meisten das „Wunder“; häufig genügte die Drohung ihres Einrückens, manchmal der bloße Hinweis auf den königlichen Befehl; in Montauban rückten die Soldaten ein mit bloßen Säbeln, binnen einer Woche war die Stadt bekehrt; Montpellier brachte Bâville durch 16 Kompagnien binnen 24 Stunden zum Übertritt. Für diesen genügte anfangs das einfache „ich trete über“ oder das Hersagen des lateinischen Vaterunsers oder das Zeichen des Kreuzes, später wurde eine ausfürlichere Abschwörungsformel, welche indessen die schroffsten Unterscheidungslehren nicht enthielt, verlangt; oft wurde von den Kanzeln herab die Absolution erteilt. Dies Schauspiel widerholte sich in ganz Frankreich (auch das Land Orange wurde ebenso behandelt) und Herbst 1685 war der Protestantismus auf kleine zerstreute Häuflein und einzelne Familien zusammengeschmolzen, als Gesamtheit und Kirche vernichtet. Der Schrecken, welcher mit der Gewalt einer ansteckenden Seuche sich verbreitete, verbunden mit der sicheren Aussicht materiellen Ruins und mit wirklichen zallosen Gewalttaten und Grausamkeiten, hatte bei den rat- und hilflosen, von Jedermann verlassenen Protestanten diese Wirkung hervorgebracht. Beispiele großer heroischer Standhaftigkeit im Ertragen von Martern sind zu berichten, auch lassen sich manche schöne Züge von Seiten der Katholiken anfüren.

Nun war die Zeit gekommen, den letzten Schritt gegen das Edikt von Nantes zu tun; gab es keinen Protestanten mehr oder nur noch sehr wenige in Frankreich, so hatte es seinen Gegenstand und damit seine Berechtigung verloren; vom Auslande hatte Ludwig XIV. keine Einsprache zu fürchten, Jakobs II. war er vollständig sicher, noch weniger drohten innere Unruhen. In einem Gewissensrate in Gegenwart des Königs hielten die Theologen die Aufhebung des Ediktes für eine religiöse Pflicht, der Generalprokurator des Pariser Parlamentes erklärte sie juristisch für erlaubt. Le Tellier verfaßte den Entwurf, den Ludwig am 15. Oktober las und in einigen Punkten änderte. Am 16. oder 17. Oktober 1685 wurde das Edikt vom Könige in Fontainebleau unterzeichnet, den 18. in Paris publizirt und zugleich in alle Generalitäten geschickt, den 22. im Pariser Parlamente registrirt und hatte damit seine volle rechtliche Gültigkeit. Es war Le Telliers letzte Amtshandlung gewesen; seinen nahen Tod ahnend, hatte er die Angelegenheit beschleunigt; als er das große Siegel unter die Urkunde drückte, rief er: Herr nun lässest du deinen Diener in Frieden faren; am 30. Oktober starb er. Die Hauptbestimmungen des Ediktes waren: Da der bessere und größere Teil der Reformirten die katholische Religion angenommen habe und dadurch die Ausübung des Ediktes von Nantes unnötig geworden sei, habe der König für gut gefunden, es ganz aufzuheben, um dadurch auch das Andenken an alle Unordnungen, Unruhen und Übel zu verwischen, welche mit dem Wachsen der falschen Religion verbunden gewesen seien; die Edikte vom April und Mai 1598 und vom Juli 1629 werden mit allen andern darauf bezüglichen Erlassen für ungültig erklärt; alle Tempel der reformirten Religion sollen unverzüglich zerstört werden;

jeder reformirte Gottesdienst, auch in Privathäusern, wird untersagt; alle nicht übertretenden Prediger haben binnen 14 Tagen das Königreich zu verlassen; die welche übertreten erhalten einen Jargehalt, Befreiung von Einquartierung und Steuern; die evangelischen Schulen wurden aufgehoben; die Kinder sollen katholisch getauft werden, die Auswanderung wurde bei schwerer Strafe (Galeere für die Männer, Einsperrung für die Frauen) verboten. Den Schluss bildete die merkwürdige Klausel, dass die noch vorhandenen Bekenner der reformirten Religion „bis es Gott gefalle, sie zu erleuchten", unangefochten im Königreiche verweilen und dort Handel und Wandel haben sollten, one jede Ausübung einer Kultushandlung.

Eine der folgenreichsten verhängnisvollsten Maßregeln in der langen Regierung Ludwigs XIV. bildet diese Aufhebung; von dem ganzen katholischen Frankreich wurde diese Tat mit Zustimmung und Lob begrüßt; auch die großen Geister der Zeit (Fénelon, Massillon, Lafontaine, La Bruyère, Frau von Sévigné rc.) stimmten mit ein; das katholische Ausland und der Papst waren gleicher Meinung (Breve vom 13. Nov. 1685), nur wenige abweichende Äußerungen finden sich (z. B. Vauban). Der katholischen Kirche war eine große Schar von neuen Bekennern, eine Reihe vornehmer Familien, erlauchter Namen zugefürt worden, Frankreich hatte seine religiöse Einheit wider gewonnen, aber um welchen Preis! Vor Allem musste die Regierung den Weg der Gewalt, der Verbote und grausamen Strafen, welchen sie betreten hatte, weitergehen; eine französisch-reformirte Kirche gab es nicht mehr, aber einzelne Protestanten, welche nicht übergetreten waren, und eine große Zal hing innerlich ihrem alten Glauben noch an, kehrte auch öffentlich oder insgeheim wider zu demselben zurück. Das Bedürfnis des Gottesdienstes, der gemeinsamen Erbauung brach unaufhaltsam hervor; unmittelbar nach der Aufhebung beginnen die geheimen Versammlungen. Ströme von Blutes vergossen die Intendanten, um dieselben zu unterdrücken, Geistliche wurden gehenkt, die Männer wanderten auf die Galeeren, die Frauen in die Klöster und Gefängnisse, aber es gelang Männern wie Brousson, A. Court, P. Rabuet (s. die Artikel Realencyklopädie Bd. II, 642 ff., III, 373 ff., XII, 465 ff.) mit einer Aufopferung one Gleichen, „in der Kirche der Wüste" das glimmende Docht des evangelischen Glaubens zu erhalten, und die einzelnen Gläubigen zu Gemeinden und diese zu einer Kirche zu sammeln. Das Toleranzedikt Ludwig XVI. von 1787 gab Bekenntnis und Kultus wider frei und erkannte die reformirte Kirche wider an, aber die Spuren der Aufhebung sind noch nicht vertilgt; nie mehr erreichten die französischen Reformirten an Zal den Bestand von 1660 (16—1700000 jetzt c. 600,000), in manchen Gegenden konnten sie nicht mehr Wurzel fassen, sie haben unter dem hohen Adel fast keinen Vertreter mehr, der niedere Adel, der Gelehrten-, Beamten-, Kaufmannsstand, im Süden auch die ländliche Bevölkerung, bilden ihre Bestandteile, als Ganzes haben sie in keiner Weise Einfluss. In ihren katholischen Glauben, zu welchem sie gewaltsam gezwungen wurden, brachten ferner die Neubekehrten eine gewaltig aufsprossende Saat von Heuchelei und religiöser Gleichgültigkeit hinein, in der Frivolität der Regentschaft, in der Freigeisterei unter Ludwig XV., im Unglauben der Encyklopädisten traten die Früchte davon hervor, die blutigen Scenen der Revolution von 1793 stehen in einem tiefen ursächlichen Zusammenhang mit den Greueln der Protestantenverfolgung. Die französische Theologie, deren bedeutendste Vertreter sich auch durch Teilnahme an den Verfolgungen bemerklich machten, verlor mit der Vernichtung ihrer reformirten Gegner ihren Ernst und ihre Wissenschaftlichkeit, an ihre Stelle trat die lüderliche Wirtschaft der galanten Abbés, welche das 18. Jarhundert kennzeichnet. Unwiderbringlich waren die Verluste Frankreichs; trotz der furchtbarsten Strafen (nur Wenigen, z. B. dem Marschall Schomberg, dem Marquis Ruvigni, war die Auswanderung gestattet, der Admiral Duquesne durfte im Lande bleiben) wanderten in den Jaren 1680—1700 gegen 300,000—350,000 Personen aus, sie gehörten beinahe ausschließlich dem intelligenten, wolhabenden und fleißigen Teile der Bevölkerung an, mit ihnen wanderte unendlich viel Kapital, Arbeitskraft, Unternehmungsgeist, Tapferkeit und

Talent in das Ausland; wie die Handelsbilanz in jener Zeit sich zu Ungunsten Frankreichs stellte, wie es keinen Zweig in Handwerk und Landbau gab, in welchem es nicht geschädigt wurde, so stellten sich auch die politischen Verhältnisse ungünstiger. Das Jar 1685 bildet einen Wendepunkt in Ludwigs Regentenlaufban; von dort an sank sein Stern, die Mittelmäßigkeit wurde durch Frau von Maintenon begünstigt, die Willkür und Gewalttätigkeit, welche Ludwig sich gegen seine eigenen Untertanen erlaubte, zeigte, was das Ausland von ihm als Feind zu erwarten habe (Verheerung der Pfalz). Das religiöse Motiv trat bei den politischen Beziehungen der Zeit mächtig hervor, Wilhelm von Oranien und der große Kurfürst waren nicht bloß die Pfeiler und Stützen des Protestantismus, sondern auch der politischen Unabhängigkeit. Der Zug Oraniens nach England, die Verjagung des katholischen Jakobs II., der Sieg am Boyne, den zu erringen französische Hugenotten, welche im Heere Wilhelms zu Tausenden dienten, wesentlich beitrugen, sind die protestantische Antwort gegen Ludwigs frevelhafte Handlung. Es bleibt das Stück Mittelalter, welches Frankreich damals in seinen Grenzen heraufführte, mit seinen Gefängnissen, in deren abscheulichsten Löchern glaubenstreue Protestanten schmachteten, mit seinen Klöstern und Neukatholikenhäusern, in welchen Unzälige, denen man nur vorwerfen konnte, dass sie protestantisch glaubten, lebten, beteten, ihr Leben vertrauerten, mit seinen Galeeren, auf deren Ruderbänken Hunderte von wackeren unbescholtenen Leuten Jarzehnte lang die Sklavenarbeit verrichteten, weil sie zu fliehen versucht hatten oder in einer religiösen Versammlung betroffen worden waren (man berechnet die Zal der in Gefängnissen, Klöstern, Galeeren, eingesperrten Protestanten auf 40,000!) einer der dunkelsten Flecken in der Geschichte Frankreichs.

Die erfreuliche Kehrseite davon, welcher wir noch ganz kurz gedenken, ist die beispiellose Gastfreundschaft und Opferwilligkeit, mit welcher die französischen Flüchtlinge von ihren Glaubensbrüdern in den evangelischen Ländern aufgenommen wurden. Der Hauptstrom wandte sich gegen Holland, gegen 100,000 haben in dieser „großen Arche“ Unterkommen, noch weit mehr Unterstützung gefunden; Privilegien wurden ihnen erteilt, Geldvorschüsse gereicht, die Geistlichen erhielten eine Besoldung; die alten französischen Kirchen verstärkten sich, viele neue wurden gegründet (vgl. den trefflichen Artikel von F. de Schickler, Les églises du refuge. Extrait de l'encyclopédie théologique, Paris 1882 und Bulletin de la commission pour l'histoire des églises wallonnes T. I. I. La Haye 1885). Ungefär 70,000 wanderten in England ein, wo das Edikt von Hamptoncourt vom 28. Juli 1681 ihnen das Recht der Denization gab, eine reiche Kollekte für die zalreichen Armen sorgte und eine Reihe von französischen Kolonieen, z. B. London, Dover, Yarmouth, Edinburg, Portarlington und an anderen Orten entstanden.

Auch nach Nordamerika (Massachussets, Maryland, Virginien, Carolina, Charlestown) gelangten französische Flüchtlinge (vgl. Beard, A. History of the Huguenot emigration to America 1. 2. New-York 1884, mir nur dem Titel nach bekannt), ebenso ins Capland (Drackenstein, French Hoek, Paarl) und nach Dänemark, Kopenhagen, Altona, Glückstadt, Fredericia (vgl. Ludwig, Die reformirte Gemeinde zu Fredericia, Bremen 1886. Familiengeschichtliche Nachrichten über die 3 dänisch-norwegischen Admirale Le Sage de Fontenay, 1885). In die benachbarte Schweiz wälzten sich ganze Scharen von Flüchtlingen; sie war der nächste Bergungsort, die Durchgangspforte für Tausende; ungeheure Opfer brachten die protestantischen Städte Genf, Bern, Zürich, Schaffhausen ꝛc.; von den 100,000, welche in das Land der Freiheit sich retteten, nahmen ungefär 25000 ihren bleibenden Wonsitz dort (vgl. Mörikofer, Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz, Leipzig 1876). Auch Deutschland hatte an diesem Ruhmeskranz seinen vollen Anteil; das Potsdamer Edikt vom 29. Okt. 1685, dies Ehrendenkmal des großen Kurfürsten, lud die Glaubensgenossen zur Ansiedelung in seine Staten ein; Tausende folgten dem Aufrufe, der ihnen große Privilegien in Aussicht stellte, die preußischen Lande füllten sich mit französischen Kolonieen (Berlin, Brandenburg, Charlottenburg, Cleve, Halle, Frankfurt a. O., Spandau,

Stettin, Großziethen ꝛc.), in Industrie und Handel, in Land- und Gartenbau, im Soldaten- und Gelehrtenstand war der Einfluss der Fremden vorteilhaft zu verspüren (im Jare 1700 betrug ihre Zal 14,280 (vgl. Muret, Geschichte der französischen Kolonien in Brandenburg, Preußen, Berlin 1885). Weitere Flüchtlinge kamen nach Hessen-Kassel und Hessen-Homburg, Brandenburg-Bayreuth, Braunschweig, Hamburg, Frankfurt a. M., Pfalz, Baden, Württemberg u. s. w. Die französischen Namen, an einigen Orten der Gottesdienst in französischer Sprache, erinnern an die Vergangenheit und die fremde Heimat, im übrigen sind die Flüchtlinge nach Gesinnung und Rechten gute Deutsche geworden (vgl. L. R. Poole, A. History of the huguenots of the dispersion, London 1880).

Litteratur. Das Hauptwerk ist immer noch wegen seiner Ausfürlichkeit und der zalreichen Dokumente: Histoire de l'Edit de Nantes, T. 1—3. Délft 1693—95 von Elie Benoit; eine wichtige Ergänzung dazu ist: Eclaircissements historiques sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes et sur l'état des Protestants de France. T. 1. 2. Paris 1788 von Ruhière, parteiisch für Ludwig XIV. — Neuere Schriften: G. Weber, Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniß zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes, Heidelberg 1836; E. Stähelin, Der Uebertritt K. Heinrichs IV. von Frankreich zur römisch-katholischen Kirche, Basel 1856; G. v. Polenz, Geschichte des französischen Calvinismus, Bd. 4 u. 5, Gotha 1864—69; Döllinger, Die einflussreichste Frau in der französischen Geschichte, Allgemeine Zeitung 1886, Nr. 185 ff. Beil.; F. Sander, Die Hugenotten und das Edikt von Nantes, Breslau 1885 durch die angehängten (übersetzten) Beilagen wertvoll; und meine Schrift: Die Aufhebung des Ediktes von Nantes im Oktober 1885, Halle 1885 (H. 10 der Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte) wo die übrige in Betracht kommende Litteratur verzeichnet ist. Die 200järige Widerkehr der Aufhebung des Ediktes im Jare 1885 rief eine sehr reiche litterarische Tätigkeit über diesen Gegenstand hervor; die Erzeugnisse derselben sind mit beinahe vollständiger Genauigkeit zusammengestellt im Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français 1885 p. 565 ff. 609 ff. und 1886 p. 182 ff., vgl. ferner: Theologischer Jahresbericht, herausgeg. von Lipsius Bd. 5 (1886) S. 242 ff. **Theodor Schott.**

Oosterzee, Johannes Jacobus van, geboren zu Rotterdam den 1. April 1817, gestorben in Wiesbaden, wohin er sich zur Herstellung seiner Gesundheit begeben hatte, den 29. Juli 1882. Er wurde in dem Erasmianischen Gymnasium in Rotterdam für den akademischen Unterricht vorbereitet, von 1830—1834, besuchte dann vom Januar 1835 an die Universität Utrecht. Hier hörte er zuerst unter andern Ph. W. van Heusde und J. F. L. Schröder; dann wärend der Jare 1836—1839 in der Theologie Heringa (emeritus), Bouman, Royaards, Vinke. Schon als Student der Theologie tat sich van Oosterzee durch seine Gewandtheit, Lebendigkeit, durch seine Anlagen und seinen Eifer hervor, ebenso durch seine besondere Liebe zur theologischen Wissenschaft. Auch offenbarten sich bei ihm schon hier hervorragende Gaben für die Kanzel, so dass er zum Prediger geboren schien. Im Oktober 1839 wurde er Predigtamtskandidat der niederländischen reform. Kirche; den 22. Juni 1840 erwarb er sich, wie dies in Holland geschehen kann, den Grad eines Doktors der Theologie durch die Verteidigung seiner theologischen Dissertation „de Jesu e virgine Maria nato“. Die Wal dieses Gegenstandes stand mit seiner Vorliebe für das Studium des Lebens Jesu in Verbindung; ebenso mit seinem Wunsche, als Apologet der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte aufzutreten, wozu ihn Strauß angeregt hatte. Das Destruktive von dessen „Leben Jesu“ (1835) zog ihn durchaus nicht an. Schriften wie die von Tholuck und Neander, von Hagenbach, Ullmann, Dorner hatten für ihn sehr viel Anziehendes. Obwol damals ebensowenig als später blind für das relative Recht der Angriffe, welche die sogenannte negative Kritik gegen die überlieferte konservative Vorstellung richtete, konnte er sich doch durchaus nicht in die Preisgebung des Wunders finden, und folgte auch später nicht der Tübinger

Schule, wenn er auch sehr lebendiges Interesse für die Schriften von F. Ch. Baur und dessen Schülern hatte. Von Anfang an hatte die biblische Geschichte, wie sie in den Schriften des Alten und Neuen Testamentes enthalten ist, große Anziehungskraft für ihn und so blieb es bis an das Ende seines Lebens. Hiebei ist die Erziehung, welche er von seiner frommen Mutter erhalten hatte (seinen Vater hatte er frühe durch den Tod verloren), von großem Einflusse gewesen, ebenso auch der Unterricht, welchen er in seiner Jugend von dem frommen und tüchtigen Rotterdamer Prediger Abr. de Vries erhalten hatte, welchem Manne sich van Oosterzee allzeit zu großem Danke verpflichtet fülte.

Gut ausgerüstet und vorbereitet trat er am 7. Februar 1841 das Predigtamt in der Gemeinde Eemnes-Binnen (Provinz Utrecht) an. Von hier kam er zwei Jare später nach Alkmaar, sah sich aber bereits im November 1844 nach Rotterdam versetzt. Bald hatte van Oosterzee als Kanzelredner einen großen Ruf, und in Rotterdam Gelegenheit, seine vollen Kraft auf dem Gebiete der geistlichen Beredsamkeit zu entwickeln und sich dadurch bekannt zu machen. Wärend eines Zeitraumes von achtzehn Jaren hat die Gemeinde zu Rotterdam ihn in ihrer Mitte arbeiten sehen, bis er im Beginne d. J. 1863 als Nachfolger seines Lehrers Vinke an die Universität Utrecht berufen wurde.

Dass van Oosterzee, mit seltenen Predigergaben ausgerüstet, zu den am reichsten begabten Kanzelrednern der neueren Zeit gehört hat, ist über allen Zweifel erhaben. Was im engeren Sinne die berühmtesten niederländischen Kanzelredner betrifft, so steht er keineswegs in ihrem Schatten. Wie hoch man auch die Professoren van der Palm, Borger, des Amorie, van der Hoeven stellen mag, oder den Haagschen Prediger Dermout, oder andere aus den letzten Jaren, so reiht sich van Oosterzee ihnen als ein Stern erster Größe an dem homiletischen Himmel an. In hohem Maße geistvoll in der Wal seiner Texte, in der Disposition der Teile seiner Rede, in der Formulirung des Themas oder auch der Überschrift, ist er Meister in der Bearbeitung des Stoffes, reich an Bildern, gewandt in den verschiedensten rednerischen Formen. Durch seinen allezeit lebendigen Vortrag zog er seine Zuhörer mit unwiderstehlicher Kraft an, erhob er sie, und erhielten sie durchweg den Eindruck, als ob sie eine Festrede gehört hätten. Kein Wunder, dass er allezeit und überall eine große Schar Hörer vor sich sah, deren Anzal sich auch nie verminderte, obwol sich ihre Zusammensetzung, von geistlichen Gesichtspunkte aus betrachtet, veränderte. Auch später, zu Utrecht, wo er ebenso wie seine Amtsgenossen in der theologischen Fakultät als Universitätsprediger auftreten musste, blieb die Kirche stets gefüllt, wie man es bei ihm gewönt war. Die Toga des Professors hat denn auch die Entfaltung der glänzenden Eigenschaften des Kanzelredners nicht im mindesten beeinträchtigt. Van Oosterzee hat stets in reichem Maße Sorge getragen, dass die, welche ihn nicht hören konnten, in den Stand gesetzt wurden, ihn zu lesen. Beinahe zweihundertsiebenzig Predigten sind von ihm selbst veröffentlicht worden, denen man nach seinem Tode noch zwölf hinzugefügt hat, so dass wir nun in ongefär zweihundertachtzig im Drucke erschienenen „Leerredenen" (so hat er sie selbst genannt), ein „monumentum aere perennius" dieses vor vielen gefeierten niederländischen Kanzelredners errichtet sehen *). Unter wie großem Beifalle auch van Oosterzee gewönt war zu predigen, so blieb er doch sehr weit davon entfernt, die Form

*) Die folgenden Bände „Leerredenen" (Predigten) sind im Drucke erschienen: Leerredenen (12-tal) 1846. Nieuwe Leerredenen (12-tal) 1848. Woorden des Levens (12-tal) 1851. Stemmen van Patmos (9-tal) 1852. Stemmen des Heils (12-tal) 1854. Verspreide Leerredenen 1843—1855 (17-tal) 1856. Mozes (12-tal) 1859. Levens vragen beantwoord (12-tal) 1860. Gedachtenis (10-tal) 1863. Feestbundel (16-tal) 1864. Zeetal Leerredenen 1866. Christelijke Tijdstemmen (10-tal) 1866. Laatste Leerredenen (16-tal) 1872. Genade en waarheid (10-tal) 1881. Überdies: Twaalf Lijdenspreken: „Zie het Lam Gods" 1883 (nach dem Tode des Autors). Früher erschienen noch: De Heidelbergsche Catechismus in 52 Leerredenen, 1869, 1870, und zu verschiedenen Zeiten noch ongefär „48 preken of toespraken" besonders.

über den Inhalt zu stellen, oder um der Form willen den Inhalt zu vernachlässigen oder zu verwarlosen. Die Predigt war und blieb für ihn Predigt des Evangeliums, Verkündigung Jesu Christi nach den heil. Schriften, Verkündigung des Heiles, durch Gottes Gnade in Christo Jesu allen verlorenen Sündern geschenkt. Mehr und mehr war es denn auch Glaube an Jesum Christum und Bekehrung und Heiligung, worauf seine Predigt hindrängte, oder welche er als zur Seligkeit erforderlich verkündigte. „Nach den heil. Schriften", dies müssen wir mit vollem Nachdruck in den Vordergrund stellen. Wie van Oosterzee, im ganzen genommen, kein Confessionalist war, so war die Kanzel für ihn am allerwenigsten der Platz, auf dem er über das Evangelium der h. Schriften hinaus dogmatisirte oder theosophirte, nach welcher Seite hin auch immer. Brachte es die Sache mit sich, oder lag es auf seinem Wege, ein oder das andere „Dogma" zur Sprache bringen zu müssen (man denke an die Katechismuspredigten), so ließ er der Forderung des Augenblickes ihr Recht widerfaren, ebenso dem Gegenstande selbst. Jedoch etwas predigen darum, weil es Kirchenlehre war, weil es in den Bekenntnisschriften stand, war seine Gewonheit nicht. Nie war es ihm um Orthodoxie zu tun, auch auf der Kanzel nicht, wie unzweideutig er auch als Apologet gegen jede Art von Unglauben auftrat. Der reiche Vorrat an Predigten, welcher durch van Oosterzee in mehr als zwölf Bänden hinterlassen worden ist, gibt den Eindruck von einem Prediger, der biblisch-orthodox genannt werden muss, und der ein Recht hatte, sich selbst „evangelisch-orthodox" zu nennen, wol in dem Geiste und Sinne der niederländisch-reformirten Kirchenlehre, aber warlich nicht minder in dem Geiste und Sinne des Evangeliums der heil. Schriften. Nicht one Wert ist es, hier in Erinnerung zu bringen, was er bei der Herausgabe seines ersten Bandes „Leerredenen" (1846) erklärte, da er es bei Herausgabe seines letzten Bandes (1881) widerholen konnte. „Man wird", so läst er sich hören, „bei dem Lesen bemerken können, dass der Autor sich gerne an die Seite derer stellt, welche den Beruf des Predigers nicht vorzugsweise dahin auffassen, dass er unterrichte, sondern vornehmlich, dass er erbaue, aufbaue, erhebe, und die Zuhörer gleichsam beseele . . ., dass er auf der Kanzel die Grenze zwischen Frömmigkeit des Herzens und wissenschaftlicher Theologie genau einzuhalten suche, und seine Subjektivität nicht ängstlich unterdrücke und verleugne. Es gibt vielleicht einige, welche diese Predigten vor allem vom Standpunkte der Rechtgläubigkeit oder Freisinnigkeit prüfen und zuerst nach der Farbe und dem Stempel fragen; diese möge die einfache Versicherung nicht ärgern, dass ich die Gemeinde lieber auf das Eine hinweise, was nach dem Evangelium allen Gläubigen not tut, als dass ich das Vielerlei biete, was besonderen Schulen und Auffassungen der Theologie eigen ist. Wärend ich für mich selbst auf einem gemäßigten, versönenden Standpunkte des christlich-philosophischen Offenbarungsglaubens vorwärtszu streben suche . . ., wünsche ich jeglichem, der Christum lieb hat, die Bruderhand zu reichen und in der Liebe der Diener aller, aber Niemandes Sklave zu werden".

Jedoch wie sehr er auch mit Herz und Seele sich der anstrengenden Arbeit widmete, welche die Kanzel von ihm forderte, so ist van Oosterzee doch zugleich von Anfang an mit Herz und Seele auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft tätig gewesen. Schon in seiner ersten Gemeinde begann er seine Abhandlung über „den Wert der Apostelgeschichte", zu welcher er durch eine Preisfrage der Haag'schen Gesellschaft angeregt wurde. Im Jare 1845 schritten wir zur Ausfürung des schon früher von uns entworfenen Planes, eine wissenschaftliche theologische Zeitschrift herauszugeben. Die „Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie" (Jarbücher für wissenschaftliche Theologie) begannen damals zu erscheinen und haben damals und später an van Oosterzee eine sehr kräftige Stütze gefunden. Er eröffnete sie mit einer wichtigen apologetischen Studie, und ließ es später niemals an Beiträgen fehlen. Neben seiner Beteiligung an dieser Zeitschrift muss vor allem das Werk genannt werden, an welchem er mit besonderer Vorliebe gearbeitet und in welchem er viele Resultate seiner Studien aus seinen früheren Jaren vereinigt hat, das „Leben

Jesu“ (het leven van Jezus), ausgegeben in sechs Abteilungen, von 1846—1851. Dieses umfangreiche, auf breiter Grundlage angelegte Werk läſst uns van Oosterzee am besten in seiner ganzen Eigenart kennen lernen. Um es jetzt billig zu beurteilen, muſs man nicht allein die Zeit beachten, in welcher es erschienen ist, sondern auch die Leser, die er sich dachte. Auch unter dem gebildeten, nicht eigentlichen theologischen Publikum wünschte er Interesse für sein Werk zu finden, und benützte dann diese Gelegenheit, um eins oder das andere hier zu behandeln, das streng genommen nicht in dieser Biographie behandelt werden sollte. Später erschien eine zweite, neue, vermehrte und verbesserte Auflage (1863—1865), als er schon als Professor in Utrecht tätig war. Damals jedoch mangelte ihm die Zeit und die Ruhe, um in gedrängter Form und unter völliger Vermeidung alles dessen, was nicht zu dem „Leben Jesu“ gehört, eine Lebensbeschreibung zu geben, bloß für das besondere theologische Publikum bestimmt. Nach seinem Leben Jesu hat er zu Rotterdam noch eine ausfürliche, für gebildete Leser bestimmte Christologie folgen lassen (in 3 Teilen, 1855—1861). In naher Verbindung mit diesen Studien stand eine andere Arbeit, zu welcher sein Freund und in mancher Beziehung Geistesverwandter, Professor J. P. Lange in Bonn, ihm Veranlassung gegeben hatte. Wir meinen die Bearbeitung des Evangeliums Lucä für das theologisch-homiletische Bibelwerk. Dies war eine für van Oosterzee in jeder Beziehung sehr erwünschte Arbeit, für welche er ganz der rechte Mann war. Allgemein bekannt ist, wie gut er sich der ihm von Professor Lange aufgetragenen Aufgabe entledigte, und daſs der Teil, in welchem das dritte Evangelium behandelt ist (Bielefeld und Leipzig 1859, 4. Aufl. 1874) mit zu den besten von Lange's Bibelwerk gerechnet werden kann. Im J. 1861 erschien dann noch seine Bearbeitung der Pastoralbriefe und des Briefes an Philemon, im J. 1862 die mit Lange gemeinsam unternommene des Briefes Jacobi. Außer dem hier Genannten kamen noch vielerlei andere Aufsätze verschiedener Art aus der Feder des Rotterdamer Predigers, der stets fortfur, vor der Gemeinde mit seiner Arbeit auf der Kanzel aufzutreten, als ob er für nichts anderes als hiefür Auge und Herz gehabt hätte.

Es ist hierbei merkwürdig, daſs van Oosterzee, den Niemand der Streitlust auf wissenschaftlichem oder kirchlichem Gebiete beschuldigen kann, dennoch in seiner Rotterdamer Periode auf wissenschaftlichem Gebiete als Kämpfer auftreten muſste. Zuerst hatte er mit Opzoomer im Jare 1846 und 1847 eine wissenschaftliche Streitigkeit infolge seiner apologetischen Studie in den Jarbüchern für wissenschaftliche Theologie, wogegen Opzoomer seine Bedenken vorgebracht hatte; später, im Jare 1850, mit Scholten, dessen „Leer der Hervormde Kerk“ (Lehre der reform. Kirche) er in der genannten Zeitschrift beurteilt hatte, wogegen der genannte Theologe sich wehrte. Auch später hat van Oosterzee, wie friedlich er auch gesinnt war, und wie sehr auch des Titels eines Theologus pacificus würdig, auf den Kampfplatz treten müssen, sei es der notwendigen Selbstverteidigung wegen, sei es daſs er das angegriffen sah, was er allezeit mit Wärme vertreten hatte; so z. B. als er kurz vor seinem Heimgange die Feder ergreifen muſste, um über die Theopneustie zu schreiben. Ging es auch dann und wann warm in dem Streite zu, niemals hat er zu den Kontroversisten gehört, welche Personen und Sachen nicht von einander zu unterscheiden wissen. Von Bitterkeit war bei ihm keine Sprache, und eine feindliche Haltung hatte man bei ihm nie zu befürchten.

Daſs man ihn allgemein auch für einen akademischen Lehrstul bestimmt ansah, wird Niemanden in Verwunderung setzen. Endlich schlug auch die Stunde, daſs er den Katheder besteigen sollte. Hatte er bis dahin unter großem Beifall als Prediger des Evangeliums in Rotterdam arbeiten dürfen, so öffnete ihm der Tod des H. E. Vinke, Professors in Utrecht, den neuen Wirkungskreis an der Alma Mater, in welcher er früher, außer Vinke, auch noch Bouman und Royaards hatte hören können. An die Stelle von Royaards (gest. 1854) war inzwischen Bernard ter Haar getreten. Der Verfasser dieser Zeilen war im Jare 1859 seinem Lehrer H. Bouman (zuerst emeritus und dann gest. 1863) gefolgt, nach-

dem er wärend zwölf Jaren der Amtsgenosse van Oosterzee's an der reformirten Gemeinde zu Rotterdam gewesen war. Am 30. Januar 1863 hielt der letztgenannte seine Inauguralrede: „De scepticismo, hodiernis Theologis caute vitando", und hatte nun, als Nachfolger Vinke's, Biblische Theologie (des neuen Bundes), christliche Dogmatik und praktische Theologie zu lehren. Wie er das getan hat, davon zeugen die akademischen Lehrbücher, welche er später herausgegeben hat, von denen ein Teil ebenso wie viele seiner anderen Schriften auch in das Deutsche übersetzt worden sind, und den Lesern dieser Realencyklopädie nicht unbekannt geblieben sein werden. Ist seine biblische Theologie des N. T. (Theologie des Nieuwen Verbonds, 1867) kurz und gedrängt, so ist er viel ausfürlicher in seiner „Christelijke Dogmatiek" (1870—1872). Diese Arbeit vergegenwärtigt, wie der Verfasser selbst in der Vorrede sagt, deutlich genug den evangelisch-kirchlichen Standpunkt, von dem aus er der Wissenschaft und der Gemeinde des Herrn zu dienen trachtete. Gegenüber einer polemischen Behandlung der Sachen hat er einer thetischen und apologetischen den Vorzug gegeben. Die christliche Dogmatik ist ihm eine historisch-philosophische Wissenschaft. Ihr Objekt ist die sittlich-religiöse Warheit, welche von der christlichen Kirche im ganzen, oder von einer besonderen christlichen Kirchengesellschaft besonders bekannt wird. Christliche und kirchliche Dogmatik brauchen in keiner Weise einander gegenüber zu stehen. Was die Quellen betrifft, so ist auf christlich-reformirtem Standpunkte nach van Oosterzee zu unterscheiden zwischen der hauptsächlichsten und der untergeordneten Quelle (fons primarius et secundarius). Bei der Betrachtung der beiden muss, meint er, die Wertschätzung der Person Christi selbst als der eigentlichen Hauptquelle voranstehen, und hat sich zugleich die Untersuchung anzuschließen, ob und in wie ferne auch das christliche Bewusstsein unter die Quellen unserer Wissenschaft aufgenommen werden darf. In der Folge wird dann Christus als die Hauptquelle bei der Erörterung der Dogmatik dargestellt. Die heil. Schrift, insbesondere das Neue Testament, wird als die vornehmste Erkenntnisquelle und als der Prüfstein der Warheit besprochen, die Bekenntnisschriften der reformirten Kirche gelten als Quellen zweiten Rangs, durch welche die christliche Dogmatik sich vielmehr bei ihrem geschichtlichen, denn bei ihrem philosophischen Teile leiten lassen kann. In der Dogmatik selbst handelt van Oosterzee nacheinander über Gott als den obersten König des Reiches Gottes, über den Menschen als den Untertan des Reiches Gottes, über Jesus Christus als den Stifter des Reiches Gottes, über die Erlösung oder über das Heil des Reiches Gottes, über den Heilsweg oder über das Grundgesetz des Reiches Gottes, über die Kirche oder über die Erziehungsanstalt des Reiches Gottes, über die Zukunft oder über die Vollendung des Reiches Gottes. Von dieser christl. Dogmatik erschien im Jare 1876 eine durchgesehene und verbesserte Ausgabe, in der Hauptsache, so wie man es von dem Schreiber erwarten konnte, nicht verändert. Obwol er so viel als möglich biblisch-evangelisch und reformirt zu sein bestrebt war, so gab doch sein eigenes Urteil stets den Ausschlag, und man empfing also, wie vorauszusehen war, in dieser „Christelijke Dogmatiek" die Dogmatik von van Oosterzee. — Besonders lebte er jedoch in der „Praktischen Theologie", namentlich in der Homiletik, die seine wärmste Sympathie genoß. In der Homiletik konnte der Meister in der heiligen Beredsamkeit theoretisch und methodologisch auseinandersetzen, was er wärend vieler Jare praktisch auf der Kanzel ausgeübt hatte und was er noch fortwärend als akademischer Prediger in der Praxis anzuwenden suchte. Hierbei sprach er vor allem als ein der Sache Kundiger mit ganz besonderer Vorliebe. Außer der Homiletik behandelte er hier noch Liturgik, Katechetik und Pastoral-Theologie, in einem Anhange noch kurz die christliche Halieutik (Missionswissenschaft) und christliche Apologetik. Sein Handbuch für „Praktische Theologie" sah in den Jaren 1877 und 1878 das Licht und verdient noch lange in mehrfacher Beziehung ein Mentor besonders für junge Prediger zu bleiben. Stellt man sich nun vor, mit wie viel Liebe van Oosterzee an seinen dogmatischen und praktischen Kollegien hing, so kann man leicht ermessen, wie wenig ihm die Veränderung behagte, welche in den Nieder-

landen durch das neue Gesetz in den höheren Unterricht gebracht wurde. Durch dieses Gesetz wurde der Unterricht in der biblischen Theologie, in der Dogmatik und in der praktischen Theologie nicht der theologischen Fakultät übertragen, sondern der Vorsorge der Kirche überlassen. Auf diese Weise sah van Oosterzee sich aller seiner Lehrfächer beraubt. Er erhielt dafür, one Zweifel mit seinem Gutfinden, den Unterricht in der Religionsphilosophie, die Einleitung in das Neue Testament und die christliche Dogmengeschichte. So bewegte er sich nach dem 1. Oktober 1877 auf einem für ihn teilweise neuen Boden. Hiezu kam, dass die Mitglieder der theologischen Fakultät nun nicht mehr wie bisher Universitätsprediger waren, da das neue Gesetz keine Universitätsprediger mehr kennt. Gegen seinen Willen und Wunsch sah er sich denn nach dem 1. Oktober 1877 der Stelle eines Universitätspredigers enthoben; er, der dieses Amt so gerne behalten hätte, fülte sich einigermaßen in seinem Berufe geschädigt. Jedoch fur er unermüdet fort, mit Wort und Feder für Kirche und Theologie zu arbeiten. (Kleinere Aufsätze hat er in den letzten Jaren als „Mitteilungen und Beiträge für Kirche und Theologie“ erscheinen lassen, I, 1871, 1872; II, 1873—1875.) Am 6. Februar 1881 durfte er das 40järige Jubiläum seines kirchlichen Amtes (7. Februar 1841) festlich feiern, nachdem er kurz zuvor (25. Januar) das Gedächtnis seiner 40järigen Ehe hatte feiern dürfen. Aber allmählich schwächte eine Krankheit in der letzten Zeit seine Kräfte. Widerherstellung der Gesundheit wurde gesucht, aber nicht gefunden. Dem Geiste nach allezeit hell und klar, mit einem Gedächtnis, das viel und vielerlei festhalten konnte und stets ihm zu Gebote stand, hatte er doch nicht mehr die frühere Beweglichkeit, sah sich auch leiblich mehr nnd mehr beschränkt, und entschlief gegen Ende Juli 1882, bereit und fertig zur ewigen Ruhe einzugehen.

Will man van Oosterzee selbst über sein Leben und über seine Lebenserfarungen in den verschiedenen Perioden seiner Wirksamkeit hören, so hat er seinen Freunden ein Gedächtnis hinterlassen in der nach seinem Tode erschienenen Schrift „Aus meinem Lebensbuche; für meine Freunde; Utrecht 1883“. (Uit mijn Levensboek. Voor mijne vrienden. Utr. 1883.) Es umfasst eine Serie von mehr oder weniger vertraulichen Mitteilungen, die für einen engeren Freundeskreis bestimmt sind, bei denen der Autor sichtlich auf Einstimmigkeit in Sympathie und Antipathie rechnet. Will man ihn in der Eigentümlichkeit seiner Persönlichkeit kennen lernen, so suche man in diesen, von einem seiner Söne, dem würdigen Prediger zu Enschedé P. C. van Oosterzee herausgegebenen Blättern Auskunft. Derselbe fügte einen Anhang hinzu (S. 192—272), in dem wir auch eine vollständige Liste aller Werke finden, kleiner und großer Aufsätze, Beiträge und Gelegenheitsschriften, die überhaupt aus der Feder des reichbegabten Redners, Lehrers und Schriftstellers hervorgekommen sind, welche zum Teil auch in das Gebiet der schönen Wissenschaften und Kunst gehören *), ebenso in das der Poesie. Hier findet man auch angegeben, was in andere Sprachen übersetzt ist (bekanntlich ist dessen nicht wenig von den Werken van Oosterzee's), zugleich hat man eine Übersicht dessen, was er außerhalb des theologischen, kirchlichen oder erbaulichen Gebietes geliefert hat.

Der Verfasser der bekannten „Vorlesung über das Verhältnis Goethes zum Christentum“ („Voorlezing over de betrekking van Göthe tot het Christendom, 1856), und von „Dichterisches Genie; eine Schillerstudie“ (1859), hat stets gezeigt, dass er ein offenes Auge und auch ein warmes Herz für Litteratur und Kunst besaß. Sehr richtig ist er in dieser Hinsicht von einem seiner jüngeren Freunde und früheren Rotterdamschen Amtsbruder, Dr. W. Francken, beurteilt

*) Sehr viele der kleinen Aufsätze und Beiträge sind später in zwei Sammlungen erschienen. a. 1) Redevoeringen, Verhandelingen en verpreide geschriften, Rott. 1857. 2) Varia. Verspreide geschriften, Rott. 1861. b. Verspreide geschriften. I. Christelijk-litterar. Opstellen, Amst. 1877. II. Christelijk-historische Opstellen, Amst. 1878. III. Christelijk-kerkelijke Opstellen, Amst. 1879.

worden, in der „Lebensskizze", welche in den Lebensbeschreibungen der Mitglieder der Gesellschaft für niederländische Litteratur zu Leiden zu finden ist (Levensschets, in de Levensberichten van Leden der Maatschappij van Nederlandsche Letterkunde te Leiden), auch besonders herausgegeben, Rott. 1884. Eine warme, wol verdiente Anerkennung hat der Entschlafene als Kanzelredner gefunden in einer homiletischen Studie „J. J. van Oosterzee als Homilet und Prediger des Evangeliums", durch einen seiner Schüler, Dr. F. van Gheel-Gildemeester, in der Zeitschrift: „Theologische Studien", 1883, S. 371 ff., vgl. damit den Aufsatz von Professor Dr. Lamers: „J. J. van Oosterzee und der Dienst am Worte" in „Stemmen voor Waarheid en Vrede", 1882, S. 267 ff. Eine Übersicht über sein Leben und Wirken gab Dr. A. W. Bronsveld in der Serie von Biographieen: „Mannen van Beteekenis" (Männer von Bedeutung), Harlem 1882, XIV. Ich selbst gab eine kurze Skizze seines Lebens bereits im J. 1882 in: „Een woord ter gedachtenis" (Ein Wort zum Gedächtnis), aufgenommen in dem Utrechter Studenten-Almanach, 1883. Dass mein entschlafener Freund eine dichterische Anlage hatte, beweist der Band „Uit de dichterlijke nalatenschap" (aus der dichterischen Hinterlassenschaft) von Dr. J. J. van Oosterzee, herausgegeben von J. J. L. ten Kate, Amst. 1884, in welchem auch die Verse vorkommen, welche von diesem unserm gefeierten niederländischen Dichter am Grabe seines Freundes, 3. August 1882, vorgetragen worden sind. Das, was an diesem Tage weiter von andern Freunden, ebenso wie von mir an dem Grabe gesprochen worden ist, wurde später vereinigt herausgegeben unter dem Titel: Bij het Graf van Dr. J. J. van Oosterzee. Utrecht 1882. Später erschien: „Onthulling van het Gedenkteeken van Dr. J. J. van Oosterzee", 1. Mai 1884; Worte, gesprochen von Professor Dr. Kruyf, um von kürzeren Kundgebungen zum Gedächtnis des Entschlafenen nicht zu sprechen.

Was auch immer über van Oosterzee geschrieben sein mag, es gibt doch nicht den Eindruck zurück, welchen seine lebendige, aufgeweckte, von Natur lebenslustige, geistreiche Persönlichkeit machte. Er war ein Mann des frischen Wortes in allen Zuständen und Verhältnissen des Lebens. Er war zum Prediger geboren, vorzugsweise zum Festredner. Sollte sein Auftreten ihn in seiner vollen Kraft zeigen, dann muſste man ihn an einem Feste hören. Ein Jubelgruß, eine Weiherede, eine fröhliche Gedächtnisfeier, ein Erinnerungswort, er war der Mann dazu wie wenige. Ein Meister in dem Halten von Festreden begann er stets mit etwas Zutreffendem, wuſste er gerade den rechten Ton anzuschlagen, um die Zuhörer in eine Feststimmung zu versetzen . . Man brauchte nicht zu fürchten, daſs etwas Übertriebenes, eine künstliche Wärme zum Vorschein kommen würde. So haben wir ihn gehört und gesehen, in Kirchen und in Versammlungssälen, unter freiem Himmel oder im kleinen Kreise in einem geselligen Hause; mochte es bei einer Versammlung der evangelischen Allianz oder bei Errichtung eines Monumentes sein, bei einer Predigerversammlung oder bei der Feier eines 100järigen Jubiläums. Besonders bei großen christlichen Festen, wo gleichsam mit allen Orgelzügen gespielt werden konnte, war er in seinem Elemente als würdiger Dollmetscher der heiligen christlichen Festfreude. Dies alles muſs man auch in Rechnung bringen bei Beurteilung seiner Schriften und seiner ganzen Wirksamkeit. Das „Sursum corda" war seine Losung im weitesten und reichsten Sinne des Wortes. **J. J. Doedes.**

Petri, s. am Schluſs.

Philippi, Jakobus, von Basel, Verfasser des Reformatorium vitae clericorum vom Jare 1494, verdient mit seinem vergessenen Buche als Zeuge vor der Reformation aus der zweiten Hälfte des 15. Jarhunderts der Vergessenheit entrissen zu werden. Das Buch ist zwar in der Geschichte der Buchdruckerkunst viel besprochen, sofern es in Basel gedruckt die Jareszal 1444 trägt. Es unterliegt aber nach heutiger Forschung und ihren allgemein anerkannten Resultaten keinem Zweifel, daſs hier ein verhängnisvoller Druckfehler (l statt c) vorliegt; die ältesten nachweisbaren Drucke in Basel sind vom Jare 1472; von dem ge-

nannten Drucker des Buches, Michael Furter, sind erst seit 1490 Drucke vorhanden.

Auch Beziehungen des Verfassers zu Sebastian Brant, der erst 1457 geboren ist, zu Eugen V., der erst 1447 starb, auf Rolevinks Fasciculus temporum, das 1472 edirt, auf das Lavacrum conscientiae sacerdotum des Jacobus de Clusa (der Karthäuser, von Füterbogk), das 1480 erschien, hindern die Annahme jenes frühen Druckjares.

Der vollständige Titel, mit Auflösung der Abkürzungen, lautet: Reformatorium vitae morumque et honestatis clericorum saluberrimum cum fraterna quadam resipiscendi a viciis exhortatione et ad poenitentiae portum applicandi admonitione, cum expressione quorundam signorum ruinae et tribulationis ecclesiae. Die Unterschrift am Ende lautet: Explicit feliciter Reformatorium . . . in urbe Basilea per Michaelem Furter impressorem salubriter consummatum anno incarnationis dominicae M cccc x l iiii in Kathedra Petri.

Der Verfasser des Buches ist nicht genannt und auch wo man des Buches etwa erwänte, gewönlich unerkannt geblieben. Er ergibt sich aber mit Sicherheit aus dem am Schluss der zweiten darin befindlichen Abhandlung abgedruckten Briefe des durch sein „Narrenschiff" so bekannten und hochgestellten Juristen Sebastian Brant in Basel. In diesem, ein Gutachten Brants (das einzige kirchenrechtliche, welches von ihm bekannt ist) enthaltenden und zugleich eine Empfehlung des Buches bildenden Brief wird der Verfasser als venerabilis vir magister Jacobus Philippi sacrae paginae baccalarius formatus dignissimus insignis ecclesie Bas. plebanus bene meritus genannt. Er war also Magister der Theologie an der im Jare 1460 gestifteten Universität Basel, außerdem plebanus = presbyter (parochus) Leutpriester an einer der Baseler Kirchen.

Auf das freundschaftliche Verhältnis, in welchem der Verfasser mit Brant gestanden, weisen die Worte, mit welchen Brant im Brief ihn anredet: pater amantissime praeceptorque integerrime, ebenso wie die Übergabe des Buches zur Durchsicht und Verbesserung, und Brants Urteil: opusculum sanctum tam luculenter quam vere nuper compositum; endlich des letzteren Gutachten, welches er nach damaliger Sitte, um dem Buche seine Autorität als Empfehlung beizugeben, hinzufügen ließ.

Gleichzeitig ergibt sich, dass das Buch (nuper compositum) kurz vor 1494 verfasst worden sein muss, worauf auch die mancherlei Citate aus damals nicht längst gedruckten oder erschienenen Schriften hinweisen, wie die oben angefürten.

Andere spezielle Andeutungen über das Leben, die Person und Schriften des Verfassers bietet das Buch nicht. Die Nachrichten in Gesner's Bibliotheca universalis, in den bekannten Schriften von Jöcher, Fabricius u. a. scheinen aus des Joh. Butzbach Auctarium de scriptoribus ecclesiasticis, dem Nachtrag zu Tritheims gleichlautendem Werk, das bisher leider nur handschriftlich in Bonn vorhanden ist, geflossen zu sein. Zu den aus dem Buch entnommenen Daten wird hier noch hinzugefügt: in scripturis sanctis studiosus et eruditus et saecularis philosophiae non ignarus ingenii excellens, sermone varius, vita et conversatione honestus, scripsit quaedam praeclara opuscula quorumque lectio devotis necessaria valde judicatur. Als Schriften werden aufgefürt: Sermones ad populum, ferner praecordiale sacerdotum und de sacerdotum reformatione, und schließlich noch hinzugefügt: vivere adhuc dicitur in civitate basiliensi sub Maximiliano rege anno d. millesimo 5. 8 = 1508.

Über ihn als Glied der theologischen Fakultät zu Basel findet sich in der noch vorhandenen theologischen Matrikel der dortigen Universität unter dem Rektorate Wölflin's im Jare 1463 erwänt, dass er am 1. Oktober aufgenommen, aus Külchhoffen stammt und plebanus ecclesiae St. Petri gewesen; als Vorlesungen sind angezeigt: primo ecclesiasticus et epistolae ambae ad Corinthios, secundo Ysaias et epistola ad Ebraeos. An einer späteren Stelle (Fol. 13b) wird er de Friburgo in Brisgavia genannt, was sich teils auf das dicht bei Frei-

burg gelegenen Külchhoffen (= Kirchhofen) oder auf sein an der 1460 eröffneten Universität Freiburg*) betriebenes Studium beziehen kann.

Die Zeit seiner Geburt dürfte also ungefär 1430—33 gewesen sein; ob er in Schlettstadt unter dem berühmten Dringenberg gebildet ist, und dort auch seinen späteren Freund, den 1450 daselbst geborenen und erzogenen Wimpheling, kennen gelernt hat, ist zwar warscheinlich, läſst sich aber nicht nachweisen.

Schon 1462 wird er in Basel immatrikulirt, und da er schon im folgenden Jare den Magistergrad besitzt, so scheint er ihn in Basel auch erworben zu haben. Warscheinlich ist er in Folge der Pest oder auch wegen des Aufblühens der neuen Universität mit ihren reichen Mitteln für die zu berufenden Lehrkräfte, wie so viele damals nach Basel gezogen, wo Kaspar Maner († 1474), Joh. Creutzer, der durch seine Beredsamkeit hervorragende Stiftsprediger, der auch bei der Reform des Klosters Klingenthal (1463) tätig war und 1461 auch Johannes von Wesel († 1481), Wilhelm Textor, 1462 aus Erfurt berufen, lehrten. — Später finden wir ihn auch im Magisterverzeichnis der Artistenfakultät als Dekan; vielleicht lieſs er sich, da es an jüngeren Kräften in der theologischen Fakultät nicht fehlte, in diese aufnehmen **); möglich, daſs nachdem mit der Berufung des hervorragenden scholastischen Philosophen Johannes Heynlin de Lapide aus Paris, der bis dahin herrschende Nominalismus in Basel bei dem groſsen Einfluſs, dem Ernst des Lebens, und der umfassenden Gelehrsamkeit des neuen Lehrers dem Realismus, der vis moderna, hatte Platz machen, nach langem Kampfe eine gleiche Berechtigung, ja eine Zweiteilung der Fakultät nach den beiden Richtungen mit gleicher Vertretung im Dekan, gleichen Rechten in den Prüfungen u. s. w. hatte gewären müssen, Joh. Philippi, der selbst dem Realismus gehuldigt, in die realistische Fakultät eintrat. Wenigstens scheint er in der 1465 gewälten Universitätskommission zur Beratung der Universitätsstatuten die realistische Seite vertreten zu haben.

Zu seinen Zeitgenossen in Basel gehören von 1471—1476 Joh. Geiler von Kaisersberg, später in Straſsburg; auſserdem die hervorragendsten Anhänger Heynlins, wie der Humanist und Lehrer der Poesie Joh. Matth. Gengenbach; ferner die Prediger Joh. Ulrich Surgant, bekannt durch sein manuale curatorum praedicandi praebens modum; Bernh. Oiglin und Joh. Mulberg; der Lehrer Georg Binzli, dessen Unterricht Zwingli einige Zeit genoſs; vor Allem Christoph von Utenheim, zuerst als Kollege in der juristischen Fakultät und dann als Bischof von Basel seit 1500, und dessen Freund der berühmte Humanist Wimpheling, der sich in seinem viel bewegten Leben oft in Basel aufhielt, endlich der Jurist und berühmte Dichter des Narrenschiffs, der oben schon erwänte Sebastian Brant. Von Wimpheling haben wir auch ein wichtiges Zeugnis — das einzige, welches wir bei zeitgenössischen Schriftstellern aufzufinden vermochten — über Philippi's Schrift, indem er in seinem trefflichen Traktat de integritate (1505) das reformatorium Philippi's zweimal erwänt, als besonders wichtige Schrift für's Studium, und als Zeugnis dafür, daſs man auch (c. 31) absque cucula absque voto in communi leben könne.

Philippi's Wirksamkeit scheint mehr in der Stille stattgefunden zu haben, wie dies seine Schriften und namentlich seine Neigung zur Zurückgezogenheit und sein Interesse für die Brüder des gemeinsamen Lebens wie seine Hinneigung zu ihnen zeigte, einzig darauf bedacht, daſs da das Heil der Kirche in der Reform ihrer Geistlichen bestehe, deren innere Besserung und gröſsere Bildung mit allen Mitteln zu befördern sei. Dazu diente diesen Kreisen vorzugsweise auch die Herausgabe und Verbreitung guter Schriften durch den Buchdruck. So dürfen wir auch mit Bestimmtheit auf unseren Philippi das 1488 erschienene Gra-

---

*) Freilich die noch vorhandene Matrikel nennt ihn nicht; dies würde aber nichts dagegen beweisen.

**) Wie Vischer, Geschichte der Universität Basel, S. 166, anerkennt, sind hier in der Matrikel manche Unklarheiten.

duale (impressum per Mich. Wensler et Jacobum Kilchen) und das 1492 gedruckte Breviarium (impressum per Jacob de Phorczen, impensis vero dom. Jacobi de Kirchen) zurückfüren.

Demselben Zwecke dienen auch seine ihm in Butzbachs auctarium beigelegten Schriften: sermones ad populum (bis jetzt noch nicht aufgefunden), sein praecordiale sacerdotum devote celebrare cupientium utile et consolatorium, das 1489 und 1490 zu Straßburg und Basel erschien; auch später 1516 in Paris; es ist dieses praecordiale weder zu verwechseln mit dem cordiale des Gerard von Vliederhoven noch mit dem devotum praecordiale des Dionysius Carthusiensis, welche beide von den vier letzten Dingen handeln, wogegen das des Philippi ein manuale ist für die einzelnen Wochentage zum Lesen und Meditiren, ein Gebetbuch, wie auch das Titelbild, ein vor einem Altar betender Priester, zeigt.

Sein Hauptwerk ist sein reformatorium. Die Tractatuli desselben handeln im allgemeinen de reformatione et poenitentia ecclesiasticorum, und zwar 1) de fraterna correctione von der brüderlichen Zurechtweisung wegen der Unmäßigkeit, des Hochmuts und anderer (bes. fleischlicher) Ausschreitungen und Missbräuche der Priester, von ihrer Besserung und Buße; namentlich ist zu beachten Kap. 8, wo er von den Ausgelassenheiten bei der Primizfeier mit Gauklern, Possenreißern, Sängern und Sängerinnen, Tanz und anderen Unsitten, wie sie besonders in Oberdeutschland vorkommen, handelt; in Bezug hierauf hält er den Geistlichen vier Warheiten mit vier daraus abgeleiteten Instruktionen und Betrachtungen vor. Der 2) Traktat, de tribulationibus et signis ruinae ecclesiae zeigt, wie die Kirche blühen und im Frieden gedeihlich fortschreiten könnte, wenn die priesterliche Würde, die Heiligkeit bewart bliebe; wenn der bischöfliche Stand alle seine Pflichten treu erfüllt und rechtschaffen lebt. Da es an treuen Haushaltern fehlt, geht die Kirche täglich ihrem Untergang mehr entgegen. Christus hat sie mit allen nötigen Gaben ausgestattet, aber von Anfang an hat sie mit der ihr feindlichen Welt gebuhlt. Das ist die Ursache ihres Verfalls, und die Kennzeichen davon sind: die Trennung der Völker vom römischen Reich, die der Kirchen von der römischen Kirche und die vieler Christen vom katholischen Glauben. — Jegliche Besserung wird abgewiesen. Gottes Wort will man nicht hören, die Mahnungen der Schrift hält man für Fabeln, und die darüber nachdenken für Phantasten. Die falsche Schriftauslegung der Neueren bringt Häresien und Spaltungen; Jeder glaubt die Schrift erklären und nach Willkür behandeln zu dürfen. Dann werden die vielen Sünden und Schanden der Geistlichen aufgezält. Es könnte, schließt er, noch Unzäliges genannt werden, was der Besserung, der Reformation bedürfte, was ich aber alles Gott dem Reformator von allen überlasse.

Hieran reiht er 3) commendatio et laus sive tractatus communis vitae clericorum et sacerdotum quae et qualis sit, ne detrahatur sibi per simplices et eam ignorantes, woran sich dann consuetudines domus nostrae schließen, aber nicht die eines bestimmten Hauses, dem der Verfasser angehört hätte, sondern nur wörtliche Mitteilung eines ihm zugekommenen Berichts.

4) Ein im Register nicht erwänter Anhang ist überschrieben: pulcra moderatio pro timoratis conscientiis, und richtet sich gegen den unerlaubten Missbrauch, viele kirchliche Benefizien, Präbenden und Ämter auf eine Person zu häufen. Der Verfasser sucht ängstliche Gewissen zu beruhigen. Es gab wol keinen Geistlichen, der sich in dieser Hinsicht nicht einer Übertretung der kanonischen Bestimmungen hätte schuldig machen müssen.

Aus allen diesen im reformatorium enthaltenen Mahnreden tönt uns die Stimme eines über den Verfall der Kirche tief ergriffenen Geistlichen entgegen; es sind die Stimmen aller ernsteren Kleriker und Christen des Jarhunderts der großen Reformkonzilien: wir finden Anklänge an die Bußstimmen von Bernhard von Clairvaux an, und um nur an Zeitgenossen zu erinnern, an die Rede, mit welcher Matthias Hummel 1460 die neue Universität Freiburg eröffnete, an Gerson, Geiler von Kaisersberg, Seb. Brant, Felix Hemmerlin, Wimpheling u. a. Die Notwendigkeit einer Reform war anerkannt; aber es fehlte an der rechten

Erkenntnis von dem Grundschaden der Kirche und darum auch von dem einzigen Heilmittel. Es war ein gesetzlicher Zug, der durch alle Reformbestrebungen hindurchging: strenges Halten auf die vorgeschriebenen kanonischen Satzungen und kirchlichen Pflichten, auf die Gebote der hl. Schrift, nach dem Vorbild der alten Kirche der ersten Zeit; aber es fehlt an der Erkenntnis, dass nur durch eine mittelst der Predigt des Evangeliums von der freien Gnade Gottes gewirkten inneren Erneuerung und Widergeburt der Kirche im Glauben bei dem Haupt und den Giedern dem Grundschaden abgeholfen werden kann. — Auch der Versuch des Jak. Philippi durch ein gemeinsames Leben der Geistlichen, durch bessere Erziehung und Bildung derselben zu wirken, bleibt one jene tiefere Grundlage des lebendigen Glaubens und der Buße one Erfolg. Geiler hat nach Dacheux (Jean Geiler de Kaysersberg, un reformateur catholique à la fin du XV siècle, 1876, S. 49 ff.) 1507 geäußert: „Da der Papst, der Kaiser, die Könige und Bischöfe nicht wollen unser Leben reformiren, wird Gott einen Mann senden, der es tun und der die verfallene Religion herstellen wird. Ich wünsche diesen Tag zu sehen, aber ich bin zu alt; viele von euch werden ihn sehen; ich bitte euch, denket an das, was ich euch sage". Die Straßburger haben diese Worte des berühmten Reformpredigers wol im Gedächtnis behalten. Denn 1522 auf dem Nürnberger Reichstage haben sie daran erinnert: „Wir sind bis jetzt bei der alten Religion geblieben. Was die Anklagen gegen Priester und Mönche anbelangt, so haben wir schon vor zwanzig Jaren änliches gehört; lange ehe von Luther die Rede war. In dieser Zeit predigte Geiler im Dom und hatte oft Unterredungen mit dem Bischof und dem Magistrat über die Mittel, das unordentliche Leben des Klerus zu bessern; aber es hat nichts genützt; es gab keine Reformation".

Vorstehender Darstellung des Jac. Philippi und seines reformatorium vitae clericorum liegt des Unterzeichneten ausfürlichere Abhandlung: das reformatorium vitae clericorum, ein Spiegelbild aus der Zeit vor der Reformation in Luthardt's Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1886, S. 98 ff. zu Grunde. L. Schulze.

Predigt, Geschichte der, s. am Schluss.

Rode, Johannes, Rektor des Hieronymushauses der Brüder vom gemeinsamen Leben zu Utrecht. Nach diesem alten und für die Niederlande so berühmten Bischofssitze wurden die Brüder vom gemeinsamen Leben erst im Jare 1474 verpflanzt, unter dem Bischof David von Burgund, jenem prachtliebenden, gewalttätig und willkürlich herrschenden, aber furchtsamen, daher wenig geachteten Kirchenfürsten. Der gute Name, welchen die Brüder überall sich erworben, bestimmte einige angesehene Einwoner der Stadt, an die Brüder des Hieronymushauses zu Delft die Bitte zu richten, geeignete Brüder hieher zu verpflanzen und anzusiedeln. Es kamen drei Brüder, unter ihnen zwei Priester, mit guten Büchern und Allem, was zu einer Hauseinrichtung nötig war, auch genügend mit Geld ausgerüstet. Sie fanden aber auch dort reichliche Unterstützungen aller Art. Durchs Loos wurde bestimmt, dass der h. Hieronymus der Schutzheilige des neuen Hauses sein solle. Der Bischof bestätigte diese Stiftung am 5. März 1476. Von Anfang an scheint man hier, wie es auch in Delft geschehen war, Jünglinge ins Haus zur Erziehung fürs geistliche Amt aufgenommen zu haben; denn schon zwei Jare später erweitern die Brüder, um ihre Schüler unterzubringen, durch Ankauf einiger Häuser ihren Besitz. Daneben muss noch eine größere öffentliche Schule bestanden haben, an welcher sie nicht bloß unterrichteten, deren Schüler sie nicht bloß unterstützten und die auch ihre Zöglinge besuchten, sondern die auch unter ihrer Leitung gestanden zu haben scheint. Denn der 1507 am 25. April vom bischöflichen Vikariat ihnen gegebene Ablass von 40 Tagen spricht von scholae Hieronymi, und gewärt Ablass für alle diejenigen, welche den Brüdern Bücher zu binden, zu schreiben oder zu illustriren bringen; für alle, welche die Schulen des Hieronymus zur Ausbildung in Sitte und Wissenschaft fleißig

besuchen, für die Scholaren, welche sich hier aufhalten und den Lehrern gehorsam sind, und für alle, welche die Verirrungen der Schüler zur Kenntnis des Vorstehers bringen würden.

Die ersten Vorsteher, Rektoren, der neuen Stiftung (und wol auch der damit verbundenen Schulen) sind Pieter Gerards van s'Gravenzande, sodann Joh. Simons van Delft, welcher besonders in der Geschichte bewandert, der Lehrer des geachteten Humanisten und Hauptes des heil. Geist Collegiums zu Löwen, Marten Dorp van Naaldwijk und wol auch des später zu nennende Hoen gewesen (Aurelius in seiner Batavia illustrata p. 127); ihm folgte Cornelis van Driel, durch den das Haus sehr bereichert wurde; dessen Nachfolger sind unbekannt, bis auf den bedeutendsten unter allen, Johannes (Hinne, Hinneus, nicht wie andere ihn irrig latinisirt haben: Henricus) Rode. Die wenigen von ihm sehr zerstreut vorhandenen Nachrichten ergeben folgendes. Zeit und Ort seiner Geburt ist unbekannt. Nach einem Briefe Bucers stammt er aus den Niederlanden; in dem zweiten Jarzehnt des 16. Jarh. erscheint er als Haupt des Bruderhauses zu Utrecht, und stand wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit in hoher Achtung bei seinem Bischof Philipp von Burgund (von 1517—1529), einem Manne, der humanistischen Bestrebungen zwar nicht fremd war, den Erasmus seinen Mäcen nennt, der auch für gewisse reformatorische Bestrebungen, wie sie in Holland seit Wessel in weiteren Kreisen sich geltend machten (Lesen der Bibel, statt der Legenden, Verminderung der Festtage, Aufhebung des Cölibats), Interesse (Royard, Gesch. van het Christ. en Nederl. II. 99), aber doch kein inneres Glaubensverständnis hatte, vielmehr in religiösen Fragen gleichgültig sich zeigte und in seinem Leben dem Leichtsinn in jeder Hinsicht nur zu oft den Zügel schießen ließ. Ob Rode den in den Niederlanden weit bekannten, geehrten Joh. Wessel noch persönlich in seiner Jugend kennen gelernt und von ihm gelernt hat, ist sehr unwarscheinlich; denn Wessel starb 1489. Aber wie er von Gröningen aus die wissenschaftlichen Bestrebungen der Abtei Adwert förderte und mit den Brüdern des Agnetenberges bei Zwolle gern verkehrte, so hatte er an dem früheren Bischof David von Utrecht einen in seinem sittlichen Leben zwar nicht tadellosen, aber wegen der von ihm geteilten humanistischen Bestrebungen doch einen einflussreichen Beschützer, bei den wegen seiner reformatorischen Lehren erfarenen Angriffen. Seine aus dem letzten Jarzehnt seines Lebens stammenden Schriften werden auch im Bruderhause zu Utrecht nicht unbekannt geblieben sein können. Aus dem Gröninger Bruderhause haben wir das urkundliche Zeugnis seines Vorstehers, des Gosewinus von Halem (gest. 1530), wie nachhaltig Wessels Einfluss dort gewesen ist (in Hardenbergs Vita Wesselii vor dessen opera 1614, p. 7), und sein Widerspruch gegen die Transsubstantiationslehre hatte in weiten Kreisen bei den Priestern, namentlich bei den in den Bruderhäusern wol am Ende des 15. Jarhunderts erzogenen, Anklang gefunden. (Moll, Kerkgesch. van Nederl. II, 3, 303; II, 4. 92, ferner Antwerp. chronijkge 1743, p. 27).

Sichere Nachrichten über Rode haben wir erst, nachdem die Thesen Luthers in den ersten Monaten des Jares 1518 in den Niederlanden bekannt geworden waren. Guilelmus Nesenus aus Löwen schreibt im April 1518 an Zwingli (op. VII, 39), dass Jedermann des Lutherii Bücher kaufe, trotzdem ja weil auf den Kanzeln und sonst gegen sie geeifert werde; und Erasmus in Antwerpen bestätigt (ep. 317, 18. Mai) den weiten Vertrieb derselben. Viel trug dazu auch der Einfluss von Luthers Schüler in Wittenberg, den Luther seinen constudens nannte (Br. v. de Wette I, 42), des Heinrich von Zutphen, Prior des Augustinerklosters in Dordrecht bei, das seit einigen Jaren mit der sächsischen Kongregation verbunden war. Hier hatten sehr früh drei Augustiner alsbald nach Luthers Auftreten von den Kanzeln gegen die Kirche, den Ablass und andere heilige Dinge gepredigt; ungeachtet der Provinzialmagister, Wilhelm von Alkmann, bei seiner Visitation am Anfang des Jares 1518 es verboten hatte, musste man, da nach seiner Abreise es doch wider geschah, durch einen Boten mit einem Briefe vom 8. März 1518, gegen diese bei ihm Klage erheben. Aber erst als 1519 der Dominikaner Dirks von Beverwijk aus Löwen gegen sie einschritt, ward

Heinrich 1520 seines Priorates in Dortrecht, und bald nachher seines Subpriorats in Antwerpen entsetzt. Im November dess. Jares ging er nach Köln und bald nach Wittenberg, um bei Luther seine Studien zu vollenden. Zum Magister creirt, kehrt er 1522 nach Dortrecht zurück, um das Evangelium hier und an anderen Orten zu predigen; noch ehe er am 11. Dezember 1524 den Flammentod erlitt, waren schon vor ihm andere Märtyrer den gleichen Weg vorangegangen.

In Utrecht hatte 1520 der schon einmal wegen seiner ketzerischen Lehren angegriffene und zum Widerruf gezwungene Dominikaner Woute (Walter) wider zu predigen angefangen und den Spottnamen der „lutherische Mönch“ erhalten; namentlich als er in Delft gegen den vom Papst bewilligen Ablass für die St. Lorenzkirche in Rotterdam auftrat. Unter denen die sich ihm anschlossen war Mag. Friedr. Hondebeke (Canirivus) Georgius Saganus, ein wissenschaftlich gebildeter Mann, mit welchem Rode später zusammen nach Deutschland reiste, der jugendliche Johannes Sartorius (Jan Snijders) und der bedeutendste von allen der Mag. Cornelis Henricxs (Heinrichsson) Hoen (Honius)*); er war Advokat beim Gerichtshof von Holland im Haag, und hatte seine Erziehung in seiner Vaterstadt Gouda warscheinlich in der dortigen unter der Leitung der Brüder vom gemeinsamen Leben stehenden Schule erhalten; von dort kam er in die Hieronymusschule zu Utrecht, wo er zusammen mit Martinus Dorpius durch Johann Simons von Delft unterrichtet wurde. Hier legte er den Grund zu seiner humanistischen wie christlichen Ausbildung. Als im Jare 1509 der gelehrte Jacob Hoek (Angularius) Kanonikus und Dechant in Naaldwijk gestorben war, hatte der zum Erben seiner Schriften eingesetzte Schwesterson Martin Dorpius (seit 1504 Professor in Löwen) seinen Freund Hoen beauftragt, diese Erbschaft anzutreten; bei der Durchsicht fand letzterer den Briefwechsel des Erblassers mit Wessel über den Ablass und das Fegefeuer, viele andere Schriften Wessels und eine Abhandlung über das Abendmal**) — ein Fund von um so größerer Bedeutung, als die schriftliche Hinterlassenschaft Wessels durch die nachspürenden Bettelmönche möglichst vernichtet war.

Hoen war ein Mann, der sich von allen Seiten des höchsten Ansehens erfreute. Sowol Erasmus als auch der Lehrer desselben, Cornelius Aurelius, Kanoniker bei den Augustinern im Kloster Hemsdonk zu Brandwijk, ehrten ihn hoch; jener nennt ihn vir optimus (op. III, 766), dieser vir doctissime, qui advocatus hominum pauperum et eleemosynarius liberalissimus, der die candida literatura — die klassische und biblische Wissenschaft — eifrig betrieb***), und die Statthalterin Margaretha nennt ihn in einem öffentlichen Statsakte: Homme eagie (agé), bien doct, devocieulx, grand aumosnier, d'honneste vie et conversation, advocat postulant audict conseil de Hollande et aultrement tout bien renommé †).

Die „lutherische Pest“, welche von diesen genannten Männern verbreitet wurde, war, wie Wilhelm Heda in seiner Chronik (1520) sagt, auch nach der Stadt des hl. Martin gekommen ††), in Utrecht, wo die Seele Aller der genannte Rektor des Bruderhauses und der Hieronymusschule war. Welchen Einfluss er auch auf seine Schüler hatte, ersieht man an dem jungen Joh. Pistorius aus Woerden, den sein Vater wegnahm und nach Löwen schickte, wo er seine Stu-

---

*) Nicht Hovius, wie ihn Hardenberg in der Vita Wesselii l. c. p. 12 und Delprat S. 153 wol nur als Druckfehler schreiben.

**) Hardenberg vita Wesselii: Propositiones ex evangelio de corpore et sanguine Christi. Seine Schrift: de sacramento eucharistiae wurde erst später gefunden und ist erst 1614 in der Gröninger Ausgabe der W. Wessels gedruckt; vgl. Goebel in d. Stud. u. Krit. 1842. — de Hoop Scheffer geschied. der Kerkhervorm. in Nederl. 1873, p. 88.

***) In Burmanni Hadrianus VI, 1727, p. 249.

†) In einem Brief vom 3. März 1523, Memorialb. Fol. 9, v.

††) Vita M. Willebordi p. 27.

dien vollendete und 1522 zum Priester geweiht wurde *). Darnach muſs Rode auch schon um 1519 seine reformatorischen Lehren verbreitet haben.

Die gefundenen Schriften Wessels fanden auch in ihm einen aufmerksamen Leser und bei ihm ungeteilte Zustimmung, namentlich hinsichtlich der schon früher vielfach bedenklich gefundenen Transsubstantiationslehre. Man überzeugte sich in diesen Kreisen, daſs die Einsetzungsworte geistlich gefaſst werden müſsten mit Rücksicht auf Joh. 3, 36 und 6, 54: Leib und Blut ist so viel als Christus selbst und sein Opfer; jenes genießen heißt sich im Glauben und in der Erinnerung (fide et commemoratione) mit ihm vereinigen. Hoenius weicht von dieser geistlichen Auffassung Wessels noch insofern ab, als er auch diese fallen ließ, und die Einsetzungsworte erklärte: „das ist das Unterpfand, das Zeichen meines Leibes, dies bezeichnet meinen Leib". Doch wünschte er in dieser Hinsicht das Urteil Luthers, auf dem nach seiner Ansicht omne judicium sacrae scripturae beruhe **), sowol über Wessels, als seine Ansicht einzuholen, zugleich aber auch ihm Wessels wieder aufgefundene Schriften mitzuteilen und ihn zu einer Herausgabe derselben zu bestimmen.

Niemand schien zu dieser Reise geeigneter als der schon mehrfach — wol in Bruderschaftssachen — in Deutschland gereiste ***) Joh. Rode. Mit einer schönen von den Brüdern auf dem Agnetenberge bei Zwolle gefertigten Abschrift und einem Schreiben von Hoen, in welchem dieser seine Auffassung vom hl. Abendmal darlegte, und in Begleitung des oben erwänten Georgius Saganus kam er nach Wittenberg †). Die Reise muſs im Winter 1520 auf 1521 stattgefunden haben und ist von einer späteren Reise Rodes 1523 nach Basel zu unterscheiden; denn die erste Wittenberger Ausgabe der von Rode überbrachten Werke Wessels ist vom Jare 1521, was auch zu einem Briefe Zwinglis von 1525 stimmt, in welchem er „vor vier Jaren" schreibt. Allerdings erst die in Basel erschienene dritte Ausgabe vom 29. Juli 1522 ist mit Luthers kräftiger und ergreifender Vorrede versehen ††). Der Brief des Honius ist zwar one Unterschrift, aber doch nicht, wie Gerdes (Monum. p. 231), Kist (a. a. O.) und Goebel (in Stud. u. Krit., 1842) behaupten, ein Schreiben Wessels, das in dem erwänten Nachlasse gefunden sein soll. Dagegen spricht, ganz abgesehen vom Stil und der historischen Zeitlage, sowol die völlig verschiedene Auffassung vom Abendmal als ganz besonders völlig entscheidend, daſs Zwingli in seiner Ausgabe von 1525 ausdrücklich per Honium Batavum hinzufügt, und Kists Behauptung, daſs Zwingli den ganzen Brief interpolirt habe, wird durch den Schluſs widerlegt, an welchem Zwingli mit deutlichen Worten seinen Anhang unterscheidet. Der Brief selbst ist wegen seiner hohen Bedeutung für das reformirte Bekenntnis überhaupt und die reformirt gewordene Kirche der Niederlande bei de Hoop Scheffer seinem Hauptinhalt nach widergegeben.

Luther empfing Wessels Schriften und gab freudig seine Zustimmung zu deren Druck, und war wol nur wegen der Reise nach Worms und seines Wartburger Aufenthaltes gehindert, sie unter seinem Namen herauszugeben; dafür

---

*) Historie van het lijden en de doodt aengedaen Jan de Backer door G. Gnapheum.

**) Brief an Luther bei Gerdes I, Monum. p. 231.

***) Henrici Antonii van der Linden systema theol. 1611 p. 9, ad evangelicos in Germania saepe excurrit, könnte sich allenfalls auch auf die späteren Reisen beziehen.

†) Nicht Sylvanus wie Henr. Ant. l. c. hat, der auch das Jar der Reise fälschlich 1524 ansetzt. Unsere Zeitbestimmung auch bei de Hoop Scheffer a. a. O. S. 89 ff. Auch Kist in Ned. Archief II, 115, später III, 399 setzt letzterer sie 1519 oder 20. — Die Angaben bei Schoockius de bonis ecclesiasticis 530, daſs Rode beauftragt gewesen, ut cum Luthero conferret de praecipuis christianae religionis capitibus scheint auf eine frühere Reise sich zu beziehen, da von Luther 1521 kaum noch gesagt werden kann: vixdum notus.

††) Wie Erasmus a. a. O. S. 894 in s. Br. vom 5. Okt. 1525 schreibt: Carolstadius quum hic clanculum latitaret, sparsit libellos germanice scriptos, quibus contendit in eucharistia nihil esse praeter panem et vinum. — Batavus quidam ante annos quatuor egit idem epistola, sed sine nomine quae nunc excusa est (nämlich durch Zwingli).

schrieb er in der dritten Ausgabe von 1522, die durch Adam Peter in Basel gedruckt wurde, die berühmte Vorrede vom 29. Juli 1522, mit dem bekannten Lobspruch auf Wessel: „Wenn ich dies früher gelesen hätte, so hätte es meinen Gegnern scheinen können, als ob Luther alles aus Wessel geschöpft habe, — so ist unser beider Geist auf eines gerichtet". Doch weder Wessels noch die von Rode verteidigte Auffassung des Honius übers Abendmal konnte Luther billigen. Daher gab er von jener Abhandlung nur den Auszug in den sog. Propositiones heraus, und wies die Lehre des Honius scharf ab. Dies Gespräch Rode's mit Luther über die Abendmalslehre kann nicht dasselbe sein, welches Luther und Karlstadt zu Jena im August 1524 darüber fürten (Walch XV, 2422, und de Wette, Luthers Briefe II, 550), wie Hardenberg a. a. O. S. 13 u. 14 nach einer Mitteilung aus dem Munde des Thomas Blaurer, der, ein jüngerer Bruder des bekannten Constanzer Reformator Ambrosius Blaurer, in Wittenberg studirte und in Luthers Hause verkehrte, behauptet. Denn Karlstadt vertrat 1521 noch Luthers Auffassung und hat seine eigne, von der Wessels und des Honius abweichende erst 1524 veröffentlicht; dazu hat Blaurer früher, nämlich schon 1522 daselbst studirt*) und Hardenberg hat auch sonst in diesen Angaben mehrere nachweisbare Ungenauigkeiten; denn Luthers Brief an Oekolampad in Basel kann nicht vor dem 2. April 1521 geschrieben sein, da Oekolampad erst seit dem 17. November 1522 daselbst wonte. — Wenn Blaurers Nachricht bestehen soll, dass Karlstadt zugegen war, und durch Rode auf seine Ansicht gekommen sei, so müsste die Reise Rode's später gesetzt werden; oder wenn dies aus gleich anzugebenden Gründen nicht geht, eine zweite Reise Rode's nach Wittenberg ein Jar später angenommen werden; die Vermutung von H. Scheffer, Karlstadt habe damals nur günstiger über die abweichende Ansicht geurteilt, könnte dann auch bestehen bleiben.

Kehren wir zu Rode zurück, so finden wir vom Jare 1522 zwei wichtige Nachrichten über ihn. Nach Utrecht zurückgekehrt wird er daselbst 1522 seines Amtes propter Luterum entsetzt, wie die Chronik des Doesburger Fraterhauses, welche vom Jare 1425—1559 reicht, zu dem Jare 1522 angibt. (Kerkhist. Arch. III, 110) **). Sein bisheriger Gönner, der Bischof, vermochte ihn nicht länger zu halten, er hatte schon am 18. August 1521 Luthers Schriften verbrennen lassen. Rode verließ das Land. Ob er nun noch einmal nach Wittenberg gegangen und hier nochmals mit Luther des Honius Auffassung besprochen hat ***), und dann erst gegen Ende des Jares nach Basel, oder sofort dahin sich begeben hat, wird sich nicht sicher ermitteln lassen. Feststeht, dass Rode (mit Saganus) im Januar 1523 in Basel sich aufhielt und mit Oekolampad eine Unterredung hatte †) und auch in Zürich bei Zwingli gewesen ist. Warscheinlich hat Rode in Basel auch die Ausgabe der Werke Wessels betrieben, oder an dem Neudruck mitgearbeitet, zu welcher Luther seine Vorrede geschrieben. Sie erschien im September 1522 und enthält einige Schriften und Briefe Wessels, besonders den über den Ablass an Jak. Angularius. Als Luther bei Gelegenheit dieser Ausgabe erfur, dass Rode in Basel sei und auch des Honius Abendmalslehre daselbst verbreite, nahm er Anlass, bei erster Gelegenheit sich so eingehend gegen dieselbe zu erklären, wie es in der Schrift an die Böhmen von 1523 geschah.

Oekolampad, der am 16. (17.) November 1522 nach Basel gekommen, hatte später Rode bei Cratander getroffen, mit welchem er wegen des Drucks der Schriften Wessels verhandelte ††). Er empfing einen woltuenden Eindruck von

---

*) Wie zwei Briefe seines Bruders Ambrosius (vom 25. Juli 1522 an Thomas Bl., und vom 6. August d. J. an Melanthon) zeigen.

**) Rector domus clericorum in Trajecto D. Johannes Roy propter Luterum depositus est.

***) Aus Luthers Schrift vom November 1523 an die Böhmen, in welcher er des Honius Ansicht sehr genau erwänt und bekämpft, folgt eine solche kürzlich gehabte Unterredung über dieselbe nicht.

†) Henricus Antonii a. a. O.

††) Ep. Oecol. et Zwinglii ed. Bas. 1546, p. 209b.

ihm, und des Honius Schreiben über die Auffassung vom h. Abendmal wie Rodes Unterredungen darüber wirkte befreiend und beseligend auf ihn, so dass er nun bei seinen schon lange bestehenden Bedenken zur Klarheit kam *). Beide begaben sich alsbald nach Zürich zu Zwingli, zu der von diesem am 19. Januar 1523 daselbst von den angesehensten Bürgern der Stadt abzuhaltenden Disputation über seine 67 Thesen. Es ist nicht unwarscheinlich, dass die Holländer dieser beiwonten; denn in dieser Zeit haben sie mit Zwingli über das Abendmal konferirt **). Bisher hatte Zwingli, wie er an seinen Lehrer Wyttenbach schreibt, noch nicht in dieser Weise vom Abendmal gelehrt, als es jetzt der Fall ist; auch am 14. Juli schweigt er noch in der Erklärung zur 18. These darüber. Erst in seiner Schrift de canone missae epicheiresis vom 4. Sept. 1523 gibt er einige sehr vorsichtige Andeutungen. Es ist daher auffallend, dass Zwingli später an Melanthon (op. IV, 970), im Jare 1529, diesen von Rode stammenden Einfluss nicht erwänt, sondern nur Schriften des Erasmus jene Auffassung zu verdanken bekennt, wärend er in dem genannten Brief an Wyttenbach vom 15. Juni 1523 des Honius Ansicht billigt, aber über sie als ein tiefes Geheimnis schreibt. Es kann jedoch nur Rodes Besuch, des Honius Schrift und jener Einfluss in Verbindung mit Oekolampad, der gleichfalls durch Rode zu seiner Ansicht gebracht war, ihn zu seiner neuen Auffassung gefürt haben (op. II, 297. 11. 37). Zwingli wollte anfänglich damit noch nicht an die Öffentlichkeit treten, daher auch seine Vorsicht in der Erklärung zur 18. These und selbst noch in der Schrift vom folgenden Jare. Erst nachdem er 1525 den Honiusbrief und die Abhandlung des Oekolampad herausgegeben hatte, ließ er 1526 seine klare „Underrichtung vom Nachtmahl Christi" folgen, für welche die Zeit nunmehr empfänglich schien.

Im folgenden Jare 1524 finden wir Rode in Straßburg bei Bucer. Es ist unwarscheinlich, dass er — der abgesetzte „Lutheraner" — in seine Heimat zurückgekehrt ist. Denn dort hatten die Verfolgungen und Gefaren seit dem Verfolgungsedikte Karls V. von 1521 zugenommen; schon im Oktober 1522 waren zwei Augustiner hingerichtet, und am 2. Juli 1523 hatten die „zwei jungen Knaben Heinrich Voes und Joh. Esch ***) (von Essen) gleichfalls den Märtyrertod erlitten, der Luther bekanntlich zu seinem Trostschreiben veranlasst hatte. 1524 war der Bischof von Utrecht gestorben; sein Nachfolger, Heinrich von Baiern, setzte die Verfolgung mit größerer Energie fort. Das größte Aufsehen erregte aber die am 5. September 1525 vollzogene Hinrichtung von Rode's Schüler Johannes Pistorius, Jan de Bakker. Sein Studium an der Löwener Universität hatte nicht, wie sein Vater gewünscht, das durch Rode's Unterricht eingeflößte Gift der lutherischen Ketzerei verdrängt. Dann zum Priester nach Heerjakobswoude berufen, ward er bald nach Utrecht wegen seiner Predigten zur Verantwortung gezogen. Doch die Wördener Bürger wussten ihn aus seinem über ihn verhängten Gewarsam zu befreien; er ging 1523 auf einige Monate nach Deutschland (Wittenberg?); mit neu belebtem Glaubensmut heimgekehrt, ward er sofort verfolgt, und auch vor Gericht gestellt; ein Widerruf ward nicht erzielt; unter dem Tedeum seiner Mitgenossen im Leiden und dem Gesang von Ps. 31, den er selbst anstimmte, hauchte er betend in den Flammen seinen Geist aus †).

Auch Rode's wackerer Freund Honius war schon im Februar 1523 der Verfolgung erlegen; ins Gefängnis geworfen, und erst als am 29. Oktober auf Drängen der Generalstaten die Statthalterin ein milderes Verfaren eintreten ließ, gegen eine Bürgschaft von dreitausend Dukaten entlassen, die sofort verfallen

---

*) Hagenbach, Oecol. S. 20.

**) Lavater hist. de orig. controvers. sacramentariae p. 16. Gegen Christoffel in seinem Schreiben über Zwingli I, 258, der den Rode erst im Sommer 1523 zu Zwingli kommen läset.

***) v. Kampen, Geschichte der Niederl., I, 253 f. Wenzelburger, Geschichte der Niederl. I, S. 748 ff., Köstlin, in s. Leben Luthers I, 641 f.

†) Brandt, verhaal van de Reformatie en ontrent. der Nederlande, Amst. 1669, p. 110 und H. Scheffer p. 365—89.

würden, falls er seinen Wonort verlassen hätte. Seinem Glauben treu war er vor dem April 1525 gestorben; noch gegen seine Witwe wurden später Strafen verhängt.

Wie erwänt war Rode wärend dieser Zeit in Basel und später in Straßburg bei Bucer, auf seiner Rückreise von dort. Dies geht hervor aus einem an Martin Frecht in Heidelberg (später in Ulm) gerichteten Briefe Bucers, welcher auch von großer Bedeutung für Rode's und Bucer's Stellung zur Abendmalslehre ist. Es heißt darin: „Unterdessen, — nämlich nachdem Karlstadts Schriften mit seiner neuen Auffassung 1524 erschienen waren und Bucer, wie er sagt, über den Sinn der Einsetzungsworte Untersuchungen anstellte — kam ein fremder Mann zu mir, Johannes Rhodius, ein so frommes, ein so erleuchtetes Herz in Werken und in Worten, dass ich, was die Einsicht und das Urteil in Glaubenssachen und das den Glauben zierende Leben anbetrifft, Niemanden kenne, den ich ihm vorziehen möchte, selbst Luther nicht ausgenommen, obgleich Luther einen in der Lehrhaftigkeit viel reicheren Geist hat. Er ist aus den Niederlanden gebürtig, wo er das treibt, was Paulus bei den Griechen getrieben hat. Obgleich er Luthern auch als seinen Lehrer anerkennt, so verdankt er doch in einigen Stücken mehr dem Wesel (muss natürlich genauer heißen, wie aus der obigen Darlegung hervorgeht: Wessel). Ich kann mich übrigens nicht genug wundern, dass wir uns so wenig aus diesem Manne machen. Dieser Rhodius nun war (Herbst 1524) mein Gast, und hat mit der Schrift in der Hand viel über diese Frage (vom Abendmal) mit mir verhandelt, und ich habe die Meinung Luthers aus allen Kräften gegen ihn verteidigt. Aber da erkannte ich, dass ich dem Geiste des Mannes mit allen seinen Gründen nicht gewachsen war, und dass man mit der Schrift das, was ich zu behaupten wünschte, nicht aufrechthalten könne. Ich musste die leibliche Gegenwart Christi im Brote faren lassen, obgleich ich noch über die gewisse Erklärung der Worte schwankte. Karlstadt konnte mir aus mehr als einem Grunde nicht zusagen. Von der Erklärung des gewiss gelehrten und frommen Wicliffs hatte mich Luther durch seine Schrift an die Waldenser abgeschreckt; denn du kannst den Mann nimmermehr so bewundert haben, als ich ihn damals bewunderte, was denn unsäglich viel beiträgt, die geistigen Augen zu blenden. Darauf antwortete auch Zwingli, an den wir in Furcht, es möchte die Zwietracht ausbrechen, geschrieben hatten. Dieser Mann, den man nicht umhin kann, als einen Ausbund von einem Diener des Worts anzuerkennen, es sei denn, dass man den Baum nicht mehr an den Früchten erkennen wolle, antwortete damals in dem Sinn, wie er es bald darauf kund getan, im Sinne Wicliffs und aller Alten, wie dies Oekolampad veröffentlicht. Da fing ich an dasjenige zu prüfen, was Luther in seiner Schrift an die Waldenser gegen diese Auffassung vorgebracht, und fand es allzuschwach, als dass es Jemand Bedenken machen oder aufhalten sollte".

Es ist das Verdienst Baum's in seiner Biographie Bucer's und Capito's, Straßburgs Reformatoren, 1860, S. 304, diesen so wichtigen Brief aus der Simler'schen Brief- und Aktensammlung auf der Stadtbibliothek zu Zürich mitgeteilt zu haben. Hätte man die Persönlichkeit dieses Rode näher gekannt, — auch Baum weiß von ihm nur zu sagen: er war Vorsteher des Hieronymiten-Kollegiums (was eine ganze falsche Vorstellung erweckt und nach dem oben Gesagten sich berichtigt) zu Utrecht und einer der ersten Anhänger der Reformation daselbst, er soll auch mit Luther über diesen Lehrpunkt sich besprochen haben, one jedoch dessen Beifall zu erhalten, wogegen Zwingli, zu welchem er gleichfalls reiste, ihm vollkommen beistimmte; — Dieckhoff in seiner Geschichte der ev. Abendmahlslehre, 1854, S. 287 nennt ihn einen holländischen Gesandten; — Christoffel in s. Leben Zwinglis einen holländischen Gelehrten — nur Köstlin in der neuesten Auflage seines Lebens Luthers hat jetzt das Richtige (I, S. 680), und wäre dieser Brief Bucers beachtet worden (auch de Hoop-Scheffer hat dieses wichtige Zeugnis nicht gekannt), man würde die Bedeutung Rodes in ihrem weittragenden Einfluss für die Reformation mehr gewürdigt haben. Wir haben gesehen, dass Luther ihm energisch widerstand; aber Luther muss

ebenso wie Bucer und Oecolampad von der Bedeutung seines Geistes und seiner Persönlichkeit erfüllt gewesen sein, denn er stellt ihn über Karlstadt, und von seinem Einfluss Nachteil gefürchtet haben, sonst würde er nicht so nachdrücklich noch später des Rode und Honius Ansicht bekämpft haben; warscheinlich hatte er an dem oben erwänten Verhalten Karlstadts wärend der Unterredung mit Rode und hernach erkannt, mit welchen überzeugenden, oder besser gefangenneh-menden Beweisfürungen Rode für seine abweichende Auffassung einzutreten ver-mochte. Es ist weiter unverkennbar, dass Oekolampad sich durch ihn bestimmen liess, und von Zwingli steht ein Gleiches nach den gegebenen Ausfürungen auch fest, obgleich er diesen Einfluss Rodes verschweigt; am auffälligsten ist die durch ihn herbeigefürte „Bekehrung" Bucers, seine Abkehr von der lutherischen und seine Aufnahme der gegnerischen Lehre, wie dies sowol durch sein im Briefe ab-gelegtes Bekenntnis als seine bald hernach veröffentlichte Schrift bezeugt wird: „Grund und Ursach aus göttlicher Schrift der Neuerungen in dem Nachtmal des Herrn vorgenommen in seinem und seiner Kollegen Namen verfasset, nebst einem Sendbrief an den Pfalzgraf Friedrich" *); die Vorrede ist vom 26. Dezember 1524. Aber nicht bloss Bucer, sondern seine Strassburger Kollegen sind seinem Vorgange gefolgt. Durch die „so berühmt gewordene Vermittlerrolle" ihres Hauptfürers ist die Kirche Strassburgs der lutherischen Gemeinschaft entzogen wor-den. Man wird mit Recht sagen müssen, dass die schweizerische Abendmalslehre aus den Niederlanden stammt, und dass durch Rode der gewaltige Kampf ver-anlasst worden ist, aber es ist nicht, wie von Hagenbach in seinem Leben des Oekolampad (1859, S. 76) und mit ihm gewönlich behauptet wird, die An-regung zum Streit von Luther ausgegangen.

Durch Rode's Einfluss ist aber auch die lutherische Reformation in den Nie-derlanden und hernach in Ostfriesland in die schweizerischen Banen gewendet worden.

Rode, in seine Heimat zurückgekehrt, und zwar nach Deventer **), lehrte das Evangelium, natürlich in der nunmehr von Luthers Lehre unterschiedenen, mit den Schweizern und Strassburgern übereinstimmenden Sinne. Aber sein An-denken ist, wenn auch bei ersteren sehr zurückgetreten, doch bei letzteren lebendig geblieben. Bucer und Capito erwänen ihn in ihren Briefen an Zwingli, jener am 9. Juli 1526, dieser am 26. September desselben Jares ***). Drei Nach-richten entnehmen wir denselben. Ganz Holland und Friesland ist durch ihn und einige andere zu Verstand gekommen (pure jam sapit), ferner dass seine Abendmalslehre überall bekannt ist (passim nota) und dass er sich 1526 ver-heiratet habe. Dies letztere hatte zur Folge, dass er bei den andauernden Ver-folgungen im folgenden Jare nach Norden in Ostfriesland als Lehrer ging †).

In Ostfriesland kommt er bald in Berürung mit einem anderen ehemaligen Mitgliede der Bruderschaft vom gemeinsamen Leben, mit dem Magister Georg Aportanus (Jurien = Jurjen van der Dare = Deure) aus Zwollen, der in der dortigen, unter dem wirksamen Einfluss der Brüder stehenden berühmten Schule seine Bildung und in deren Hause von Jugend an seine Erziehung em-pfangen hatte und später selbst Magister und Conrector der dortigen lateinischen Schule geworden war. Im Jare 1518 war er durch den Grafen Edzard von Ostfriesland zum Erzieher seiner Söne nach Emden gerufen. Edzard hatte schon 1519 mit Luthers Schriften sich bekannt gemacht; verglich sie mit den Schriften der Gegner und neigte sehr zu ersterem. Als auch Aportanus sie studirte und billigte, hatte Edzard nichts dagegen, dass er Priester wurde und in Luthers Geist und Weise das Evangelium predigte. Da er bald Anstoss bei der Geist-

---

*) Bei Walch, Luthers Werke, XX, S. 458.

**) Hier trifft ihn Gerh. Geldenhauer (Noviomagus) auf seiner Reise 1525; s. dessen Itinerarium in Kist und Royard, Archief IX, 509.

***) Zwingli op. II, 521 und 543 (nicht wie de H. Scheffer von 1525 datirt).

†) Harkenroht, Oorsproekelijkheden van Oostfriesland, p. 521.

lichkeit erregte, so dass ihm die Kanzel verboten wurde, ging er mit Erlaubnis des Grafen vor die Thore der Stadt und predigte auf freiem Felde 1524, bis ihm auf Drängen der Bürgerschaft wider die Kanzel eingeräumt wurde. Er kehrte unter dem Schutz von Bernhard Campe, einem der angesehensten Einwoner, im Triumph in seine Kirche als Hauptpastor zurück. In dem aber fortdauernden Kampfe gegen die feindlich gesinnten Priester, besonders gegen den Dominikaner Laurentius, war sein erster Mithelfer sein Amtsgenosse Hermann Hendriks (Henrici). Es kam zu einer Disputation vor dem einflussreichen Ulrich von Dornum in Oldersum, welcher dazu den Aportanus, Jan Stevens aus Norden, Lubbert Canzius aus Leer und Wibo Petromanus geladen hatte und auch selbst mit eingriff, worüber er in einer Schrift, 1526 zu Wittenberg gedruckt, berichtet. Die Wirkung war, dass nun auch der Dominikaner Henricus Resius in Norden sich anschloss und durch Aufstellung von Thesen, welche er gegen den einzigen Opponenten, den Abt Gerhard Schnell, siegreich verteidigte, diesen Übertritt öffentlich erklärte *) (1529 am 1. Januar). Aportanus schrieb außer seiner Summa noch 1526 einen Traktat über das h. Abendmal, den auch der genannte Gerhard bekämpfte.

Bei dieser Disputation war auch Joh. Rode anwesend. Durch sein nun bald merkbares Eingreifen in die ostfriesische Bewegung nahm die bisherige lutherische Strömung je länger je mehr eine schweizerische Richtung; ihn unterstützte der aus Münster vertriebene Lubbert Canzius, der in Leer sich niedergelassen.

Im Jare 1529 im Februar starb Graf Edzard. Sein Nachfolger, der junge Graf Enno, wurde von verschiedenen Seiten beeinflusst. Im November legten die ostfriesischen Kirchen ein Bekenntnis ab in 33 Kapiteln: „Kunde und Bekenntniß der christlichen Lehren der ostfriesischen Kirche, aus dem erkannt werden kann, daß sie weder Gottes Wort noch die Sakramente verachten". Bei der durch Rode wesentlich herbeigefürten Spaltung fehlte es nicht an mäßigenden Stimmen; man riet, Bugenhagen zur Herstellung der Einheit aus Wittenberg zu holen, namentlich schrieb in dieser Sache der genannte Ulrich von Dornum an den Grafen den noch im Original im Konsistorialarchiv zu Aurich vorhandenen Brief **) „Twyvelß frey, wo Pomeranus hyr queme, wy werden mit Gades Gnaden de Spalterings vom Sacramente wol avereen brengen"; wenn er nicht käme, wird ein Gespräch vorgeschlagen zwischen Rodium von Norden, der „ein sachtmoedich, deepverständich Mann", und zwischen Reinern von Marienhove. Es ist nicht bekannt, ob Bugenhagen, der vom 9. Okt. 1528 bis 9. Juni 1529 in Hamburg war, eingeladen ist; er kam nicht; sondern es kamen, wol von ihm geschickt, aus Bremen Joh. Pelt und Joh. Timann (gen. Soetemelk) aus Amsterdam, deren sehr energisches Auftreten einen ebenso heftigen Widerspruch in einem üblen Kirchenskandal zu Emden fand ***). Gleichzeitig wurde das Land auch durch Sektirer heimgesucht, welche nach den Bauernkriegen dorthin geflüchtet, viel Aufregung im Stillen gemacht hatten (Melchior Rinck u. a.); ferner Melchior Hofmann, durch den im Anfang des Jares 1529 auch Karlstadt gerufen war, um mit ihm nach Holstein zu gehen; da der Herzog beide zurückwies, gingen sie nach Friesland, wo jener im Triumph einherzog (Luther an Jonas 6. Mai 1529, und Karlstadt an Bucer aus Amsterdam 9. Juni 1529 †). Sie kamen ad comitatum Emdensem, ubi Rodius noster apostolum agit (ebendas.). Doch nötigte sie der Graf alsbald das Land zu verlassen, und am 30. Juni 1529 ist Hofmann schon in Straßburg (Bucer an Zwingli 30. Juni 1529). Luther billigte in einem Briefe an den Grafen seine Anordnungen, riet ihm, die Sekten nicht zu dulden und die Kirchenstürmer zu strafen. Dieser Brief ist verloren, wird

*) Ubbo Emmius, rer. Fris. hist., p. 847. Meiners oostfr. Kerk. Gesch. I, 13 f.
**) Erwänt bei Ub. Emmius l. c. VI, 143.
***) Zur Linden, Melch. Hofmann 1885, S. 184.
†) Bei Cornelius, Gesch. des Münsterschen Aufruhrs II, 292.

oder im Brief Luthers an Joh. Pelt in Bremen erwänt. Im Jare 1530 wird festgesetzt, dass nur nach geschehener Prüfung Jemand zum heiligen Amte zugelassen werden dürfe.

Aportanus starb im Herbst 1530, und bekannte sich in seinem Testamente vom September dess. J. zum Evangelium von der freien Gnade allein in, durch und wegen Christum den Gekreuzigten. Dies Bekenntnis sei sein Schild, den er allen Frommen zum Schutz seines Namens und seiner Ehre gegen alle seine Gegner zurücklasse. — Seine Summa von 1526 in Emmius Rer. Fris. p. 364. 394, ed. Elser. 1616. p. 824. 837. 846. Emmii Tract. von Ostfriesland, deutsch mit Anm., Aurich 1732, sein Glaubensbekenntnis bei Meiners, Oostfriesl. Kerk. Gesch. I, 107—131, sein Testoment bei Gerdes, Florileg. lib. rar. p. 26 und Miscell. Gron. II, 652. Harkenroht oorspronkelijkheden van Oostfr. p. 521 und 540).

Rode wurde wegen seines Gegensatzes gegen Luther in Norden abgesetzt und ging 1530 nach Wolfhusen (Wolthuizen), wol vom Grafen Enno geschützt (apostolum agit). Dass er später in Lüneburg gewesen und zu den Widertäufern gehört, kann nicht aus Wullenwebers protokollarischen Bekenntnissen geschlossen werden, wie Waitz im Leben W.'s III, 248. 492 tut, da Wullenweber wie so viele seiner Behauptungen, so gerade auch diese auf Johann, den er aus Holland nach Lüneburg gezogen und durch den er dazu überredet zu sein behauptet hatte, nachher zurückgezogen hat. — Rodes Witwe starb 1557; wann er selbst abgerufen ist, wird nirgends gemeldet.

Es ist auffallend, dass dieser so hochbegabte Mann keine Schriften geschrieben, dass wenigstens nirgends eine Spur davon vorhanden oder eine Andeutung gemacht ist. Man sucht noch für manche treffliche holländische Schriften aus dieser Zeit nach den Verfassern. Uns will z. B. der Beweis, dass H. Bommel später in Wesel der Verf. der jüngst bekannt gewordenen Schrift: oeconomia christiana, oder Summa der godliker Scrifturen oft ein duytsche Theologie, wie zuerst Benrath unter Zustimmung des holländischen Gelehrten Toorenenbergen annimmt, noch nicht erbracht scheinen. Bommel sagt nicht, dass er dies Buch geschrieben, und wenn man dies aus seinen Worten folgern wollte, so würde sich noch fragen, ob das von ihm gemeinte das vorliegende ist. Für seine Abendmalslehre beruft er sich auf jenes Buch; aber das vorliegende gibt keine Darlegung über dieselbe, wie es gleich zu Anfang von der Taufe handelt. Und sollte einer, der noch 1522 in Köln studirte, solch ein Buch haben schreiben können? oder wer solche Lehren schon sich angeeignet, noch in Köln studirt haben, und nicht vielmehr wie so viele andere Niederländer nach Wittenberg gegangen sein? Wir haben schon früher auf Joh. Rode als Verfasser hingewiesen. Er stand anfänglich völlig auf Seiten Luthers, hatte seine Schriften gründlich studirt, aber war auch, wie dies in der vorliegenden Schrift deutlich erkennbar ist, in der Lehre von der Taufe durch die schweizerische Auffassung bestimmt. Alles was über den Verfasser aus der Schrift geschlossen werden kann — passt nachweisbar völlig zu Rode. Vor Allem aber noch ein Umstand, auf den Benrath nicht kommen konnte, da erst der Abdruck, welchen Toorenenbergen darbietet, seine Beachtung ermöglichte. Am Schluss des Buches steht als zweiter Teil eine Erklärung der zehn Gebote, und dazwischen „das testament Jesu Christi dat men tot noch toe de misse ghenoempt heeft, verduyts duer Joannem Oecolampadium to Adelenburch" *). Nun wissen wir, welchen Einfluss Rode auf Oecolampad gehabt, wie nahe sich beide gerade in Folge der Abendmalsfrage getreten: — eine Folge dieser Gemeinschaft war die Aufnahme der Übersetzung des Meßkanons durch Oecolampad in seine Schrift, welche letzterer wärend der Anwesenheit Rodes in Basel, vielleicht in Gemeinschaft mit letzterem gemacht hatte (1523—24).

Noch ist zu bemerken, dass nach einer alten Nachricht Rode in Verbindung mit Honius und den gelehrten Humanisten Gnafeus, Freund beider, Verteidiger

*) Ob Ebernburg?

des Pistorius und später Rektor des Gymnasiums zu Königsberg in Pr., die zu Amsterdam 1525 erschienene Übersetzung des Neuen Testaments nach Luthers deutscher Übersetzung ins Niederländische besorgt haben soll. Allein dies ist nur eine Vermutung des Salomo van Til (inleyding tot de proph. Schr. p. 87) 1682, welche viele, namentlich Le Long in seinen Forschungen über die niederländischen Übersetzungen (boekzaal der Nederl. Bijbels p. 522 ff.) aufgenommen haben. Denn die Stelle, auf welche Til sich in Henricus Antonides v. d. Linden Systema theologicum (p. 3 Anm.) beruft, spricht zwar von der Übertragung der lutherischen Übersetzung ins Belgische, aber sagt nicht, wer es getan habe. Der vorsichtige Gerdes (hist. Reform. III, p. 55) sagt daher auch nur: non desunt qui judicarunt —. Bis jetzt hat die Forschung noch nicht die Übersetzer ermitteln können, wenngleich es nicht unwarscheinlich ist, dass der so gelehrte wie eifrige Rode auch auf diese Weise das Evangelium zu verbreiten bedacht gewesen sein. Viel warscheinlicher ist die Vermutung Kellers *), dass die neue Bearbeitung der Amsterdamer Ausgabe des Neuen Testaments, welche 1525 am 26. Oktober in Basel durch die Buchdrucker Adam Petri von Langendorff und Adam Anonymus erschien, unter der Aufsicht eines sprachgewandten und gelehrten Niederländers, unseres Rode entstanden ist.

Über Rode bei Schook de bonis ecclesiasticis 488, Meiners oostfriesl. Kerk. Gesch. I, 28, II. 367, Harkenroth oorspr. p. 521. — Über die Summa: Benrath, Die Summa der heil. Schrift, Leipzig 1880; J. J. van Toorenenbergen, Het oudste nederlandsche verboden Boek 1524, te Leiden 1882. Auch de Hoop Scheffer, Geschiedenis der Kerkhervorming in Nederland, Amsterd. 1873, an verschiedenen Stellen, und des Verf. Abh. in der Evang. K.-Z. 1881, S. 451 f.

L. Schulze.

Rothe, s. am Schlusse des Werkes.

Sack, Karl Heinrich, war gleichmäßig im theologischen Lehrberuf, im praktischen Kirchendienst und im kirchenregimentlichen Amt einer der edelsten und würdigsten Repräsentanten der positiv gläubigen Theologie, des deutschen reformirten Kirchentums und der positiven, deutsch-reformirtes und lutherisches Bekenntniß in ihrem geschichtlichen Gepräge und ihrer fundamentalen Einheit wahrenden Union der preußischen Landeskirche. Das sei vorweg zur Hervorhebung der Bedeutung und zur Charakteristik dieses für das theologische und kirchliche Gedächtnis mit Unrecht zu sehr in den Hintergrund getretenen Theologen und Kirchenmannes gesagt.

Er war am 17. Oktober 1789 zu Berlin geboren. Sein Vater war der preußische Oberhofprediger und spätere Bischof Friedrich Samuel Gottfried Sack, der Prediger und Religionslehrer sämtlicher Kinder König Friedrich Wilhelms II., sowie auch des Königs Friedrich Wilhelms IV. Sein Großvater war der Oberhofprediger und Oberkonsistorialrat August Friedrich Wilhelm Sack, der wärend der ganzen Regierungszeit Friedrichs II. gegen den eindringenden deistischen Unglauben und gegen die besonders unter den höheren Ständen um sich greifende Freigeisterei das positive Christentum vertrat. Seine Mutter war eine Tochter des Berliner Probstes an St. Nikolai, Johann Joachim Spalding, der gleich seinem Zeitgenossen und Verwandten A. F. W. Sack mit hohem sittlichem Ernst dem frivolen, irreligiösen Wesen der Zeit entgegentrat und aus wolgemeintem religiösem Interesse das Christentum der Zeitbildung möglichst anzupassen suchte, um es gegen die Angriffe des freigeisterischen Unglaubens zu verteidigen. Diesen beiden berühmten Theologenfamilien des vorigen Jarhunderts entsprossen, stand er in seiner Kindheit und frühesten Jugend unter dem Einfluss der Nachwirkungen einer religiösen Richtung, deren Vertreter die Häupter jener Familien waren und deren Eigentümlichkeit in dem Bestreben sich zeigte, das Christentum von seiten seiner moralischen Warheiten und Ideen mit dem popularphilosophischen Zeitgeist in Einklang zu bringen. Er bezog, erst 16 Jar alt, mit seinem wenig älteren

*) Die Reformation und die älteren Reformparteien (S. 384).

Bruder Friedrich die Universität Göttingen, um, wärend dieser Theologie zu studiren beabsichtigte, dem Studium der Jurisprudenz sich zu widmen. Die Bedenken, welche ihn abhielten, mit dem Bruder den gleichen Studiengang einzuschlagen, waren in seiner peinlichen Gewissenhaftigkeit begründet, die ihn daran zweifeln ließ, ob er recht tue, Theologie zu studiren, wenn er in seinem inneren religiösen Leben noch nicht zur vollen Klarheit gekommen sei. Indessen wurden diese Bedenken bald überwunden. Aber in Göttingen fehlte es ihm an begeisternder Anregung und lebendiger Einfürung in das Christentum als das durch Jesum Christum geoffenbarte Heil und Leben. Eine mächtige Anregung für sein religiöses Leben empfing er erst nach seiner Rückkehr nach Berlin 1810 durch Schleiermacher, der schon früher durch den freundschaftlichen Umgang, in welchem er mit seinem Elternhause stand, persönlich auf ihn einen tiefen Eindruck gemacht hatte. Obgleich Sack's Vater mit Schleiermacher über dessen „Reden über die Religion" 1799 in Differenz geraten war, indem er wegen des pantheistischen Elements in denselben ein Sendschreiben an ihn richtete, so hatte Schleiermacher doch, wie seine Antwort darauf bezeugt, erkannt, dass dieses Schreiben nur aus treuer Liebe zur Warheit und zu seiner Person hervorgegangen war. Der Son trat troz dieser Differenz in ein inniges Verhältnis zu Schleiermacher und wurde einer der treuesten und begeistertsten Schüler dieses Meisters. Er empfing immer reichere geistige Anregung durch seinen Verkehr mit dem Kreise hervorragender Männer, dessen Mittelpunkt Schleiermacher war, und dem unter anderen auch der spätere Minister Eichhorn, der Sack's Schwager wurde, angehörte.

Als aber der König sein Volk 1813 zu den Waffen rief, da zog der junge Sack als freiwilliger Jäger mit in den Krieg. Er machte die beiden ersten Feldzüge der Freiheitskriege mit und kehrte mit dem eisernen Kreuz geschmückt in die Heimat zurück. Nochmals sehen wir ihn samt seinem Bruder Friedrich im Jare 1815 gegen den wiedergekehrten Feind in den Krieg ziehen, aber diesesmal als Feldprediger, nachdem er mit dem Bruder vom Vater die Ordination empfangen. Nach der Rückkehr trat er in das von König Friedrich Wilhelm I. begründete Dom-Kandidatenstift ein und benuzte das ihm damit zufallende Reisestipendium zu einer Domkandidatenreise durch Deutschland und Holland nach England. Der Enkel trat hier ganz in die Fußstapfen des Vaters und Großvaters, die gleichfalls nach Vollendung ihrer Studien eine solche Theologenreise gemacht hatten. Mit dem reichen Ertrage dieser Reise, die ein und ein halbes Jar gedauert hatte, nach Berlin zurückgekehrt, habilitirte er sich an der dortigen Universität.

Schon im Jare 1818 aber verließ er Berlin und folgte einem Ruf als Professor der Theologie an die eben gestiftete Universität in Bonn, wo er mit Liebe und Begeisterung seine akademische Tätigkeit begann. Im Jar darauf übernahm er dazu das Pfarramt an der in Bonn neu begründeten evangelischen Gemeinde, in deren pastoraler Sammlung und Bedienung ihn seit 1823 seine Gattin, eine Enkelin von Fr. H. Jakobi und Matth. Claudius, als Leiterin eines Kreises von gleichgesinnten christlichen Frauen und Jungfrauen mit ihrer hervorragenden Begabung für die Organisation der Werke barmherziger Liebe kräftig unterstüzte. Als Nitzsch nach Bonn berufen wurde, trat er mit diesem, sowie mit Lücke, in ein inniges Freundschaftsverhältnis, welches für das ganze Leben geschlossen war. Mit Nitzsch vertrat er nicht bloß in dem akademischen Lehramt die neue lebendige Glaubenstheologie, sondern als Pfarrer der jungen evangelischen Stadtgemeinde vertrat er auch im Bunde mit dem neuen Universitätsprediger die positive evangelische Glaubenswarheit, und das innige amtsbrüderliche Verhältnis zwischen beiden gereichte auch dem evangelischen Glaubensleben in der doppelten Gemeinde der römisch-katholischen Kirche gegenüber zu kräftiger Zusammenfassung und Förderung. Sack sah in Nitzsch gleichsam den zweiten Geistlichen der evangelischen Stadtgemeinde neben sich; denn die Universitätspredigten wurden in die Gottesdienste derselben eingereiht, indem für beide dieselbe gottesdienstliche Stätte, die Kapelle im Universitätsgebäude, galt. Außer den Universitätspredigten übernahm Nitzsch freiwillig die Unterstützung Sack's als dessen Pfarrvikar, indem er

denselben in den nun erst ermöglichten Nachmittagsgottesdiensten unterstützte. Sack sah sich weiter von Nitzsch, der das brüderliche und weitherzige Entgegenkommen desselben widerholt gegen seinen Vater rühmt, zur Aufrechthaltung und Befestigung der Union, welche sich im Sinne der königlichen Kabinetsordre vom Jare 1817 bereits 1816 bei der Begründung der Gemeinde vollzogen hatte, und zur Ausbildung der auf der Unionsgrundlage ruhenden gottesdienstlichen Einrichtung im Gegensatz gegen widerstreitende Bestrebungen kräftig unterstützt. In Gemeinschaft mit Nitzsch arbeitete er zu dem eingefürten bergischen Gesangbuch einen Anhang aus. Dem Gottesdienst bewarte Sack unter Nitzsch's Beistand den einfachen, vorherrschend reformirten Charakter, nur dass nach dem Eingangsgebet die lutherischen Perikopen verlesen wurden und Kruzifix und Lichter auf dem Altar unbestritten ihre Stelle fanden. Die Feier des heiligen Abendmals fand nach unirtem Ritus statt. Bei allen diesen Einrichtungen erfreute sich Sack nicht bloß der kräftigen Mitwirkung seines Kollegen und Freundes Nitzsch, sondern auch der Zustimmung des Presbyteriums und der Zufriedenheit der Gemeinde.

Trotz alledem und trotz der sehr glücklichen kollegialischen Verhältnisse, unter denen er mit zalreichen bedeutenden Männern in freundschaftlichem Verkehr stand, fülte sich Sack in dieser Doppelwirksamkeit doch nicht voll und ganz befriedigt. Abgesehen von der Kinderlosigkeit seiner Ehe, wurde ihm durch eine angeerbte Neigung zur Schwermut und durch übertriebene peinliche Anforderungen, die er im Ernste christlicher Heiligung und unter dem ängstlichen Gefül einer sich steigernden Unzufriedenheit mit seinem amtlichen Wirken an sich stellen zu müssen glaubte, die Lebens- und Schaffensfreude getrübt. Er fülte sich durch den Dienst des geistlichen Amtes in seinen wissenschaftlichen Arbeiten gehemmt. So gab er das erstere im Jare 1834 auf, um nun alle Zeit und Kraft dem akademischen Amte und den theologischen Arbeiten zu widmen.

Er hatte damals schon durch das erste seiner beiden wissenschaftlichen Hauptwerke, die ihm einen bleibenden ehrenvollen Namen in der Geschichte der neueren Theologie sichern, durch seine „christliche Apologetik" (Versuch eines Handbuchs, Hamburg 1829 1. Aufl., 1841 2. Aufl.), für diese Wissenschaft einen neuen Ausbau auf der Grundlage unternommen, welche ihr von Schleiermacher in der „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" § 43 ff. durch Anweisung eines sicheren Orts in dem Organismus der theologischen Wissenschaft und bestimmte Abgrenzung ihres Inhalts angewiesen war. Er unterscheidet mit Schleiermacher die Apologetik und Apologie als Theorie und Praxis. Wärend die Apologie, aus praktischem Bedürfnis entsprungen, praktischen Zwecken dient, indem sie das Christentum gegen einzelne bestimmte Angriffe und Einwürfe, wie sie zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Seiten gemacht werden, verteidigt und also je nach den veränderten Verhältnissen auch eine andere Stellung einnehmen und andere Aufgaben sich stellen muss, hat die Apologetik es mit dem Christentum als einem Ganzen zu tun und den christlichen Glauben nach seinem Grundwesen gegenüber dem prinzipiellen und systematischen Widerspruch, der dagegen von nicht christlichen Grundrichtungen erhoben wird, zu rechtfertigen. Wegen des Inhaltes und Objektes, um welches es sich auf beiden Seiten handelt, erkennt Sack zwar an, dass der Unterschied zwischen beiden kein absoluter sein könne. Aber es ist ein wesentlicher Fortschritt in der Behandlung dieser Disziplin, dass er ihr nach Schleiermachers Vorgang, der sie samt der Polemik als philosophische Theologie an die Spitze des theologischen Studiums stellt und ihr die Aufgabe zuweist, das eigentümliche Wesen der christlichen Religion im Verhältnis zu anderen Religionen aus dem ethischen Begriff religiöser Gemeinschaft zu rechtfertigen, unter diesem Gesichtspunkt zuerst eine wirklich wissenschaftliche Gestaltung im Unterschiede von dem praktischen Charakter der Apologie gegeben hat. Er kündigt dies schon an in der kleinen Schrift: „Idee und Entwurf der christlichen Apologetik", Bonn 1819, mit welcher er die im Winterhalbjar 1819—20 zu haltenden apologetischen Vorlesungen anzeigte. „Die schöne und bedeutende Stelle", sagt er hier S. 4, „die dieser Disziplin in Schleiermachers kurzer Darstellung des theologischen Studiums gegeben worden ist, scheint einer weiteren Entwicklung ebenso würdig als

bedürftig zu sein, um die Apologetik als diejenige Wissenschaft zu bezeichnen, in welcher gleichsam die erste Theologisirung von Ideen und Kenntnissen zum Zweck einer Wissenschaft des Christentums enthalten sein muss". Er bezeichnet schon hier die Idee der Apologetik als die neue Wissenschaft von der Verteidigung oder von den Beweisen des Christentums. Diesen Gesichtspunkt bei der Darstellung der wissenschaftlichen Apologetik festhaltend, hat Sack dieselbe nicht in einer sogenannten theologischen Prinzipienlehre aufgehen lassen, wie es bei Pelt geschieht (Theol. Encyklop. § 63), oder ihr bloß wissenschaftlich prinzipiellen Inhalt gegeben, sondern mit diesem zugleich den konkreten Inhalt des Wesens des christlichen Glaubens und Erkennens nach seinem Grund und Ursprung im Gegensatz gegen seine prinzipielle Bestreitung zu verteidigen gesucht. So mit echt apologetischem Inhalt gefüllt ist ihm die christliche Apologetik „die theologische Disziplin von dem Grunde der christlichen Religion als einer göttlichen Tatsache". Wesentlich dieselbe Auffassung findet sich dann im Anschluss an ihn und Schleiermacher bei dem katholischen Theologen v. Drey (Apolog. 1838), der die Apologetik als „wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christentums in seiner Erscheinung" darstellt. Sack findet zuerst in einem vorausgehenden allgemeinem Teile als leitende Begriffe für die Apologetik diese drei: Positivität, Heil, Vollendung, indem er auf allgemeine religiös-philosophische und religiös-historische Sätze zurückgeht. Hiernach stellt er dann die Apologetik als die Disziplin hin, die zuerst allgemein die Idee der Religion, sodann speziell die christliche als göttlich positive Religion, als das Heil des sündigen Menschengeschlechts, und als die Vollendung des Lebens zu erörtern, und hierbei die Zusammenstimmung der Idee des Christentums mit dem religiös angelegten menschlichen Wesen und dann die Wirklichkeit des Christentums als Verwirklichung der gemeinmenschlichen religiösen Ideen nachzuweisen habe. (S. 24 f., 2. Aufl.) In letzterer Hinsicht erklärt er die Apologetik noch bestimmter in der Rezension von Delitzsch' Apologetik (1869) in den Studien und Kritiken 1871, S. 326 als die Wissenschaft von der Verteidigung der absoluten Warheit des Christentums, sowol nach seinem göttlichen historischen Grunde, als nach seinem Kern und Mittelpunkt. Wie bei von Drey wird hier die Methode befolgt, dass die wesentlich philosophisch-religionsgeschichtliche und biblisch-dogmatische Beweisfürung vom Idealen zum Realen, von der Idee der Religion oder der Philosophie der Offenbarung zum Nachweis der Unzulänglichkeit der außerchristlichen Religionen, und dem gegenüber zum Nachweis des geschichtlichen Offenbarungscharakters der christlichen Religion fortschreitet. Dem entsprechend sucht dann Sack zunächst in einem allgemeinen Teil die Fähigkeit des Christentums, „sich mit dem Menschlichen warhaft und ganz zu einigen, weil es göttlich ist", sodann in einem besonderen Teil das Tatsächliche des Christentums als aus göttlichem Grund hervorgegangen und dadurch als Religion im vollkommenen Sinn des Wortes" nachzuweisen. Durch die Hinweisung auf die natürliche Prädestination alles Menschlichen für das Christentum kommt das für die Apologetik unumgänglich erforderliche subjektiv-psychologische Element neben der historischen Beweisfürung zu seinem Recht. Und ebenso wird auf diesem von Sack eingeschlagenen Wege die Absolutheit der christlichen Religion im Vergleich mit allen übrigen Religionen ins Licht gestellt mit dem Hinweis darauf, dass über die in ihr erreichte Stufe hinaus keine höhere mehr nötig und möglich sei.

Aus diesem Allen erhellt, dass Sack's frühere Auffassung der Idee der Apologetik als der „Wissenschaft von der Verteidigung des Christentums" und seine spätere Bezeichnung derselben als „der theologischen Disziplin von dem Grunde der christlichen Religion als einer göttlichen Tatsache" nicht auseinanderliegen (Pelt a. a. O. S. 406), sondern die letztere die nähere Bestimmung enthält, wie und wodurch die Apologetik in Warheit die Wissenschaft von der Verteidigung des Christentums sei.

Sein zweites Hauptwerk ist „die christliche Polemik", Hamb. 1838. Auch in diesem hat Sack weiter gebildet und in eigentümlicher, geistvoller Weise durchgefürt, was Schleiermacher, indem er die Polemik neben der Apologetik als grund-

legende theologische Disziplin erneuert, als Aufgabe derselben bezeichnet (§ 24, 41): die krankhaften Richtungen innerhalb des Christentums und des Protestantismus erkennen zu lehren. Die Polemik nimmt nach Schleiermacher „ihre Richtung durchaus nach innen, wie die Apologetik nach außen", und hat es mit der Nachweisung und Bekämpfung der Krankheiten der Kirche zu tun, welche aus zurücktretender Lebenskraft (Indifferentismus), oder geschwächtem Gemeinschaftstrieb (Separatismus), — als Häresie oder Schisma —, hervorgehen. Demnach behandelt Sack die Polemik als denjenigen Teil der philosophisch-kritischen Theologie, welcher die den christlichen Glauben gefärdenden und die Reinheit der christlichen Kirche trübenden Irrtümer nach ihrem Zusammenhange erkennen und widerlegen lehrt. Das Wesen des kirchlichen Irrtums bestehe in demjenigen Scheine der Warheit, den die Kirche, insofern sie nicht ganz bei Christo bleibe, durch die in der Welt wirksame Lüge in ihrer Mitte entstehen lasse. Durch die Bestreitung dieser Lüge solle sie sich in der Warheit erhalten und zur Reinigung ihrer Glieder vom Irrtum tätig sein. Als die besonderen Formen des zu bekämpfenden Irrtums oder Krankheitsstoffs erblickt er den Indifferentismus im Naturalismus und Mythologismus, den Literatismus im Empirismus und Orthodoxismus, den Spiritualismus im Rationalismus und Gnosticismus, den Separatismus im Mysticismus und Pietismus, den Theokratismus im Hierarchismus und Cäsareopapismus. Die Apologetik hat mit ihren Gegnern nur das allgemein Menschliche gemein, wärend die Polemik mit ihren Gegnern noch einen gewissen christlichen Glaubensgrund gemein hat. Dem entsprechend sagt Sack treffend: „Die Dogmatik setzt Freundschaft, die Apologetik Feindschaft, die Polemik Verstimmung voraus".

Für die feste Stellung, die Sack in diese Hauptwerken auf dem Grunde der geoffenbarten Warheit, dem Worte Gottes in der heil. Schrift, einnimmt, zeugt seine Schrift „vom Worte Gottes, eine christliche Verständigung", Bonn 1825, worin er nachweist, daſs der Schriftglaube in seiner Grundfestigkeit teils auf der Gewiſsheit, von dem notwendigen und unmittelbaren Zusammenhange der heiligen Schriften mit dem, was die Apostel Christi überhaupt gewesen und gewirkt, und wodurch die Weltgeschichte ihre Neuheit erhalten hat, teils auf der geistlichen Erfarung, die wir sowol von der innigen Vereinigung, als von dem Unterschiede der Schrift und des Wortes machen, ruhe. (Vgl. Nitzsch, System § 42.) Mit Nitzsch und Lücke wandte sich Sack in der Schrift: „Über das Ansehen der heiligen Schrift, drei theologische Sendschreiben an Dr. Delbrück", Bonn 1827, gegen eine Streitschrift des letzteren, in welcher derselbe die Brauchbarkeit der heiligen Schrift als Grundlage der evangelischen Kirche bestritt und an ihrer Stelle als solche die altkirchliche Glaubensregel, die in der patristischen Litteratur in verschiedenen Formeln auftretende Zusammenfassung der Hauptpunkte des christlichen Bekenntnisses in Vorschlag brachte. Dagegen wurde nachgewiesen, daſs die Kirche allerdings nicht unmittelbar auf die Schrift gegründet sei, aber noch weniger auf die Glaubensregel, sondern auf das in der apostolischen Verkündigung enthaltene Wort Gottes, welches sich um seiner Reinerhaltung willen in den heiligen Schriften fixirt habe. Als das Leben Jesu von D. Strauß erschienen war, trat Sack auch hier für die historische Warheit des apostolischen Zeugnisses ein, indem er in seinen „Bemerkungen über den Standpunkt der Schrift: Das Leben Jesu von Strauß", Bonn 1836, die Unvereinbarkeit des Mythus mit dem lebendigen geschichtlichen Monotheismus nachwies.

Außer anderen wissenschaftlichen Abhandlungen, welche Sack als Professor in Bonn in verschiedenen Zeitschriften veröffentlichte, sei wegen ihrer Bedeutung noch besonders die über „die katechetische Behandlung der Lehre von der Dreieinigkeit" in den Studien und Kritiken 1834, 1, erwänt. Nitzsch urteilt von dieser Abhandlung, daſs sie zu dem Vorzüglichsten gehöre, was für die biblisch-christliche Begründung des Glaubens an die Dreieinigkeit, sowie für die Erkenntnis der praktischen Bedeutung und einer wirklichen Lehr- und Denkbarkeit derselben geleistet worden sei. (Syst. § 81, A. 1.). Von gleicher Wichtigkeit und Bedeutung ist die denselben Zweck verfolgende Abhandlung „über die

Behandlung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit in der Predigt", Stud. u. Krit. 1850, IV, 709 f.

Anfang der vierziger Jare unternahm Sack, von seinem Schwager, dem Kultusminister Eichhorn, veranlasst, eine Reise nach Schottland, wo er vom Wesen der dortigen presbyterianischen Verfassung und von der Entstehung der freien Kirche eine genaue Kenntnis gewann. Die Frucht der Reise war das gründliche und sehr lehrreiche Werk über „die Kirche von Schottland", Heidelb. 1844. 45. 2 Th. Damit ist zu verbinden sein späterer Aufsatz „über die äußeren Verhältnisse der freien Kirche in Schottland", deutsche Zeitschrift v. Dr. Schneider, 1857, Nr. 3. — Hierauf folgte seine Teilnahme an den Verhandlungen der preußischen Generalsynode vom Jare 1846, auf welcher er in allem Wesentlichen mit seinem Freunde Nitzsch zusammenstimmte. Es sei hier nur hervorgehoben, dass er bei den Verhandlungen über die Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschriften zu denen gehörte, welche die Notwendigkeit einer Lehramtsverpflichtung nicht bloß formaler, sondern materialer Art, d. h. auf die Substanz des kirchlichen Bekenntnisses, forderten. Denn die Kirche sei eine bekennende und müsse von ihren Dienern voraussetzen, dass sie als Lehrer und Prediger nichts anderes bekennen würden, als was sie selbst bekennen. Keiner könne mit gutem Gewissen Lehrer in der Kirche werden, der nicht von den Fundamentalartikeln derselben durchdrungen sei. Solche Verpflichtung der Diener am Wort mache nicht ängstlich, sondern frei und froh. Er trat in dieser Beziehung mit Anderen entschieden für die Unterscheidung und Hervorhebung des Fundamentalen gegenüber dem Nichtfundamentalen ein, indem er betonte, dass diese Unterscheidung selbst ausdrückliche symbolische Lehre sei. Von diesem Gesichtspunkte aus forderte er schon für die Gegenwart die Aufstellung des Konsensus auch im Dissensus, wenn er auch die umfassende Darlegung des Konsensus in allem Fundamentalen mit Twesten nicht als eine von der Gegenwart, sondern erst von der Zukunft zu lösende Aufgabe betrachtete. Dem entsprechend sprach er sich in Bezug auf die Ordination der Geistlichen dafür aus, dass der Ordinand das apostolische Glaubensbekenntnis als sein Bekenntnis sprechen, aber zugleich im Anschluss daran ein zu formulirendes Bekenntnis zu den evangelischen Grundlehren ablegen solle.

Seine Teilnahme an der Generalsynode (s. das Nähere in den Verhandlungen derselben) war die äußere Veranlassung zu seiner Berufung in das Kirchenregiment, welche er 1847 als Konsistorialrat nach Magdeburg empfing. So freudig er diesen Ruf auch begrüßt hatte, so wenig fand sich der mit allen seinen geistigen Interessen bisher im akademischen Lehramt aufgegangene Mann in der kirchlichen Verwaltungsarbeit, namentlich unter den scharfen Gegensätzen in der Provinz Sachsen, die mehr und mehr dort zwischen Konfession und Union hervortraten, befriedigt. Die Stürme des wüsten Revolutionsjares und die Anfeindungen, die er als treuer Vorkämpfer für das Königtum von Gottes Gnaden in demselben von Seiten des revolutionären Liberalismus zu erfaren hatte, machten ihm das Leben in Magdeburg ungemein schwer. Für die in Preußen zu Recht bestehende Union trat er nicht bloß als Mitglied des Kirchenregiments, sondern auch als Schriftsteller mit Eifer und Nachdruck ein. Bedeutend sind in dieser Hinsicht seine Abhandlungen über „die rechtliche Stellung der Union" in der deutschen Zeitschrift 1850, Nr. 11—13, und über „die Union in Preußen nach ihrer neueren kirchlichen Beziehung", ebendort 1851, Nr. 14. 15. 32—34.

Im Jare 1860 nahm er, 70 Jare alt, seinen Abschied, und wonte zuerst in Berlin, fand aber dort nicht das heimatliche Behagen, welches er in der Erinnerung an seine daselbst verlebte Kindheit und Jugendzeit zu finden gehofft hatte. Seine Herzensneigung zog ihn zurück nach dem Rhein, wo er zuerst in Neuwied, dann in Bonn, lebte. Wärend der 16 Jare seiner Altersmuße hat er mit lebhaftem Interesse den Gang der kirchlichen Entwicklung verfolgt und seine Stimme in verschiedenen Aufsätzen und Rezensionen über die wichtigsten kirchlichen Fragen vernehmen lassen. Angesichts des drohenden Mangels an geistlichen Kräften in der preußischen Landeskirche hat er noch kurz vor seinem Tode einen Aufruf an die Primaner der Gymnasien entworfen, mit welchem er junge Kräfte, die sich

dem Kirchendienst widmen sollten, werden wollte. Besonders aber bleiben es doch wissenschaftlich-theologische Arbeiten, denen er seine Muße widmete. Unter diesen ragt als ein wertvoller Beitrag hervor sein Werk „über die Geschichte der Predigt von Mosheim bis Schleiermacher“ 1866. (Vergl. seine Abhandl. über „Schleiermachers und Albertinis Predigten“ in den Stud. u. Krit. v. 1831, 2). Am 16. Okt. 1875, in der Nacht vor seinem 86. Geburtstag, starb Oberkonsistorialrat und Professor a. D. D. Karl Heinrich Sack zu Poppelsdorf bei Bonn. Das Wort: „Wer in der Lehre Christi bleibet, der hat beide, den Vater und den Son“, hat er selbst als Inschrift auf sein Grabdenkmal bestimmt. Und damit hat er das Bekenntnis seines Glaubens, in dem er gelebt, gewirkt und gestorben, abgelegt, und die Summa seine Theologie bezeichnet.

Vergl. K. H. Sack in der Neuen Ev. Kirchenzeitung 1875, S. 772 f.; Beyschlag, Carl Imm. Nitzsch 1872 an verschiedenen Stellen. — Verhandl. der Generalsynode vom Jare 1846 an verschiedenen Stellen. **D. Erdmann.**

Schenkel, Daniel, Son eines Schweizer Landgeistlichen, geboren am 21. Dezember 1813 zu Döperlin im Kanton Zürich, hat als Knabe wenig zusammenhängenden Unterricht genossen; er wurde sein eigener Lehrer und ist erst 1828 zu Basel in den geordneten Kursus einer Gelehrtenschule eingetreten. Eifrige Lektüre der deutschen Litteratur und der Klassiker gaben ihm Gelegenheit, sich selbständig fortzubilden. Von Haus aus zum Handeln befähigt und geneigt, ließ er sich auch für praktische Unternehmungen frühzeitig gewinnen; so erklärt sich, dass er in dem Baseler Krieg von 1831 als Mitglied eines Jägerbataillons wärend dreier Jare die Waffen gefürt hat. Für das Studium der Theologie war er nicht sogleich entschieden, die Jurisprudenz lag ihm näher; aber de Wette, dessen er nachher stets als seines lieben Lehrers mit Pietät gedacht hat, fesselte ihn, und wie hoch er schon als junger Mensch von diesem geschätzt wurde, erhellt aus einem Briefe de Wette's an Fries. Diesem schreibt er unter dem 6. August 1839: „Die Lehrerfreuden hat mir der Himmel sparsam zugemessen, und nicht selten die Demütigung mir auferlegt, meine besten Schüler Pietisten werden zu sehen. — Dafür habe ich aber auch einen Schüler, der für Hundert gilt, Schenkel, Verfasser einer neulichst herausgekommenen Schrift über Strauß. Was mich an ihm vorzüglich freut, ist, dass er gerade durch diese Polemik von der Identitätsphilosophie zurückgekommen ist, die ihn doch ein wenig angesteckt hatte, und eingesehen hat, dass nur auf dem subjektiven Standpunkte die Warheiten des Christentums behauptet werden können“ (Fries' Leben von E. Henke, S. 363). Durch de Wette ist Schenkel von der Notwendigkeit kritischer Schriftforschung überzeugt worden. Nach einem Aufenthalt in Göttingen, woselbst ihn Gieseler und Lücke auf die Studien des Urchristentums und der Kirchengeschichte hinleiteten, ist er wider nach Basel zurückgekehrt; hier habilitirte er sich 1838 mit der Dissertatio critica et historica de ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata, Basil. 1838, nachdem er schon in den Studien und Kritiken des Jares 1835 eine Abhandlung veröffentlicht hatte. Bald sah sich aber der junge Privatdocent und Gymnasiallehrer noch anderweitig beschäftigt; er redigirte die Baseler Zeitung, ein dem kirchlichen und politischen Radikalismus widerstrebendes Blatt, welches ihm jedoch Gelegenheit gab, gegen Hurter's ultramontane Tendenzen glücklich und siegreich aufzutreten. In kurzer Zeit war aus dem jungen Gelehrten ein Journalist und streitfertiger Schriftsteller geworden.

Seine Talente sollten nicht lange unbeachtet bleiben. Mit 28 Jaren wurde er 1841 als erster Prediger und Kirchenratsmitglied nach Schaffhausen berufen. Die dortigen bürgerlichen Verhältnisse machten es möglich, dem ersten Geistlichen einer größeren Stadt sofort eine Anzal von Nebenämtern zu übertragen: Schenkel trat an die Spitze des Schulwesens, wurde Vicepräsident des Schulrats, Ephorus des Gymnasiums, half bei der Ausarbeitung eines neuen Schulgesetzes zu Gunsten freierer Anschauungen und erlangte als Mitglied des Stadtrats und des großen Rates des Kantons sogar einen politischen Einfluss. Die Seelsorge machte ihn zum Volksfreund und zum Liebling der Gemeinde; er verteilte die

evangelische Einwonerschaft unter drei Gemeinden und richtete Urwalen ein, aus welchen ein dort noch nicht vorhandenes Presbyterium hervorgegangen ist. Zwar ist die 1849 von ihm projektirte und für den ganzen Kanton bestimmte Kirchenverfassung nicht zur Ausfürung gekommen; aber für ihn selber war schon der Versuch von Wichtigkeit, denn er befestigte ihn in dem Grundgedanken des Gemeindeprinzips. Den lutherischen Kirchenbegriff hat er stets ungünstig beurteilt.

Schenkels dortige Predigten haben in weiten Kreisen Aufmerksamkeit erregt; mir ist zufällig bekannt, dass sie in Basel und unter den Universitätslehrern eifrig besprochen wurden. Späterhin äußerte ich ihm einmal, dass ich es für eine schwere Zumutung halte, allsonntäglich predigen zu müssen. „Sagen Sie das nicht, antwortete er, denn dann kommt man erst in den Zug".

Eine wissenschaftliche Stellung erlangte Schenkel erst durch das mitten unter zalreichen praktischen Geschäften verfasste dreibändige Werk: „Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt", Schaffh. 1846—51, vervollständigt durch die Schlussabhandlung: „Das Prinzip des Protestantismus", Schaffh. 1852. Ich weiß mich noch zu erinnern, dass dieses Werk im Norden mit großem Beifall aufgenommen worden, und dass es viele auch nicht theologische Leser gefunden hat. In solcher Breite war der Gegenstand noch nicht bearbeitet worden; auch war der Verfasser in diesem Zeitalter am meisten zu Hause. Die zweite Auflage von 1861 ist wesentlich verkürzt, auch unterscheidet sie sich teils durch eine andere Färbung, teils dadurch, dass die protestantischen Grundsätze hier in ihrer Anwendung auf die gesamte Weltanschauung und die Aufgaben der Kultur- und Sittenbildung zur Sprache kommen. Demselben Thema hat Schenkel ein häufig gelesenes Kollegium gewidmet.

Statt einem Rufe nach Halle zu folgen, begab sich Schenkel 1850 als Professor nach Basel, wo er sein Amt mit einer Antrittsrede über die „Idee der Persönlichkeit", Basel 1850, eröffnete, nahm aber schon im nächsten Jare die Berufung nach Heidelberg an, und hier in der Nähe seines Heimatlandes ist er auch geblieben, obgleich der Minister Bethmann-Hollweg ihn 1859 nach Bonn zu ziehen beabsichtigte.

In Heidelberg hatte sich hauptsächlich Ullmann um seine Berufung bemüht; mit ihm und mit Hundeshagen und Umbreit lebte der jüngere neue Kollege eine Zeit lang im besten Einvernehmen, wärend er zugleich als Universitätsprediger und als Leiter des theologischen Seminars bedeutenden Erfolg hatte. Allein diese kollegialische Eintracht sollte keinen Bestand haben. Schon 1851 hielt eine Jesuitenmission ihren Einzug in Heidelberg; gegen diese trat Schenkel mutig von der Kanzel auf, was dem überängstlichen Ullmann höchst missfällig war. Nicht weniger protestirte er gegen die liturgischen Veränderungen, welche von der sogenannten älteren Durlacher Konferenz, die unter Ullmanns Leitung stand, beschlossen und auf der Synode von 1855 durchgesetzt wurden; vergeblich sträubten sich die Gemeinden gegen diese Neuerung, sie verloren das freie Walrecht für die Kirchengemeinderäte. Die Unruhe wurde gesteigert durch den Agendenstreit von 1858, mehr noch durch die Verhandlungen über das Konkordat (1859), weil diese ein Einverständnis des gleichzeitigen badischen Kirchenregiments mit dem Ministerium Stengel befürchten ließen. In diesem gefärlichen Zeitpunkt vereinigte sich Schenkel mit dem Historiker Häußer und mehreren anderen Männern zu einem Schritt offener Opposition; sie erneuerten die Durlacher Konferenz in entgegengesetzter Richtung und setzten durch, dass das „alte Regiment" ein Ende nahm; das Konkordat fiel, das Ministerium Stengel wurde gestürzt und die Generalsynode übernahm 1861 die Aufgabe, eine neue Kirchenverfassung zu schaffen. Bekanntlich ist dieselbe unter persönlicher Teilnahme unseres Großherzogs entworfen und festgestellt worden, und Schenkel war einer der eifrigsten Mitarbeiter.

Seine litterarische Tätigkeit nahm inzwischen einen rastlosen Fortgang, da er das Bedürfnis hatte, zu allen Wendungen und Vorfällen des kirchlichen Lebens Stellung zu nehmen. Auf die kirchlichen Wirren in Baden beziehen sich: „Gesetzeskirche und Glaubenskirche", Heidelb. 1852; „Gespräche über Protestan-

tismus und Katholizismus", 1852. 53; „Was ist Warheit? Betrachtungen und Hoffnungen", 1852; „Schutzpflicht des Staats gegen die evangelische Kirche", 1853. Von anderem Inhalt: „Evangelische Zeugnisse von Christo", erste Sammlung, Heidelb. 1853, zwei andere Sammlungen folgten später; „Gutachten der theol. Fakultät in Heidelberg über den Pastor R. Dulon", Bremen 1852; auf gleichzeitige Verhandlungen bezüglich: „Der Unionsberuf des evangelischen Protestantismus", Heidelberg 1855.

In diesen Schriften gibt sich bereits die kirchlich liberale Stellung Schenkels und seine vordringend protestantische Tendenz hinreichend zu erkennen, weniger eine scharfe theologische Ansicht. Als Mitredakteur der Darmstädter Kirchenzeitung verfur er mit Umsicht und Gewandtheit und befriedigte die Mehrzal. Spekulative Kühnheit vertrug er nicht; der bekannte Konflikt mit dem jungen Docenten Kuno Fischer endigte mit dessen Ausweisung; die gegen diesen gerichtete Abhandlung in der Allg. Kirchenzeitung 1854, Nr. 12. 84, und die dann folgende „Abfertigung" haben gerechtes Befremden erregt und der öffentlichen Reputation Schenkels für lange Zeit geschadet; er war damals Prorektor der Universität. Fischer beantwortete den erlittenen Angriff mit zwei scharfgefassten Entgegnungen: „Das Interdikt meiner Vorlesungen und die Anklage des H. Sch.", Mannheim 1854, und gleich darauf: „Die Apologie meiner Lehre", ebendas. Nach 1854 beteiligte sich Schenkel an dem evangelischen „Kirchentag", woselbst seine Reden Eindruck machten und selbst von Seiten der englischen Theologen gerühmt wurden; die späteren Versammlungen des Kirchentages hat er nicht mehr besucht. Inzwischen verschärften sich aber die kirchlichen Gegensätze, er sah sich genötigt, der orthodoxen Reaktion unbedingt gegenüber zu treten. Daher fürt seine Schrift: „Für Bunsen, wider Stahl, die neuesten Bewegungen und Streitigkeiten auf dem kirchlichen Gebiet", Darmstadt 1856, eine höchst geharnischte Sprache, sie ist sogar in der theologischen Entwicklung ihres Verfassers als Wendepunkt bezeichnet worden. Von dem folgenden zweiten Hauptwerk: „Die christliche Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens", 2 Bde., Wiesb. 1858, bin ich der Meinung, dass sie immer noch im engen Zusammenhang mit seinen früheren Auslassungen verstanden werden muss. Die Darstellung ist ausfürlich und sehr zuversichtlich, die allgemeine Haltung wenn nicht die der „Vermittelung", doch jedenfalls die einer liberalen theologischen Mitte, wie damals schon von Hengstenberg eingeräumt wurde. Daher hat diese Schrift ein gemischtes Publikum gefunden; was Bedenken erregte, betraf die dem Gewissen selbst für Entscheidung intellektuell-religiöser Fragen vindicirten Rechte. — Aus der Schriftenreihe lasse ich folgen: „Die Reformatoren und die Reformation", Wiesbaden 1856; „Die Amtsentlassung des Professor Dr. Baumgarten", Darmstadt 1858; „Union, Konfession und evangelisches Christenthum", Darmstadt 1859; „Erneuerung der deutschen evangelischen Kirche", Heidelberg 1861.

Aber erst durch das vielbesprochene „Charakterbild Jesu" hat Schenkel das Vertrauen Vieler, die bisher noch zu ihm gehalten, völlig verscherzt und sich einem öffentlichen Angriff, an welchem auch andere deutsche Gegenden Teil nahmen, ausgesetzt. Das Buch erschien zuerst Wiesbaden 1864, in vierter Auflage 1873. Zum Grunde gelegt ist das Markusevangelium als der sicherste historische Rahmen, doch wollte der Verfasser nicht alle Anforderungen, die an ein „Leben Jesu" gestellt werden, befriedigen. Die letzten Ergebnisse sind keineswegs radikal, wol aber enthält der Verlauf des Charakterbildes Stellen und Behauptungen, welche den Widerspruch herausforderten, zumal in der Annahme eines in der Selbstbestimmung und Selbsterkenntnis Jesu wärend seines öffentlichen Wirkens eingetretenen Wechsels. Die Unruhe war erklärlich, die Aufregung ist weit über das natürliche Maß hinausgegangen und von Berlin aus gefördert worden. Ein beträchtlicher Teil der badischen Geistlichen vereinigte sich zu einem Protest, in welchem die Anklage erhoben wurde, dass der Verfasser „durch grundstürzende Irrlehre der Kirche ein Ärgernis gegeben und sich unfähig gemacht habe, ein Amt in unserer Landeskirche zu bekleiden, namentlich die künftigen Geistlichen für den Kirchendienst vorzubereiten", — und der Antrag gestellt, derselbe möge

„seiner Stelle als Direktor des Predigerseminariums enthoben werden“. Mit dieser Verdammung wurde die Fehde eröffnet, und leicht hätte sie einen förmlichen kirchlichen Bruch herbeifüren können, wenn nicht der evangelische Oberkirchenrat in einem sehr besonnen abgefassten, ablehnenden, aber versönlichen Erlass vom 17. August 1864 dazwischen getreten wäre (vgl. G. Spohn, Kirchenrecht der vereinigten ev.-prot. Kirche im Großh. Baden, 1. Abth., Karlsruhe 1871, S. 332 ff.). Schenkel selbst, von seiner eigenen Leistung anfangs nicht ganz befriedigt, hat sie doch unerschrocken verteidigt in zwei Schriften: „Zur Orientirung über meine Schrift 2c.“, Heidelberg 1864, und „Die protestantische Freiheit in ihrem gegenwärtigen Kampf mit der kirchlichen Reaction“, ebendas. 1865. In der letzteren erklärt er gelegentlich, dass er sich auf die Erforschung der menschlichen Seite der Persönlichkeit Christi habe beschränken wollen, one den metaphysischen Hintergrund, auf welchem sie ruhe, seine Gottheit zu leugnen. Die Gegenschrift von Strauß: „Die Ganzen und die Halben“, hat ihn verletzt, und er äußerte nachmals, dass er an diesen Mann nicht unbefangen denken könne, sowie er auch dessen letzte Schrift völlig verwarf.

Schenkels Amtsfürung hatte inzwischen in unverändertem Umfange fortgedauert. Die Leitung des theologischen Seminars war ihm längst anvertraut worden, und er legte auf diese Wirksamkeit den größten Wert. Die Anstalt feierte 1863 das Fest ihres 25järigen Bestehens, was ihn zu einer Denkschrift: „Die Bildung der evangelischen Theologen für den praktischen Kirchendienst“, veranlasste. Der Protestantenverein war seiner Tendenz nach schon durch die Durlacher Konferenz vorbereitet; gegründet wurde er 1863 zu Frankfurt, und es ergab sich leicht, dass Schenkel an die Spitze trat, neben ihm Rothe, welcher von der Überzeugung ausging, dass „innerhalb dieses Kreises die mannigfaltigsten theologischen Stellungen vertreten sein würden“. Zur Erklärung schrieb Schenkel: „Der deutsche Protestantenverein und seine Bedeutung für die Gegenwart“, Wiesbaden 1868, 1871; er selbst ist dem Verein stets treu geblieben, obgleich er sich zuletzt nur brieflich beteiligen konnte. In diese Jare fallen noch mehrere andere, teilweise gelegenheitlich entstandene Schriften: „Fr. Schleiermacher, Akademische Rede bei Gelegenheit der Gedächtnisfeier für Schl. am 21. Nov. 1868“; „Brennende Fragen in der Kirche der Gegenwart“, drei Vorträge, Wiesb. 1869; „Luther in Worms und in Wittenberg“, Elberfeld 1870; „Christenthum und Kirche“, 1867, 72, 2 Theile.

Wichtiger als diese Arbeiten sind zwei andere. Zunächst wünschte Schenkel sich nochmals als Dogmatiker auszusprechen; das ist geschehen in dem Buch: „Die Grundlehren des Christenthums aus dem Bewusstsein des Glaubens dargestellt“, Leipzig 1877. Hier wird S. 57. 58 das kritisch wissenschaftliche Recht und Verdienst des Rationalismus anerkannt, aber hinzugefügt, dass derselbe lediglich eine „selbsterzeugte philosophische, aber keine offenbarungsgeschichtlich begründete religiöse Glaubenslehre zu Stande gebracht“. „Das Christentum ist die absolute Religion, sowol weil das Bewusstsein von der Einheit Gottes und des Menschen im innersten Punkte des Personlebens dessen Voraussetzung bildet, als weil es die geschichtliche Verwirklichung dieser Einheit durch den schlechthin gottinnigen Menschen Jesus Christus in der Menschheit als seine religiös-sittliche Aufgabe betrachtet, eine Aufgabe, über welche hinaus eine größere überhaupt nicht denkbar ist“. Sodann aber beabsichtigte er, das Charakterbild Jesu aus den christologischen Erklärungen der Apostel und ihrer Nachfolger zu vervollständigen. Aus dieser Intention ist hervorgegangen: „Das Christusbild der Apostel und der nachapostolischen Zeit“, Leipzig 1879, — ein Werk, welches günstigere Aufnahme als der erste Teil gefunden hat; auch Gegner erkannten an, dass es ansprechende Abschnitte enthalte, und dass der Gegenstand in dieser Form noch nicht bearbeitet worden sei.

Das im Obigen eingeschaltete Schriftenverzeichnis bedarf aber noch in anderer Richtung der Ergänzung. Von Anfang an hat Schenkel die Neigung gehabt, auf größere Kreise der kirchlichen Gemeinschaft und des Publikums zu wirken. Diesem Zwecke dient: „Friedrich Schleiermacher, ein Lebens- und Cha-

rakterbild für das deutsche Volk bearbeitet", Elberfeld 1868, — eine ausfürliche Darstellung, welche unsere bisherige Kenntnis von diesem Manne in einigen Punkten ergänzt; und ebenso die kürzere Biographie: „Ernst Moritz Arndt, ein politischer und religiöser deutscher Charakter", Elberfeld 1866. Wir erinnern ferner an die von ihm nur redigirten und herausgegebenen litterarischen Unternehmungen, die „Allgemeine kirchliche Zeitschrift" von 1860 bis 1872, zalreiche von ihm selber verfasste Beiträge enthaltend, und zweitens das „Bibellexikon, Realwörterbuch zum Handgebrauch für Geistliche und Gemeindeglieder", Leipzig 1869—75, 5 Bde., welches letztere nicht etwa nur als liberales Parteiwerkzeug betrachtet werden darf, da es viele mit gelehrter Gründlichkeit ausgefürte Abhandlungen umfasst.

Nehmen wir die Menge einzelner Gutachten, Predigten, Aufsätze und sonstiger Artikel hinzu, so erhalten wir den Eindruck einer außerordentlichen Fruchtbarkeit und ungewönlichen Leichtigkeit der Konzeption. Zwanzig Jare lang hat er unermüdlich gearbeitet; der Höhepunkt seines Wirkens fällt in die sechziger Jare; von Allen, die ihm damals zur Seite standen, wird versichert, dass er in jenen Jaren der einflussreichste Mann der badischen Kirche gewesen und zugleich das Haupt der Fakultät. Seine Kollegien waren regelmäßig gut besucht.

Mit der hiesigen Gemeinde ist er teils als Mitglied des Gemeindekirchenrats, teils von der Kanzel aus in stetiger Verbindung geblieben. Stets fand er eine volle Kirche. Nach und nach musste er aus Gesundheitsgründen die Zal seiner Predigten vermindern, und schon vor Jaren sie ganz aufgeben. Doch habe ich noch ziemlich viele derselben selbst gehört. Ich fand sie stets beredt und fasslich, zuweilen fortreißend, aber auch scharf und nicht immer erbaulich.

Als ich im Jare 1868 von Schenkel in die Geschäfte des Seminars eingefürt wurde, beschloss er seine Mitteilungen mit den Worten: „Ich bin ein praktischer Kopf. Nun interessirt mich allerdings auch das Wissenschaftliche in hohem Grade, aber das ewige Forschen genügt mir nicht, ich brauche auch Beschäftigungen, die auf den Willen wirken". Diese Worte sind mir im Gedächtnis geblieben, und ich glaube, dass er sich hiermit richtig charakterisirt hat. Vorwiegend war seine Begabung eine praktische, das praktische Urteil, der zur Entschließung und Entscheidung vorbringende Wille seine Stärke. Oft habe ich ihn in der Sitzung bewundert, wenn er eine derartige Angelegenheit sogleich an richtiger Stelle ergriff, oder auch wenn er ein längeres Votum, welches uns Anderen die doppelte Zeit gekostet haben würde, in einer kurzen Stunde zu Papier brachte. Dieselbe Gewandtheit und Schlagfertigkeit hat er als Mitglied mehrerer Generalsynoden an den Tag gelegt. Die Raschheit seiner Feder ist oben schon hervorgehoben worden, sie war jedoch nicht one Gefar für den Schriftsteller selber; es konnte ihm begegnen, dass er auch da eilte, wo ein Anderer von ruhigerem Temperament verweilt haben würde, ja dass sein Wollen seinem Denken zuvorkam.

Im Verhältnis zu der Arbeitslast, die er viele Jare hindurch sich auferlegte oder von Anderen aufbürden ließ, hat seine Gesundheit lange genug Stand gehalten. Doch war Schenkel nicht von starker Konstitution. Nach eigener Aussage hat sein Organismus schon durch einen Fall, welchen er als Knabe vom Fenster aus erlitt, eine Erschütterung davongetragen. Die Schwarzwaldbäder hat er mehrmals mit gutem Erfolg besucht. Aber schon vor Jaren waren seine Kräfte in sichtlicher Abnahme begriffen. Die täglichen Ausgänge wurden verkürzt und mussten zuletzt aufgegeben werden. Sein Auditorium befand sich im eigenen Hause. Von seinem Amte zu scheiden ist ihm sehr schwer geworden. Von einem langen und immer schmerzvoller werdenden Krankenlager hat ihn der Tod am 18. Mai 1885 erlöst. Seinem Begräbnis haben Stadt und Universität mit ernstester Trauer beigewont. Sein Andenken ist mit der Geschichte der badischen Kirche und der deutschen Theologie eng verwachsen.

Vorstehenden kurzen Abriss habe ich auf den Wunsch der Redaktion übernommen. Für die ältere Epoche konnte ich den Aufsatz von Holtzmann in der protest. Kirchenzeitung 1885, Nr. 25, für spätere Jare meine eigenen Erinne-

rungen benützen. Von Schenkels Schriften habe ich angefürt so viel ich finden konnte. Dr. Gaß.

Schmid, Heinrich Friedrich Ferdinand, hervorragender Theolog lutherischer Konfession und Richtung, war am 31. Juli 1811 zu Harburg bei Nördlingen geboren. Sein Vater war der Geh. Hofrat Friedrich Schmid in fürstlich Wallerstein'schen Diensten, seine Mutter eine geb. Wandesleben. Unter der strengen Zucht des älterlichen Hauses, die frühzeitig das Pflichtgefül, einen hervorstechenden Zug seines Charakters, in ihm geweckt hatte, aufgewachsen und vorgebildet, empfing er den höheren Unterricht auf dem Gymnasium zu St. Anna in Augsburg und bezog nach sehr gut bestandener Absolutorialprüfung im J. 1828 die Universität Tübingen, um dort dem Studium der Theologie sich zu widmen, darnach zu gleichem Zwecke die Universitäten Halle, Berlin und Erlangen. Unter seinen akademischen Lehrern haben Schleiermacher, Neander und Tholuck, letzterer insbesondere auch durch die ihm eigentümliche Gabe persönlicher Anregung, besonderen Einfluss auf ihn ausgeübt. Nach seiner Aufnahmsprüfung im J. 1833 wurde er, als einer der Ersten, in das eben gegründete Predigerseminar in München einberufen. Die evangelische Gemeinde Münchens war damals erst noch im Werden, und der dortige schroffe Gegensatz des Katholizismus schloss die Evangelischen nur um so inniger unter sich zusammen. Der Präsident Roth leitete in jener Zeit unter schwierigen Verhältnissen mit großer Energie und Weisheit das protestantische Kirchenwesen Bayerns, und nachhaltige Eindrücke hat auch Schmid von dessen charaktervoller, imponirender Persönlichkeit empfangen. Im übrigen war es ein schöner Kreis bedeutender Männer, mit denen Schmid in München verkehrte, an ihrer Spitze Gotthilf Heinrich Schubert, der mit seiner gewinnenden, tief im Glauben gegründeten, Liebe athmenden Persönlichkeit die jungen Theologen an sich heranzog, und der Philolog Thiersch, der hochangesehene und einflussreiche „Praeceptor Bavariae". In engem Freundschaftsverhältnis stand Schmid mit Schnorr von Carolsfeld, dem großen Künstler, von dessen Hand auch eine treffliche Bleistiftzeichnung seines Porträts in der Familie existirt, mit Emil Wagner, dem Bruder des später mit Schmid verschwägerten Physiologen Rudolf Wagner, mit Heyder, seinem nachmaligen nahe verbundenen Kollegen, Prof. der Philosophie in Erlangen, und insbesondere mit dem hochbegabten, gemütreichen Liederdichter Heinrich Puchta.

Wärend seines Aufenthaltes im Predigerseminar ordinirt, ist Schmid doch niemals in das Pfarramt eingetreten. Er wurde im Jare 1837 Repetent bei der theologischen Fakultät in Erlangen, bestand im Jare 1838 die Kandidatenprüfung pro ministerio und habilitirte sich im Jare 1846 in Erlangen als Privatdocent.

Schon wärend seiner Repetentenzeit veröffentlichte Schmid dasjenige Werk, welches one Zweifel seinen Namen am weitesten verbreitet hat, „die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche", Erlangen 1843, eine rein historische Darstellung derselben vom Beginn der dogmatischen Arbeit im Reformationszeitalter durch die Blütezeit ihrer Entwickelung im 17. Jarh. hindurch bis zu deren Abschluss mit dem Aufkommen des Pietismus, oder mit Namen bezeichnet von Melanchthon bis Hollaz. Schon in diesem Werke trat die entschiedene Begabung und Neigung Schmids zum Historiker deutlich hervor, insbesondere die ruhige Klarheit und Objektivität seines Urteils und seiner Darstellung. Das Werk, welches bereits im Jare 1846 ins Schwedische übersetzt ward und im Jare 1847 zum zweiten Male herauskam, hat bisher sechs Auflagen erlebt, von denen die letzte dem Jare 1876 angehört. Gleichzeitig mit dieser letzten Ausgabe erschien auch eine englische Übersetzung zu Philadelphia, welche die Bekanntschaft mit dem Werke der zalreichen lutherischen Synoden Amerikas vermittelt.

Schmid hatte damit dasjenige Gebiet der Kirchengeschichte betreten, welchem von da an vorzugsweise seine Studien und seine litterarischen Arbeiten galten, das der neueren Zeit seit der Reformation. Offenbar im Anschluss an die Reproduktion der älteren lutherischen Dogmatik vertiefte er sich bald darauf in eine

der Kontroversen, welche die Dogmatik des 17. Jarh. lebhaft bewegte, und veröffentlichte im Jare 1846 die „Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt".

Auf Grund dieser litterarischen Leistungen, von denen die zweite wenigstens teilweise der theologischen Fakultät vorgelegen hatte, und zugleich auf Grund des als Repetent erprobten Lehrtalentes beantragte die genannte Fakultät in einem überaus anerkennenden Berichte vom 24. Nov. 1845, dass Schmid unter Dispensation von den sonst erforderten Leistungen nach Abhaltung einer Probevorlesung als Privatdocent bei der theologischen Fakultät in Erlangen aufgenommen werde. Die Ernennung erfolgte unter dem 25. April 1846.

Mit großer Arbeitsfreudigkeit und unermüdlicher Pflichttreue hat sich Schmid seitdem der akademischen Tätigkeit gewidmet; seine Vorlesungen erstreckten sich allmählich über das Gesamtgebiet der historischen Theologie. Fern von aller Rhetorik und eitlem Prunk, in der Form des Vortrags auf nichts Anderes bedacht als auf einfache und klare Reproduktion des jeweiligen historischen Materials, ist er seinen Zuhörern ein zuverlässiger Fürer auf dem weiten Gebiete der historischen Theologie geworden. Die Gründlichkeit seiner Forschung, der unbestechliche Warheitssinn, das ruhige und treffende Urteil, dies Alles verbunden mit männlicher Würde und aufrichtiger Frömmigkeit, konnte nicht anders als einen segensreichen Einfluss auf diejenigen ausüben, die seiner Fürung sich anvertrauten.

Im Jare 1848 zum außerordentlichen, 1852 zum ordentlichen Professor zunächst „für Kirchengeschichte und systematische Theologie", dann (nach Engelhardts Tode) „für sämtliche Teile der historischen Theologie" ernannt und von da ab auch mit der Leitung des kirchenhistorischen Seminars betraut, war Schmid, indem er seine bedeutende Kraft dem akademischen Lehramt widmete, zugleich ununterbrochen litterarisch tätig. Als Grundlage für seine Vorlesungen über Kirchengeschichte schrieb er ein Lehrbuch derselben (Nördlingen 1851, 2. Aufl. 1856), welches er in den letzten Jaren seines Lebens zu einem Handbuch der Kirchengeschichte in zwei Bänden erweiterte (Erlangen 1880 und 81). Auch das Lehrbuch der Dogmengeschichte, zuerst Nördlingen 1860, in dritter Auflage 1877 erschienen, 1862 ins Schwedische übersetzt, diente diesem Zwecke. Das Programm, womit er im Jare 1854 bei seinem Eintritt in den akademischen Senat zu der bei dieser Gelegenheit zu haltenden Rede einlud: Semlerianae theologiae principia et progressiones, gab ihm den Anlass, die „Theologie Semlers" in einer besonderen Schrift (Nördlingen 1858) zu bearbeiten.

An der von Harleß begründeten „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" war Schmid schon längst einer der treuesten Mitarbeiter gewesen, als er im Jare 1855 von den bisherigen Redaktoren Thomasius und Hofmann aufgefordert nun selbst in die Redaktion eintrat. Er ist in dieser arbeitsvollen Stellung über zwei Jarzehnte geblieben, bis zum Eingehen der Zeitschrift 1876. Eine große Anzal von Aufsätzen dieser Zeitschrift stammen aus Schmids fleißiger Feder; teils und zumeist solche, in denen er über hervorragende kirchengeschichtliche Werke referirte, teils solche, in welchen er sein gewiegtes und immer maßvolles Urteil über kirchliche Ereignisse abgab.

In dem durch Hofmanns „Schriftbeweis" veranlassten Streit über die Versönungslehre nahm auch Schmid Philippi gegenüber das Wort: „Dr. von Hofmann's Lehre von der Versönung in ihrem Verhältniß zum kichlichen Bekenntniß und zur kirchlichen Dogmatik", Nördlingen 1856. Zur Berichtigung der mindestens missverständlichen Aussage in Bd. XVI S. 410 dieses Werkes, als habe er sich dabei einfach „für Hofmann" erklärt (geschweige denn, dass der Schreiber Dieses jemals „für Hofmann" in diesem Punkte sich geäußert), mag für die, welche die Schrift wol bloß vom Hörensagen kennen, in der Kürze das Eine Wort daraus hervorgehoben werden (S. 4): „Ich gedenke nicht für die Hofmann eigentümliche Lehre von der Versönung einzutreten, denn ich habe mir diese Lehre Hofmanns nicht angeeignet". Die Absicht des Verfassers, wie er sie im Eingang der Broschüre formulirt, war vielmehr diese, nachzuweisen, dass die im „Schrift-

beweis" vorgetragene Lehre von der Versönung zwar in vielen Punkten von der kirchlichen Dogmatik, nicht aber von dem kirchlichen Bekenntnis abweiche. Man sieht daraus, was auch mit vielen andern Zeugnissen belegt werden könnte, dass Schmid zwar mit ganzem Herzen Lutheraner war, aber one in jeder Abweichung von der hergebrachten Lehre sofort eine Ketzerei und einen Bruch mit der Kirche zu erkennen.

Charakteristisch für Schmids Stellung zu seiner Kirche, im Unterschied von unionistischem Gebaren und Liebäugeln mit dem Katholizismus, waren die beiden letzten Schriften, welche er abgesehen von dem oben erwänten Handbuch der Kirchengeschichte veröffentlichte, über den „Kampf der lutherischen Kirche um Luthers Lehre vom Abendmal im Reformationszeitalter", Leipzig 1868, und die „Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands von Mitte des 18. Jarhunderts bis in die Gegenwart", München 1874. Die erstere Schrift, welche Schmid angesichts der Gefar verfasste, dass die neuerdings an Preußen gefallenen bisher lutherischen Territorien mit der Union verstrickt werden könnten, ist wol das Beste und Gründlichste, was über den Abendmalsstreit seit der Wittenberger Konkordie bis in die Zeit der Vorbereitung der Konkordienformel geschrieben worden, vielleicht das Gediegenste, was aus Schmids Feder hervorgegangen ist. Die andere Schrift, „die Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands", hatte ihren nächsten Anlass in dem letzten vatikanischen Konzil, sowie in den Kämpfen, welche nicht bloß innerhalb der katholischen Kirche, sondern auch gegenüber dem State sich daran knüpften. Je entschiedener Schmid in seiner Stellung gegenüber der römischen Kirche war, je deutlicher er die Gefaren erkannte, welche von daher der evangelischen Kirche und dem State drohen, um desto mehr fällt die ruhige Objektivität ins Auge, womit er diese neuere Geschichte des deutschen Katholizismus an dem Leser vorüberziehen lässt.

So hat Schmid bis zu seinem vollendeten 70. Lebensjare in unermüdlicher, teils akademischer, teils litterarischer Tätigkeit gestanden, nahe verbunden mit seinen theologischen Kollegen durch Gleichheit evangelisch-kirchlicher Gesinnung und der dadurch bedingten Ziele, am nächsten und innigsten mit seinem langjärigen Freunde Hofmann, dessen jäher Tod inmitten einer noch ungeminderten Arbeitskraft und Schaffenslust ihn auf das tiefste betrübte. Die Universität Erlangen war es, der wärend eines fast 50järigen Zeitraums sein Dienst galt. Er widmete sich ihr nicht bloß als akademischer Lehrer, sondern auch in der Verwaltung, für deren Geschäfte er durch sein verständig klares Urteil besonders begabt war. Er hat sich auch dadurch nicht geringe Verdienste um die Universität erworben.

Als im Jare 1859 die Gefar an die Universität herantrat, dass Schmid als Konsistorialrat nach Ansbach berufen werden sollte, da vereinigten sich Fakultät und Senat in der dringenden Bitte an die Statsregierung, der Universität den Mann nicht zu entziehen, der nicht bloß als Gelehrter eines bedeutenden Rufes sich erfreue und als gründlicher und gewissenhafter Lehrer ein äußerst wertvolles Element der theologischen Fakultät sei, sondern dessen Verlust auf das tiefste auch im akademischen Senat würde empfunden werden, wo seine Stimme um seines besonnenen und gediegenen Urteils willen von größtem Gewichte sei. Nachdem die Gefar abgewendet war, wurde ihm in feierlicher Weise durch eine Deputation die Freude des Senates über sein Verbleiben in Erlangen ausgesprochen.

So war es ein stilles Gelehrtenleben, one viel äußeren Wechsel, aber in seinen Wirkungen weit in die Ferne hinausgreifend, welches Schmid beinahe fünf Decennien hindurch in Erlangen fürte. Schon im Jare 1838 hatte er sich mit Marie Henke, Tochter des Hofrats Henke, Professors der Medizin und Begründers der wissenschaftlichen gerichtlichen Medizin, verheiratet. Ein reicher und gesegneter Familienkreis ward ihm dadurch geschenkt, in welchem er mit edler Würde als Haupt und Priester des Hauses waltete. Wer diesem Familienkreise näher trat, dem blieb der Eindruck jenes Waltens unvergessen. Zezschwitz, sein Kollege und nahe verbundener Freund, widmete, als Schmid im Jare 1881 in Ruhestand trat, ihm, dem scheidenden Senior der theologischen Fakultät, seine Päda-

gogik „als dem Ideale eines Hausvaters und Familienhauptes". Doch blieb ihm der Schmerz des Todes in diesem sonst so gesegneten Familienkreise nicht erspart. Eine frühgereifte Tochter sah er vor sich ins Grab sinken und sein jüngster Son, der nur um wenige Monate ihn überlebte, wankte vor seinen Augen dem Tode entgegen.

Eine kräftige, männlich-edle Erscheinung hat Schmid nur selten in Folge von Krankheit sich genötigt gesehen, seine Tätigkeit zu unterbrechen. Die erste schwere Krankheit, die sein Leben dem Tode nahe brachte, traf ihn gegen Ausgang des Jares 1871, und nur langsam, ja wol niemals völlig, hat er sich von dieser Niederlage erholt. Je mehr er dem Ende dieses Jarzehnts und damit dem Beginn des Greisenalters sich näherte, desto merklicher überkam ihn eine gewisse Schwäche, eine Erlahmung der körperlichen und geistigen Kräfte. Mit Mühe nur konnte er sich noch bewegen und die Sprache versagte allmählich den Dienst. So kam er nach vollendetem 70. Lebensjare, im August 1881 um seine Entlassung ein, die ihm unter Anerkennung seiner ausgezeichneten Leistungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und seines vorzüglichen Pflichteifers in der Pflege des Lehramts gewärt ward. Noch war der arbeitsgewonte Mann unablässig tätig, soweit nur seine Kräfte es gestatteten, und die Umarbeitung seiner Kirchengeschichte fällt teilweise noch in diese Zeit. Aber der Feierabend war gekommen. Die erstarrenden Hände konnten die Feder nicht mehr halten, langsam aber stetig war die Abnahme, auch über das Bewusstsein legte sich ein Schleier. Am 17. November 1885 ist er heimgegangen. Sein Name und seine Lebensarbeit wird für alle Zeiten in hohen Ehren mit dem Namen Erlangens verbunden bleiben.

F. Frank.

Scholten, Johann Heinrich, geboren den 17. August 1811, gestorben den 10. April 1885, stammt, gleich so vielen anderen niederländischen Gottesgelehrten, aus einem Pfarrhause. Sein Vater, Wessel Scholten, selbst in der lateinischen Litteratur und in der Theologie wol bewandert, war vom Jare 1809 bis 1817 reformirter Prediger in Vleuten in der Provinz Utrecht, woselbst sein ältester Son das Licht der Welt erblickte. Nach einem kurzen Aufenthalte in Harderwijk übernahm er im Jare 1822 die Stelle eines Hospitalpredigers in Delft (Zuid-Holland). Hier fand er, was ihm Harderwijk nicht bieten konnte, vortreffliche Schulen für den Unterricht seiner Kinder. Der älteste Son machte hier das Gymnasium durch und absolvirte bereits im Jare 1827 mit sehr ehrenvollen Zeugnissen dasselbe. Nachdem er sich durch Privatunterricht noch weiter vorbereitet hatte, bezog er im September 1828 die Universität Utrecht, woselbst auch sein Vater studirt hatte, und sein Oheim mütterlicher Seite, Ph. W. van Heusde, bekannt durch seine Studien über Plato, mit Auszeichnung Professor der griechischen Sprache und der Geschichte war. Scholten ließ sich sowol als Student der klassischen Philologie als der Theologie einschreiben, nicht etwa weil er in der Wal dieser zwei Wissenschaften schwankte, denn es stand bei ihm von vornherein fest, Prediger werden zu wollen, sondern weil er sich auch von der Sprachkunde angezogen fülte und seine Mittel es ihm zuließen, sich auf einer breiteren Grundlage zu entwickeln.

Seine Studien, zeitlich durch seine Teilnahme an dem Feldzuge gegen Belgien unterbrochen, das sich im Jare 1830, nach der französischen Revolution, von Nord-Niederland losgetrennt hatte, wurden durch ein zweifaches Doktorat gekrönt. Im Jare 1835 wurde er, nach Verteidigung der Dissertation: „De Demosthenae eloquentiae charactere", zum Phil. Theor. Mag. Litt. Hum. Doctor promovirt. Diese Dissertation ließ ihn als einen getreuen und talentvollen Schüler des van Heusde erkennen, wie er denn auch stets anerkannte, dass er diesem Gelehrten für seine ganze Ausbildung den größten Dank schuldig sei. Ein Jar später, 1836, sollte die Universität Utrecht das Jubiläum ihrer zweihundertjärigen Gründung feiern, u. a. auch durch promotio more majorum der bedeutendsten Zöglinge der verschiedenen Fakultäten. Einer der zwei Auserwälten der theologischen Fakultät war Scholten. Diese Auswal war um so ehrenvoller, als

er sie ausschließlich seinen schon damals deutlich erkennbaren, außergewöhnlichen Anlagen zu danken hatte. Die Professoren — Heringa, Bouman und H. J. Royaards — zälten ihn zu ihren treuen Zuhörern, aber ihr Nachfolger (im geistlichen Sinne) war er nicht. Der biblische Supranaturalismus, welcher damals in Niederland herrschte und auch durch die Utrechter Fakultät gepflegt wurde, befriedigte ihn nicht. Die geschichtliche Beweisfürung für den göttlichen Beruf Jesu und seiner Apostel ließ sein Gemüt kalt, und in dem System, das auf dieser Grundlage aufgebaut wurde, vermisste er Einheit und Zusammenhang. Daher kam es, dass er schon als Student seinen eigenen Weg suchte und seinen Geist mit den Erzeugnissen der deutschen Philosophie und Theologie närte. Er las die Werke der bedeutendsten neueren Philosophen, one sich einem derselben besonders anzuschließen, Schleiermacher, — damals in Niederland noch wenig bekannt, — bald auch Karl Hase. Die Dissertation, welche er der Fakultät vorlegte: De Dei erga hominem amore principe religionis Christianae loco, war auch nur in sehr relativem Sinne eine Frucht ihrer Lehren, viel mehr die der eigenen Studien und selbständigen Nachdenkens. Das Christentum, durch seine Predigt von der Liebe Gottes und ganz besonders durch die tatsächliche Offenbarung dieser Liebe in der Erscheinung, dem Leben und Sterben des Sones Gottes, die Erfüllung der Ahnungen der Platonischen Philosophie und die Verwirklichung ihres ethischen Zieles — das war — nach dieser ersten Probe — der Ausgangspunkt des theologischen Entwicklungsganges von Scholten. Er hält, wie man bemerkt, an dem ganz außergewönlichen Ursprung der Person und der Religion Jesu fest. Bemerkenswert ist sein selbständiges Zusammentreffen mit der Groninger Schule, die damals schon sich zu bilden im Begriffe war und bald in die Öffentlichkeit treten sollte: durch van Oordt und besonders durch L. G. Pareau, seine Schüler, machte sich auch zu Groningen der Einfluss van Heusdes geltend.

Noch in demselben Jare 1836 unterzog sich Scholten dem kirchlichen Examen und wurde unter die Zal der Kandidaten des Predigtamtes in der reformirten Kirche aufgenommen. Im Jare 1837 wurde er zum Prediger in Meerkerk (Zuid-Holland) ernannt, welches Amt er im Beginne d. J. 1838 antrat und gut zwei Jare lang mit Eifer und Hingabe fürte. Als Katechet zeichnete er sich durch Einfachheit und Klarheit aus; seine Predigten wurden auch außerhalb des kleinen Kreises seiner Gemeinde hochgeschätzt. In Beziehung auf seine spätere Wirksamkeit verdient es Erwänung, dass er zu Meerkerk Gelegenheit fand und gerne benützte, den Calvinismus, so wie er heute noch in dem niederländischen Volke fortlebt, aus der Nähe kennen zu lernen.

Im Jare 1840 wurde durch die Versetzung des Professors Muurling nach Groningen der theologische Lehrstul in Franeker vakant. Die ehrwürdige und in dem 17. und 18. Jarhundert so berühmte Friesische Hochschule, die wärend der französischen Oberherrschaft gänzlich zerfallen war, war im Jare 1815 wieder hergestellt worden, jedoch nur teilweise, als Reichs-Athenäum, d. i. als ein Institut für höheren Unterricht, aber one das jus promovendi, und war dadurch, sowie auch durch die kleinere Anzal von Professoren, von den Universitäten unterschieden. Schon im Jare 1840 war die Anzal der Studenten gering und die Zukunft dieser Anstalt schien unsicher. Scholten zögerte jedoch nicht, die ihm angebotene Professur anzunehmen. Die akademische Lehrtätigkeit, so beschränkt sie auch anfänglich war, zog ihn an, und nicht minder die Gelegenheit zu fortgesetzten eigenen Studien, welche in Franeker zu finden er gewiss war. Am 17. September 1840 trat er hier sein Amt mit der Inauguralrede an: De vitando in Jesu Christi historia interpretanda docetismo, nobili, ad rem Christianam promovendam, hodiernae theologiae munere *). In dieser merkwürdigen Arbeit nimmt er, auch der mittlerweile fest gegründeten Groninger Schule gegenüber, einen eigentümlichen Standpunkt ein. One bis dahin das „praeexistentiae myste-

*) Mit geschichtlichen und exegetischen Anmerkungen, „quibus argumentum illustratur atque vindicatur“, herausgegeben in Utrecht bij N. Natan (1840).

rium“ preiszugeben, betont er mit Nachdruck die wahre Menschheit Jesu und bestreitet jegliche Auffassung seiner Person und seines Werkes, welche auf irgend eine Weise diese beeinträchtigte, als doketisch und darum mit der Lehre der Kirche, jedenfalls mit deren Intention unvereinbar. Diese Ausfürung stand sowohl ihrer Tendenz nach als durch ihren Anschluß an die Lehre der Kirche mit der damals in den Niederlanden herrschenden theologischen Denkweise in Widerspruch und veranlaßte deshalb keine geringe Bewegung.

Auf diesen Aufsehen machenden Anfang folgte eine sehr ruhige Wirksamkeit in dem stillen Franeker. Die Zal der Studenten nahm stetig ab. Öffentliche theologische Vorlesungen hat Scholten wol angekündigt, aber bei dem Mangel an Zuhörern nicht halten können. Es wurde von Tag zu Tag deutlicher, dass die Tage des Athenäums gezält waren. Die Aufhebung erfolgte durch königlichen Beschluss vom 25. Februar 1843. Nach einigen Monaten peinlicher Unsicherheit wurde über die Zukunft Scholtens Beschluss gefasst; am 25. Juni erfolgte seine Ernennung zum Professor-Extraordinarius der Theologie und Universitätsprediger zu Leiden. Nach dem Ende der Ferien trat er das Amt an. „De religione Christiana suae ipsa divinitatis in animo humano vindice“, also lautete das Thema seiner Antrittsrede.

Vom J. 1843 bis zum J. 1881, in welchem er gemäß dem niederländischen Gesetze über den höheren Unterricht emeritirt wurde, hat Scholten das Amt eines Universitätsprofessors bekleidet*). Anfänglich las er Kollegien über Theologia naturalis und Einleitung in die Bücher des Neuen Testamentes. Im Jare 1845 begann er das niederländische Glaubensbekenntnis und die Prinzipien der Lehre der Reformirten Kirche zu behandeln. Nach dem Tode seines Kollegen van Oordt (1852) übernahm er die Vorlesungen über die christliche Dogmatik, womit die über neutestamentliche Theologie abwechselten. So blieb es bis 1877, in welchem Jahre die jetzt noch giltige Regelung des höheren Unterrichtes eingefürt wurde und an Scholten die Kollegien über Religionsphilosophie und Geschichte der Lehre von Gott übertragen wurden.

Wärend dieser 38 Jare hat Scholten einen mächtigen Einfluss auf die gesamte niederländische Theologie ausgeübt. Nach welcher Richtung hin er gewirkt hat, wird uns alsbald von selbst deutlich werden, wenn wir ihn als theologischen Schriftsteller näher betrachten. Wer ihn jedoch nur aus seinen Büchern kennt und ihn darnach beurteilt, kann nur zur Hälfte die Kraft würdigen, welche von ihm ausging. Seine Persönlichkeit war eine in hohem Grade imponirende. Auf dem Katheder war er ein Meister. Der freie Vortrag über den vorher gründlich studirten und tief durchdachten Gegenstand war weder zierlich, noch fließend, aber in seiner Kunstlosigkeit hinreißend. Er war nicht gewönt, noch einmal mit seinen Zuhörern den Weg zurückzulegen, welcher ihn selbst zu seinem Resultate gefürt hatte, ebensowenig aber sie zu Genossen der Zweifel zu machen, welche er selbst hat überwinden müssen. Er gab ihnen das Resultat selbst, natürlich mit den Beweisen, auf denen es ruhte, und mit den Bedenken, welche jede andere Auffassung weniger annehmbar, selbst unmöglich machten. *Ἐν τῷ ἰδίῳ νοῒ πληροφορηθεὶς*: also trat er vor seinen Studenten und auch auf der Kanzel vor der Gemeinde auf. Dies war das Geheimnis des tiefen Eindrucks, welchen seine Reden hinterließen.

Man wird in dieser flüchtigen Skizze bereits die Kennzeichen der dogmatischen Natur Scholtens erkennen. Eine solche war Scholten, jedoch nicht in dem Sinne, in welchem dieser Ausdruck häufig gebraucht wird, wobei er das Festhalten quand même der einmal gefaßten Meinung in sich schließt. Im Gegenteile, Scholten hat fortwärend selbständig untersucht, gearbeitet und von anderen gelernt, dann aber auch wärend seines langen wissenschaftlichen Lebens seine Ideeen und Vorstellungen weiter entwickelt und vielfach geändert. Zwischen der Disquisitio de Dei erga hominem amore und seinen letzten Schriften ist ein großer Abstand. Seine öffentliche Wirksamkeit fiel denn auch in eine Periode der Geschichte der pro-

*) Den 10. Dezember 1845 war er zum ordentlichen Professor ernannt worden.

testantischen Theologie, welche selbst den Misswilligsten nötigte, seine Überzeugung zu revidiren und in der einen oder anderen Richtung eine neue Stellung einzunehmen. Scholten hat die Umwandlung, welche das heutige Geschlecht durchlebt hat, mit durchgemacht, und zwar stand er in den vordersten Reihen derer, denen eine durchgreifende Erneuerung der theologischen Wissenschaft eine Forderung der Zeit zu sein schien. Nichtsdestoweniger steht er in jedem Stadium seiner Entwicklung als ein Mann aus einem Gusse vor uns. Denn er ruhte nie, bis er über jedes Schwanken hinaus gekommen und sich eine feste Ansicht gebildet hatte, welche in das Ganze seiner Denkweise passte. Wenn er öffentlich hervortrat, dann war der Streit zu Ende und die Unsicherheit überwunden. Insoferne ist er das Gegenstück eines Skeptikers.

Für Männer einer solchen Geistesrichtung hat gewönlich die geschichtliche Kritik nicht die grösste Anziehungskraft. Jedoch nehmen die historisch-kritischen Studien über die Bücher des Neuen Testamentes in Scholtens Wirksamkeit als Universitätslehrer und in der Reihe seiner Schriften einen großen Platz ein. Weitaus die Mehrzal seiner hieher gehörenden Monographieen ist auch in deutscher Übersetzung erschienen und braucht hier nicht weitläufig gewürdigt zu werden*). Er zeigt sich hier als selbständiger Anhänger der Anschauung über die Geschichte der neutestamentlichen Litteratur, welche der Kürze halber die Tübingsche genannt werden kann. Das war er früher nicht gewesen. Dieser Gruppe von kritischen Studien war eine andere vorausgegangen, die zusammengefaßt und abgeschlossen vorliegt in: „Historisch-kritische Inleiding tot de schriften des N. Testaments, ten gebruike bij de Academische lessen“ vom Jare 1856, in welchem Werke er, widerum auf selbständige Weise und nicht one wichtige Abweichungen bezüglich einiger Besonderheiten, die traditionellen Gesichtspunkte hinsichtlich des Kanons des Neuen Testaments und des Alterthums seiner Bestandteile, auch gegen Baur und seine Schule, verteidigt und, um eine sprechende Probe zu nennen, den paulinischen Ursprung der Pastoralbriefe festhält. Öffentlich und one Rückhalt durch die Studien dieser ersten Periode einen Strich zu machen, dieses Gebäude selbst abzubrechen und nach einem anderen Plane ein neues aufzuführen — es ist selbstverständlich, dass er dazu nur nach einem schweren Streite übergegangen ist. Doch ist er nicht davor zurückgeschreckt und hat damit einen Beweis von wissenschaftlicher Treue und Aufrichtigkeit gegeben, welcher ihm auch in der Schätzung derer zur Ehre gereichen muss, die in seiner späteren Auffassung keinen Fortschritt, sondern nur Abfall sehen mögen. Jedoch noch aus einem anderen Gesichtspunkte ist dieser Gang der kritischen Studien Scholtens bemerkenswert. Er war gewönt, sich selbst zu den durchaus konservativen Naturen zu rechnen. Es ist klar, dass er hierin richtig gesehen hat. Er stellte sich anfänglich auf die Seite der Überlieferung und verlegt sich darauf — natürlich one sich davon mit klarem Bewusstsein Rechenschaft zu geben — sie zu stützen und, wenn notwendig, durch neue Hypothesen zu stärken. Wärend einer Reihe von Jaren geht er auf diesem Wege fort und erachtet sich im Stande, die kritischen Bedenken, von

---

*) Das Evangelium nach Johannes; kritisch-historische Untersuchung, übersetzt von H. Lang, Berlin, Reimer 1867. Die ältesten Zeugnisse, betreff. die Schriften des Neuen Testamentes, historisch untersucht, übersetzt von Dr. C. Manchot, Bremen, Gesenius 1867. Das älteste Evangelium, kritische Untersuchung der Zusammensetzung, des wechselseitigen Verhältnisses, des historischen Wertes und des Ursprungs der Evangelien nach Matthäus und Marcus, übersetzt von Dr. E. R. Redepenning, Elberfeld, Friderichs 1869. Der Apostel Johannes in Kleinasien, übersetzt von B. Spiegel, Berlin, Huschel 1872. Das Paulinische Evangelium, kritische Untersuchung des Evangeliums nach Lucas und seines Verhältnisses zu Marcus, Matthäus und der Apostelgeschichte, übersetzt von Dr. E. R. Redepenning, Elberfeld, Friderichs 1881. Das Original war im Jare 1870 und 1873 erschienen und für die deutsche Ausgabe vom Verfasser überarbeitet worden. Zu dieser Reihe gehört auch noch: „Historisch-kritische Bijdragen naar aanleiding van de nieuwste hypothese (Lomans) aangaande Jezus en den Paulus der vier hoofdbrieven (Hist.-kritische Beiträge, mit Rücksicht auf die neueste Hypothese betreffend Jesus und den Paulus der vier Hauptbriefe), Leiden, van Doesburgh 1883. Symbolieken Werkelijkheid (De Tijdspiegel 1884, I, 413—435). —

denen er stets sorgfältig Kenntnis nimmt, siegreich zu widerlegen. Doch mitten in dieser Arbeit werden ihm die Beschwerden zu mächtig, und das Zünglein an der Wage neigt sich auf die andere Seite. Als dieses, zuerst seinen Zuhörern, und später bei dem Erscheinen seines Werkes „Het Evangelie naar Johannes" im J. 1864 der theologischen Welt bekannt wurde, da war die Sache beendigt und er zeigte, dass er der neuen Auffassung völlig Meister geworden war und er unter ihren kräftigsten Verteidigern seinen Platz einnehmen mochte.

Ein sehr erklärlicher Prozess, wobei man aber im Auge behalten möge, dass die Kritik der neutestamentlichen Schriften, wie eifrig sie auch betrieben wurde, für Scholten nicht Zweck, sondern Mittel war. Dies wäre selbstverständlich, wenn es nur sagen wollte, dass es ihm immer zu tun war um die Erkenntnis des Urchristentums. Es schließt jedoch auch mit ein, dass er stets nach einer solchen Vorstellung von der Person und von dem Werke des Stifters suchte, durch welche er selbst vollen Frieden erlangen und die er auch anderen mit Freimut empfehlen konnte. Deshalb fällt auf seine kritischen Studien erst das rechte Licht, wenn man sie mit seiner Wirksamkeit auf dem dogmatischen Gebiete in Verbindung bringt und sich erinnert, dass diese von Anfang bis zum Ende eine deutlich ausgeprägte apologetische Tendenz gezeigt hat. Es erscheint dann offenbar ganz dasselbe Streben, aus welchem in seinen ersten Jaren die — noch immer beachtenswerten — Versuche entsprungen sind, einige σκάνδαλα aus den Evangelien hinwegzuschaffen*), und das auch in der späteren Zeit den Gang seiner kritischen Untersuchungen regierte und ihre Methode bestimmte. Ist dieses Urteil richtig, dann war für Scholten selbst die kritische Arbeit seinen Leistungen auf dem dogmatischen und apologetischen Gebiete untergeordnet, und kann weder die große Anzal dieser kritischen Monographieen, noch die Mühe, welche von ihm darauf verwendet wurde, noch ihr bleibender Wert uns bewegen, in ihm den Kritiker und nicht vor allen Dingen den Dogmatiker zu sehen.

Auf seine dogmatischen Arbeiten müssen wir denn nun unser Augenmerk richten. Wir besitzen von ihm zwei Leitfäden für den akademischen Unterricht: Dogmatices Christianae Initia, Ed. II, Leiden 1858, Engels, und: Geschiedenis der Christelijke godgeleerdheid gedurende het tijdperk des N. Testaments, 2. verm. Ausgabe 1857. Die Kenntnis des ersten dieser Werke ist für diejenigen unbedingt notwendig, welche seine damalige Überzeugung in ihrem Zusammenhange kennen zu lernen begierig sind. Doch sein Hauptwerk ist unzweifelhaft: „De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen, uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld." (Die Lehre der Reformirten Kirche in ihren Grundprinzipien, aus den Quellen dargestellt und beurteilt). Die eine Tatsache, dass dies Buch innerhalb 14 Jaren in dem kleinen Niederland vier Auflagen erlebt hat, spricht deutlich genug. Von dem ersten Erscheinen dieses Buches an, im J. 1848, ist eine neue Periode in der Geschichte der niederländischen protestantischen Theologie zu datiren. Diese Theologie hatte sich seit einer Reihe von Jaren von der reformirten Kirchenlehre entfernt und einen biblischen Charakter angenommen. Auch die Groninger Schule hatte die Rückkehr zu dem Evangelium auf ihr Panier geschrieben und die — arianisch aufgefasste — Person Christi zum Mittelpunkte ihres Systems gemacht. Inzwischen blieb — das beweist die Separation im Jare 1835 und später — ein großer Teil des Volkes innig mit dem Calvinismus verbunden und auch das Widerstreben gegen Groningen, das im J. 1842 von Gemeindegliedern ausging, schloß sich wenigstens formell an die Bekenntnisschriften an. In der Wissenschaft war jedoch diese Strömung bis dahin noch nicht vertreten, noch auch ihr Recht irgendwie gewürdigt. Diese letztere Aufgabe übernahm nun Scholten. Verschiedene Faktoren wirkten zusammen, um ihn dazu zu bringen. Wir sahen bereits, dass der biblische Supranaturalismus seiner Utrecht-

*) Siehe die in Zeitschriften zerstreuten Abhandlungen über Joh 3, 14; Matth. 12, 40: Joh. 5, 25; Joh. 6, 39b und ll. pp., und vergleiche das Verzeichnis der Schriften Scholtens am Schlusse dieses Artikels.

schen Lehrer ihn nicht hatte befriedigen können und dass er bei seinem Eintritt in Franeker, in seiner Oratio de docetismo, zur Empfehlung einer seiner Ansicht nach mehr rationellen Denkweise in der Kirchenlehre einen Stützpunkt gesucht und gefunden hatte. Das Studium der Schriften reformirter Gottesgelehrten, das er in Meerkerk bereits begonnen hatte, wurde wärend der Lehrjare in Franeker fortgesetzt. Da erschien, von 1844—1847, Alexander Schweizers Glaubenslehre der evangelisch-reformirten Kirche, ein Buch, welches auf Scholten einen um so tieferen Eindruck machen musste, da er bereits in derselben Richtung der geschichtlichen Untersuchung weiter gefördert war und er sich dem Autor näher verwandt fülte. Es konnte ihn in seiner eigenen Überzeugung nur bestärken, dass die Lehre der Väter viel zu viel vernachlässigt worden sei. Doch hiezu kam noch etwas anderes: die Verwandtschaft zwischen dem Determinismus, zu welchem sein eigenes philosophisches Denken ihn gebracht hatte, und dem cor ecclesiae, der Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung. So reifte in ihm der Vorsatz, vor seinen Zeitgenossen als der Dolmetscher der reformirten Kirchenlehre aufzutreten. Wol war es ihm darum zu tun, sie geschichtlich bekannt zu machen, jedoch darum nicht allein, auch nicht hauptsächlich; noch viel weniger bezweckte er deren unverändertes Festhalten. Schon in dem Titel seines Buches erklärt er, die Lehre der Reformirten Kirche auf ihre „Grundprinzipien" zurückfüren zu wollen, und behält sich das Recht vor, sie nicht einfach nur „aus den Quellen darzustellen", sondern auch zu „beurteilen". Es ist gerade diese Verbindung des Objektiven mit dem Subjektiven, des Dogmatisch-Historischen mit dem individuellen Elemente, welches die Eigenartigkeit der „Leer der Hervormde Kerk" ausmacht und im Verein mit der Durchsichtigkeit der Exposition und der kunstvollen Anordnung die Anziehungskraft erklärt, welche dieses Buch auf den Leser ausübt. Das Testimonium Spiritus Sancti, wie Scholten es bei seinem Auftreten zu Leiden gegen spätere Misskennung in Schutz nimmt und nun auch wieder beschreibt und verteidigt, wird hier zu gunsten des reformirten Bekenntnisses angefürt, zugleich aber — denn es ist ein zweischneidiges Schwert — dazu angewendet, um dieses Bekenntnis von allem dem zu reinigen, was weder der Vernunft, noch dem Gewissen der Christen des 19. Jarhunderts genehm sein kann.

Es bleibt dem zukünftigen Geschichtsschreiber der Theologie in den Niederlanden vorbehalten, den Einfluss, welchen „De Leer der Hervormde Kerk" ausgeübt hat, genauer zu beschreiben. Die späteren Auflagen tragen die Spuren des lebhaften Streites, welcher dadurch veranlasst worden ist. Zu einem Teile bezog sich dieser Streit auf die geschichtliche Frage, ob Scholten mit Recht das reformirte Bekenntnis zum Ausgangspunkte gewält und es damit über jede andere reformatorische Auffassung der christlichen Warheit gestellt hat. Zum anderen Teile bezog sich der Streit auf die Kritik, der Scholten die kirchliche Lehre unterworfen hatte, oder, noch weiter gefasst, auf die christlich-philosophische Überzeugung, die er darin teils in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Lehre, teils in Abweichung von derselben kundgegeben hatte.

Nichts ist natürlicher, als dass die zuletzt genannte Frage am meisten in den Vordergrund gestellt wurde. Wie wichtig auch die geschichtlichen Fragen sein mögen, so müssen sie doch der Prinzipienfrage nachstehen, welche durch dies Buch Scholtens auf die Tagesordnung gesetzt wurde. Aus dem Austausche der Gedanken wurde je länger je deutlicher, dass sich in seiner Beurteilung der Kirchenlehre und in ihrer Fortbildung eine — lang vorbereitete, aber doch für die Niederlande neue Weltanschauung ankündigte. — Wie diese sich in Scholten allmählich entwickelt hat, kann nur in einer weitläufigen Studie über sein inneres Leben völlig in das Licht gestellt werden. Soviel ist jetzt schon klar, dass ihre Keime schon in der Studentenzeit vorhanden waren und sich von da an regelrecht entwickelt haben. Die Rektoratsrede vom Jare 1847**) lehrt uns das damalige Stadium

*) De Leer der Herv. Kerk. Theil I, 1. Aufl. S. 86 ff.; IV. Aufl. S. 115 ff.
**) De pugna theologiam inter atque philosophiam recto utriusque studio tollenda. L. B. apud. P. Engels.

seiner Entwicklung kennen. Auch in „de Leer der Hervormde Kerk" kam sie unmittelbar zum Vorschein, wenngleich der Autor selbst sich offenbar über die Konsequenzen noch nicht völlig bewusst war. In den späteren Schriften sehen wir sie jedoch allmählich zu größerer Reife kommen. So z. B. in den nachfolgenden Auflagen des Handbuchs der „Geschiedenis van godsdienst en wijsbegeerte" *), und besonders in der Monographie „De vrije wil" (Der freie Wille) **), welche durch Hoekstra's Bekämpfung des Determinismus, welcher in der „Leer der Hervormde Kerk" enthalten war, veranlasst worden war***). Das Verhältnis zu dieser Weltanschauung und von dieser zu dem Christenthume wurde von nun an die Hauptfrage, und one dass er es begehrt oder gesucht hatte, sah sich Scholten nun an die Spitze derer gestellt, welche derselben huldigten und die „moderne Richtung", wie deren Name in den Niederlanden lautet, vertraten.

Wer die nun abgeschlossene schriftstellerische Wirksamkeit Scholtens im ganzen übersieht, kann ein Gefül von Trauer darüber nicht unterdrücken, dass es ihm nicht vergönnt gewesen ist, als das Haupt der „Modernen", seine philosophische Überzeugung, in ihrer Verbindung mit Frömmigkeit und Christentum, systematisch auseinander zu setzen. Für die Periode nach 1864 fehlt ein solches Werk, wie wir es für die frühere Zeit in der „Leer der Hervormde Kerk" besitzen, — eine Religionsphilosophie, deren Ausarbeitung wirklich in seinem Plane gelegen hat Warum dieses Werk unvollendet blieb, wissen wir bereits: von 1864 an war er wärend einer Reihe von Jaren mit historisch-kritischen Studien beschäftigt, und als diese ihm mehr freie Zeit ließen, kündigte das Alter sich an. Unterdessen sind wir in Betreff des Endersolges seines Nachdenkens und seiner Untersuchungen nicht im Unklaren. Die formalen Fragen wurden in der Rektoratsrede vom Jare 1877 †) auf meisterhafte Weise gestellt und deutlich beantwortet. Die Monographie über den Supranaturalismus ††), die Betrachtung über Piersons Schrift: „Über Gottes Wundermacht und unser geistliches Leben †††), beide aus dem Jare 1867, und die Abhandlungen über „Der neue Glaube" von Strauß in den Jaren 1873 und 1874 erschienen *†), enthalten zur Charakteristik seines spiritualistischen Monismus kostbare Beiträge. In der hohen Wertschätzung des Christentums bleibt er sich stets gleich. Die neue Weltanschauung brachte darin, was seine Person betrifft, nicht die geringste Änderung zuwege. Auch in der letzten Periode seiner Entwickelung war es ihm ein Bedürfnis, sich an die Bibel anzuschließen und sowol das Recht der freien Wissenschaft, als auch die Resultate, zu welche diese ihn gefürt hatte, mit Berufung auf die Propheten Israels und auf den Stifter der christlichen Religion zu bekräftigen. —

Dieser allzu flüchtigen Skizze über Scholten als Universitätslehrer und Schriftsteller brauchen wir über seine fernere Wirksamkeit nur wenige Zeilen beizufügen. Als Abgeordneter der Leidener theologischen Fakultät nahm er wiederholt an den Verhandlungen der Synode und der synodalen Kommission der niederländisch reformirten Kirche einen tätigen Anteil. Im Jare 1854 und in den

---

*) Von der 3. Aufl. (1683) erschien eine deutsche Übersetzung von Dr. E. R. Redepenning, Elberfeld, Friderichs.

**) Deutsche Übersetzung nach einer vom Verfasser revidirten und verbesserten Redaktion von Dr. C. Manchot, Berlin 1874, Henschel.

***) Vrijheid in verband met zelfbewustheid, zedelijkheid en zonde, Amsterdam 1858, van Kampen.

†) De Godgeleerdheid aan de Nederlandsche Hoogescholen, volgens de Wet op het Hooger Onderwijs, uitgevaardigd in 1876, Leiden, Engels.

††) Supranaturalisme in verband met Bijbel, Christendom en Protestantisme. Eene vraag des tijds beantwoord.

†††) In de Tijdspiegel, Deel I, S. 607—630.

*†) Strauss en het Christendom (Theol. Tijdschrift 1873, S. 251—286). Strauss en de godsdienst (De Tijdspiegel 1874, Deel I, S. 1—16); englische Übersetzung dieser zwei Aufsätze in The theol. Review. X, 195—232; XI, 98—116.

folgenden Jaren war er, von der Synode dazu aufgefordert, damit beschäftigt, das Evangelium und die Briefe Johannis für die im Jare 1868 erschienene Übersetzung der Bücher des Neuen Testaments zu bearbeiten. Vom J. 1850 an war er Vorstand der „Haager Gesellschaft für die Verteidigung der christlichen Religion". Im übrigen widmete er sich gänzlich den Pflichten seines Amtes und der Wissenschaft. Seine Zuhörer haben ihm diesen Eifer mit herzlicher Dankbarkeit vergolten, welche sich gelegentlich des 25- und 40järigen Jubiläums seines Professorates in den Jaren 1865 und 1880 in gemeinschaftlich dargebrachter Huldigung offenbarte. Nach seiner im Jare 1881 erfolgten Emeritirung blieb er in Leiden wonhaft. Hier brachte er die letzten Jare in tätiger Ruhe zu, umgeben von der treuen Sorgfalt der Seinen und der ehrerbietigen Ergebenheit seiner Amtsgenossen und Freunde. Sein Gesundheitszustand jedoch begann allmählich große Besorgnis einzuflößen. Schon Monate lang vor seinem Tode war er an sein Studierzimmer und an seinen Stul gefesselt. Doch der Geist blieb wach und hell bis zu seinem am 10. April 1885 eingetretenen Tode. Die Ansprachen, welche bei seiner Beerdigung am 13. April gehalten wurden, gaben Zeugnis von dem tiefen Schmerze über seinen Hingang und von dem Bewusstsein, dass die Universität Leiden durch den Tod dieses Fürers eine ihrer Zierden verloren hat.

Vgl. den Auszug aus Scholtens Rede bei der akademischen Abschiedsfeier am 14. Juni 1884 in der protest. Kirchenzeitung desselben Jares S. 789—794; den Nachruf eines Ungenannten ebendaselbst 1885, S. 380—385 (vergl. S. 408), und die Gedächtnisrede, welche von dem Unterzeichneten am 12. Oktober 1885 in der Versammlung der philologisch-philosophischen Abteilung der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam gehalten wurde (Jaarboek der kon. Acad. van Wetenschappen voor 1885), welcher eine vollständige Liste der Schriften Scholtens beigefügt ist. **A. Kuenen.**

Schwarz, Karl, wurde am 19. November 1812 zu Wiek auf Rügen geboren als dritter Son des dortigen Pfarrers Theodor Schwarz, eines hochbegabten, der romantischen Richtung zugewandten Mannes, der unter dem Pseudonym „Melas" eine Reihe ihrer Zeit gern gelesener Schriften teils erbaulichen, teils pädagogischen, teils belletristischen Inhalts („Parabeln", „Über religiöse Erziehung", „Erwin von Steinbach", „Joseph Sannazar") veröffentlicht hat. Den ersten Unterricht erhielt Karl Schwarz durch Privatlehrer und gehörte dann, 1826—1830, dem Gymnasium zu Greifswald als Schüler an. Das Zeugnis, das ihm beim Abgang von dieser Anstalt zu Michaelis 1830 ausgestellt ward, rühmt an ihm „reinen Sinn und kindliche Offenheit des Gemüts", ferner „die Fähigkeit, den Punkt, auf den es hauptsächlich ankommt, leicht aufzufinden", sowie den Drang, „alles Gegebene neu zu verarbeiten und aus sich selber zu reproduziren". — Mit der Absicht, Theologie und Philologie zu studieren, ging er zunächst nach Halle. Dort hatte kurz zuvor die durch die Denunciation seitens der Evangelischen Kirchenzeitung Hengstenbergs herbeigefürte Untersuchung gegen Gesenius und Wegscheider „wegen Verspottung biblischer Stellen und kirchlicher Lehrsätze" eine tiefgehende Erregung der Gemüter bewirkt und auch Schwarz wurde durch jenes Ereignis nachhaltig beeinflusst. Der Widerwille, den er sein Lebtag gegen Hengstenberg und die von ihm vertretene theologische Richtung empfunden hat, ist damals zuerst in ihm geweckt worden. Michaelis 1821 ging Schwarz, der in Halle vorzugsweise Gesenius und Tholuck gehört hatte, nach Bonn, wo Nitzsch und Bleek ihn anregten. Den größten Teil seiner Studienzeit (Ostern 1832 bis dahin 1834) brachte er in Berlin zu. Hier gestaltete sich unter dem Einflusse Schleiermachers, dem er auch persönlich nahe trat und dem er sein Leben lang in begeisterter Verehrung ergeben geblieben ist, seine eigene theologische Überzeugung. Die Gedankenwelt Hegels, der nächst Schleiermacher am bedeutendsten auf ihn gewirkt hat, ward ihm durch Marheineke erschlossen. Auch Neander, Vatke und Benary waren seine Lehrer. Nach Schleiermachers Tode verließ er Berlin, um sich zunächst in Greifswald, dann im elterlichen Hause auf

die theologische Kandidatenprüfnng vorzubereiten, die er 1836 bestand. Das nächste Jar brachte ihm zugleich mit seinem Freunde und späteren Gothaer Amtsgenossen Gustav Schweizer als Strafe für seine Beteiligung an den burschenschaftlichen Bestrebungen eine sechsmonatliche, — übrigens milde — Festungshaft zu Wittenberg, wärend deren ihm der Besuch des dortigen, damals unter Heubners und Rothes Leitung stehenden Predigerseminars gestattet war. Nachdem er sich dann noch einige Zeit teils daheim, teils in Berlin, teils in Halle eingehenden theologischen, insbesondere dogmengeschichtlichen und religionsphilosophischen Studien gewidmet und 1841 zu Greifswald auf Grund einer Dissertation über die Anselmsche Rechtfertigungslehre den Grad eines Licentiaten der Theologie erlangt hatte, habilitirte er sich 1842 in Halle. Seine Habilitationsschrift behandelte das Lehrstück von der Trinität. Gegenstand seiner akademischen Vorlesungen, die eine zalreiche Zuhörerschaft anzogen, war Dogmatik, Religionsphilosophie, Dogmengeschichte und neuere Kirchengeschichte. Damals beteiligte sich Schwarz auch eine Zeit lang an den 1838 von Arnold Ruge und Echtermeyer gegründeten „Hallischen Jahrbüchern", dieser so bedeutsamen Kundgebung der junghegelschen Richtung, welche mit Hegels eigenen Waffen das Recht der Kritik geltend machte gegenüber dem Formalismus und der Scholastik seiner Schule, sowie insonderheit auch gegenüber der Romantik mit all den sittlichen und intellektuellen Verkehrtheiten, die sich an sie knüpften. Als indes Ruge sich dem theologischen und politischen Radikalismus offen zuwandte, gab Schwarz die Mitarbeiterschaft an den Jahrbüchern auf. Bald darauf richtete sich sein Interesse auf die Bewegung der sog. Lichtfreunde, oder, wie sie sich selbst nannten, der „protestantischen Freunde", welche, hervorgegangen aus dem Gegensatz gegen die seit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. herrschend gewordene kirchliche Richtung, und anfangs sich beschränkend auf eine Anzal altrationalistischer Prediger bald auch eine rasch anwachsende Zal von Laien aus den verschiedensten Ständen in sich hereinzog und einer möglichst weitgehenden Umgestaltung der kirchlichen Lehre und Verfassung zustrebte. Schwarz war mehrmals auf den großen Versammlungstagen der protestantischen Freunde in Leipzig und Köthen anwesend und nahm auch an den Verhandlungen Teil, aber der Geist, der ihm da entgegentrat, vermochte seine Sympathie nicht zu gewinnen; der öde Rationalismus eines Uhlich, der verbissene Radikalismus der jüngeren Fürer der Bewegung, ihr leidenschaftliches Drängen auf Secession aus der Landeskirche, die Ignoranz, die leere Phraseologie, die sich überall breit machte, das Alles stieß ihn ab und veranlasste ihn schließlich, der Sache ganz den Rücken zu kehren. Aber so reservirt auch seine Stellung zu jener Bewegung gewesen, so gab dieselbe doch seinen Gegnern in der Fakultät Anlass, ihn beim Kultusminister Eichhorn als einen Genossen kirchlicher Umsturzpläne zu verklagen. Das Ministerium verhängte seine Suspension, — es sollte ihm die venia legendi so lange entzogen bleiben, bis er durch Veröffentlichung eines wissenschaftlichen Werkes seinen theologischen Standpunkt näher bekundet habe (1845). Um dieser Anforderung Genüge zu leisten, verfasste er sein Buch über das „Wesen der Religion", das im Jare 1847 erschien. Dasselbe handelt in seinem ersten Teil vom Begriff der Religion, welche gefasst wird als „die Verwirklichung der Offenbarung", als „die durch menschliche freie Tat fortgesetzte und erfüllte ewige Offenbarungstätigkeit Gottes". Demgemäß wird zuerst geredet vom Menschen als dem Subjekt der Religion. Der Quellpunkt des religiösen Lebens im Menschen, die „religiöse Funktion", wird bestimmt als die Centralfunktion, als „die geistige vis vitalis, die lebensvolle Einheit in den Gegensätzen; das innerste Geistesleben des Menschen, in welchem die Gegensätze des Allgemeinen und des Individuellen, des Wissens und des Wollens noch ungeschieden in einander sind, aus dem sie dann heraustreten und in das sie wider zurückgenommen werden". „So ist der Inhalt der Religion nicht das Allgemeine als solches, sondern das Allgemeine, so weit es sich im Individuellen spiegelt, und nicht das Individuelle als solches, sondern das Individuelle, so weit es sich im Allgemeinen spiegelt. Die Religion ist auch nicht ein Wissen von Gott, sondern ein Sichwissen in Gott und endlich auch nicht ein Wissen allein

und ein Tun allein, sondern die Einheit von Wissen und Tun, das religiöse Gewissen, das Selbstbewusstsein des Absoluten und die Aufnahme des Absoluten ins Selbstbewusstsein". Demnach ist die religiöse Funktion nicht, wie bei Schleiermacher, ein Drittes neben Wissen und Tun, das Gefül, sondern Wissen und Tun in einander. Aber die Religion ist nicht bloß etwas im innersten Lebenscentrum Ruhendes, sondern sie ist, wie schon aus dem oben Gesagten hervorgeht, Bewegung, Prozess. Die in der Einheit des Selbstbewusstseins noch schlummernden Gegensätze entfalten sich, treten in die Wirklichkeit heraus, vom Centrum ausgehend und in ihrer Versönung wider zum Centrum zurückkehrend. Die erste und nächste dieser Ausgestaltungen des religiösen Lebens geschieht im Kultus, in welchem der schon in der innerlichen, centralen Religiosität enthaltene Gegensatz von Wissen und Tun zur Erscheinung kommt als Anbetung und Opfer, die uns als Bestandteile jedes Kultus begegnen und die im christlichen Kultusdienst ihre idealste Ausbildung erlangt haben. Der Mittelpunkt des Gottesdienstes ist die religiöse Rede, welche sowol die Anbetung wie das Opfer in sich enthält und welche zu ihrem Zweck hat die Erbauung, die Stärkung und Belebung der innerlichen Religiosität, sonach also wider in die centrale Lebensfunktion zurückgeht. Ein weiteres Hervortreten der in der centralen Religiosität geeinten Gegensätze stellt sich uns dar in der Zweiheit von Religionslehre und praktischer Religiosität. Diese beiden einander gegenüberstehenden und doch zu einander gehörigen und sich stetig aufeinander beziehenden Entwicklungsformen des religiösen Prozesses, — nämlich der Dogmatismus auf der einen und die Askese auf der andern Seite bilden nur eine Übergangsstufe, sie sind in sich unfertig und deshalb dazu bestimmt, in höhere Gestaltungen aufzugehen, der Dogmatismus darum, weil er den Inhalt der jeweilig gegebenen religiösen Vorstellungswelt als unantastbare, autoritative Warheit one Weiteres aufnimmt und diese Warheit nur durch Verstandesreflexion zu erweisen sucht (Scholastik), — die Askese, weil dieselbe in ihren sittlichen Forderungen von den Postulaten der jeweilig geltenden Kirchenlehre abhängig ist und deshalb das wirkliche Leben in seiner Tiefe wie in seiner Breite nicht zu durchdringen vermag, — man denke an die katholische Werkgerechtigkeit in ihrem Verhältnis zum katholischen Kirchenglauben und an den protestantischen Pietismus in seinem Zusammenhang mit der orthodoxen Dogmatik! Demgemäß dauert der Dogmatismus jederzeit nur so lange, als der Glaube, auf dem er ruht, seine ungebrochene Festigkeit bewart; schwindet diese, so wird der Dogmatismus aufgelöst durch die Skepsis und im Zusammenhang damit die Askese durch Aufklärungsmoral. Aber auch durch diese Auflösung hindurch wirkt der religiös-sittliche Trieb rastlos weiter und schafft aus ihr heraus neue, höhere Formen, ja die höchsten, die überhaupt denkbar sind, nämlich auf der einen Seite die Philosophie der Religion, die begriffliche, spekulative Ausgestaltung der religiösen Erkenntniswelt, und auf der andern die konkrete, lebensvolle Sittlichkeit, welche letztere als die reifste Frucht des religiösen Lebens sich uns darstellt. An diese Ausfürung schließt sich die Darlegung des Verhältnisses von Kirche und Stat. Der Stat wird definirt als die Totalität der Volksindividualität in ihrer Bestimmtheit durch die Einheit des souveränen Willens, die Kirche als die organisirte, religiöse Gemeinschaft, welche nicht außer und neben dem State steht, sondern ein Lebenskreis innerhalb desselben ist. In sich selbst soll die Kirche verfasst sein, und zwar demokratisch auf der Basis der Gemeinde, — „denn innerhalb des States ist die Kirche das am meisten demokratische Institut". Doch steht diese Selbstregierung der Kirche keineswegs in Widerspruch mit der Eingliederung der Kirche in den Stat, mit der Forderung, dass das Kirchenregiment nur ein Teil des Statsregiments sei. Die beiderseitigen Rechte verteilen sich eben so, dass der Statsregierung das jus circa sacra eingeräumt wird, wärend der Kirche das jus in sacra gewart bleibt. — Nach dieser Analyse des religiösen Lebens in der menschlichen Einzelperson und in der menschlichen Gemeinschaft wendet sich die Darstellung zum Objekt der Religion, zu Gott. Der christliche Gottesbegriff wird im Gegensatz zu dem Polytheismus und Pantheismus der „kosmischen Religionen" sowie zu dem supranaturalen Theismus des Judentums

gekennzeichnet als panentheistisch, d. h. als die Betrachtungsweise, „in welcher zwar der Unterschied herausgetreten ist zwischen Gott und Welt, der unterschiedene Gott aber sich zugleich als der die Welt erfüllende und mit sich versöhnende erweist". Über die Frage, ob Gott das Attribut der Persönlichkeit zu vindiziren sei, äußert sich Schwarz folgendermaßen: „Von dem Gebrauch des Wortes Persönlichkeit mag es zugegeben werden, daſs die Natureinzelnheit zugleich mit gedacht wird, daſs sie zu ihrer notwendigen Voraussetzung die Individualität hat und daſs daher so wenig wie die Individualität auch die Persönlichkeit eine des absoluten Wesens würdige Bestimmung ist. Nicht so ist es aber mit dem Begriff des Bewuſstseins und der damit zusammenhängenden Subjektivität. Das Wesen des Bewuſstseins und der auf ihm ruhenden Subjektivität ist die Selbstunterscheidung, die Duplicität von Natur und Geist, welche die Unterscheidung von der Außenwelt, der Totalität des objektiven Seins involvirt. Diese Selbstunterscheidung aber in der Unterscheidung von dem Weltall kommt dem göttlichen Wesen notwendig zu und ist so wenig geeignet, es in die Endlichkeit herunterzuziehen, daſs vielmehr erst durch sie seine Absolutheit vollendet wird". Die Tätigkeit Gottes in der Weltschöpfung ist nach Schwarz nicht zu denken als ein Hervorbringen aus Nichts, sondern als „ein Heraussetzen der Welt aus dem Wesen Gottes", „ein Werden der Zeit aus der Ewigkeit", — in der Weltregierung aber als die organisirende Macht in der Materie, welche im Selbstbewuſstsein ihre Vollendung hat. Der ganze religiöse Prozeſs trägt sonach den Charakter der Gottmenschlichkeit, d. h. des Seins Gottes in der Menschheit und der Menschheit in Gott. Die sogenannten Mittler sind also nicht Zwischenexistenzen zwischen Gott und den Menschen, sondern lediglich Culminationspunkte des religiösen Prozesses nnd zugleich Knotenpunkte, in denen eine vorangegangene Entwicklung abschließt und von denen eine neue ausgeht. Unter ihnen (zu denen übrigens auch die reformatorischen Geister, die Propheten, die Priester gerechnet werden) stehen oben an die Religionsstifter, die Heroen des religiösen Genius und unter diesen ist wider der größte der Urheber des Christentums, weil in ihm „die Vertiefung in Gott, die Zusammenfassung der Wirklichkeit mit ihren lebensvollen Mächten zur Einfachheit des Prinzips, kurz die innere Verklärung in vollkommenster, einzigartiger Weise ausgeprägt war. Zum Schluſs wird noch das religiöse Verhältnis, die Stellung des Subjekts zum Objekt der Religion ins Auge gefaſst. Es stellt sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung in drei Hauptformen dar: in den altheidnischen Naturreligionen als unterschiedslose Einheit; im Judentum als bloßer Unterschied, bei dem die Einheit ganz verloren gegangen; im Christentum als das Verhältnis der im Unterschied gesetzten und aus dem Unterschied hervorgehenden Einheit, mit andern Worten: der Versönung. „So tritt im Christentum an die Stelle der Knechtschaft die Freiheit, an die Stelle des Gesetzes der Geist, an die Stelle der Furcht die Liebe und in Kraft der Liebe auch an die Stelle des Partikularismus der Universalismus. Das Christentum ist die Weltreligion und eben darum auch die vollkommenste, die absolute Religion". — — Der zweite Teil des Buches gibt eine durch Klarheit und Formvollendung ausgezeichnete „Geschichte des Religionsbegriffs seit Kant", eine Darstellung der religionsphilosophischen Systeme von Kant, Jacobi, Schleiermacher, Hegel und Feuerbach. — Das eben charakterisirte Buch ist für die Kenntnis der theologischen Gedankenwelt Schwarz's besonders wichtig. Es zeigt uns in seinem historischen Teil die Faktoren, aus denen die Schwarz'sche Religionsphilosophie sich entwickelt hat, vor allen Schleiermacher und Hegel. Diese beiden sind die Ausgangspunkte seines Denkens, — Schleiermacher mit seiner bahnbrechenden Entdeckung des Sitzes der Religion in der unmittelbaren Einheit des Selbstbewuſstseins, und Hegel mit seinem Sichheraussetzen der Idee im dialektischen Prozeſs. Daſs aber Schwarz die Gedanken dieser seiner beiden Vorgänger in durchaus selbständiger Weise verarbeitet und weitergebildet hat, ist aus dem eben gegebenen kurzen Auszug aus dem systematischen Teil des Buches klar ersichtlich. Eigentümlich ist ihm besonders die Lehre von der religiösen Centralfunktion, die als die ungebrochene Einheit von Wissen und Tun im innersten

Grunde des Selbstbewußtseins waltet und von da aus als vis vitalis den ganzen geistigen Organismus durchflutet und als die treibende Kraft in allen Erscheinungen des religiösen Lebens wirkt, aber aus diesen Wirkungen immer wider in sich selbst zurückkehrt, aus der Betätigung ihres Lebens immer neue Vertiefung und Steigerung dieses Lebens gewinnt. Wenn auch Schwarz die spezifisch Hegelsche Schablone, nach welcher er diesen Gedanken in jener Erstlingsschrift weiter ausfürt, späterhin bei Seite gelassen hat, so ist doch der Gedanke selbst die Grundlage seiner Theologie geblieben, er klingt immer wider uns an in seinen Schriften, seinen Predigten, und noch in einer seiner letzten Veröffentlichungen, dem Aufsatz über „Religion" in Schenkels „Bibellexikon" kommt er ausfürlich auf diese Anschauung zurück und erläutert sie durch ein sehr glücklich gewältes Bild, indem er die Tätigkeit der Centralfunktion vergleicht mit der Tätigkeit des Herzens im leiblichen Organismus, welches in fortwärender ἔκτασις und συστολή den Blutstrom in die Adern hineintreibt, um dann den zurückflutenden wider in sich aufzunehmen.

Obwol, wie uns Eilers berichtet, der Minister Eichhorn von dem Schwarzschen Werke „entzückt" war, so konnte er sich doch zu einer Aufhebung der über den Verfasser verhängten Suspension nicht entschließen. Er soll beabsichtigt haben, ihn in die philosophische Fakultät zu versetzen. Erst Eichhorns zweiter Nachfolger, v. Ladenberg verfügte im Jare 1848 seine Rehabilitation. Schwarz befand sich damals in Frankfurt a. M. als Mitglied der Nationalversammlung, in die ihn der Walkreis Torgau-Liebenwerda entsandt hatte. Geredet hat er in der Paulskirche nur zweimal, als bei Beratung der „Grundrechte" über das Verhältnis der Kirche zum Stat verhandelt wurde. Auch hier war es die Freiheit der Kirche im Stat, nicht vom Stat, für die er eingetreten ist. — Im Jare 1849 erhielt er die Ernennung zum außerordentlichen Professor. 1854 erschien die Schrift: „Lessing als Theolog" — eigentlich nur ein ausfürlicher Abschnitt aus einem beabsichtigten, aber nicht erschienenen größeren Werke über die Geschichte der Theologie in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jarhunderts. Diese Schrift beginnt mit einer feinsinnigen Charakteristik von Lessings Geistesart und Kritik, schildert sein Verhältnis zu den theologischen und philosophischen Richtungen seines Zeitalters, beleuchtet dann aufs Eingehendste den Fragmentenstreit nach seinen verschiedenen Seiten hin und legt endlich in den Abschnitten über den Offenbarungsbegriff, über Toleranz und Humanität den Ideengehalt der „Erziehung des Menschengeschlechts", des „Nathan" und des „Gesprächs über Freimaurerei" dar. „Lessing war", so lautet das Endresultat des meisterhaften Charakterbildes, „die höchste Blüte, der idealste Ausdruck der Aufklärung, der wahre Rationalist, der das Gefül, die Spekulation, die historische Betrachtung bereits aufgenommen in seine Theologie, der vor Allem gedrungen auf Vereinfachung der Religion, auf die Unterscheidung ihres wesentlichen und ewigen Kernes von ihren dogmatischen Äußerlichkeiten, und der diesen Lebenskern gefunden in dem praktischen Christentum. Er war der einzige unter allen Aufklärern, der die Vernunft wirklich zu Ehren gebracht hat, das leuchtende Vorbild des Rationalismus für alle Zeiten".

Unstreitig die bedeutendste von Schwarz's Schriften, diejenige, in welcher die Klarheit seiner eigenen theologischen Überzeugung, die Gewalt seiner Kritik, seine Virtuosität in der Porträtirung geistiger Individualitäten, aber auch die Schonungslosigkeit seiner Polemik voll zur Erscheinung kommt, ist das 1856 erschienene Werk: „Zur Geschichte der neuesten Theologie". Er will in demselben nicht „eine gelehrt erschöpfende für Fachgenossen berechnete Darstellung" geben, sondern es sollten nur die Höhepunkte der Theologie und die eigentlichen Streitpunkte derselben festgestellt und in ihren bedeutendsten Vertretern gezeichnet werden. Dem entsprechend weist er zunächst mit kurzen Worten hin auf den aus dem 18. Jarhundert in das 19. hineinragenden Gegensatz des Rationalismus und Supranaturalismus, der überwunden wird durch die beiden großen schöpferischen Geister, die am Eingang der neuen theologischen Entwicklung stehen und ihre Quellpunkte geworden sind, Schleiermacher und Hegel. Ihnen gegenüber und

doch vielfach anknüpfend an die von ihnen ausgehende Geistesströmung erhebt sich die moderne Orthodoxie, die sich verkörpert in Hengstenberg. — Mit dem Erscheinen des „Lebens Jesu“ von Strauß beginnt der historisch-kritische Prozess, dessen negative, destruktive Anfangsperiode durch Strauß selbst, dessen erfreulichere an positiv wissenschaftlichen Ergebnissen so reiche Weiterentwicklung durch Weiße, Ewald und namentlich Chr. F. Baur und seine Schule repräsentirt wird. — Die dritte Abteilung schildert den philosophisch-dogmatischen Prozess, — zuerst die Auflösungstheologie Strauß's (in seiner Dogmatik) und Feuerbachs, dann die Reaktion gegen sie in Stahl, Kliefoth, Vilmar, Leo, ferner die zwischen jene beiden Extreme sich stellende, an Schleiermacher, namentlich an seine Christologie anknüpfende Vermittlungstheologie (Nitzsch, Dorner, Liebner, Lange, Martensen u. s. w.). Den Übergang von dieser Gruppe zur freien Theologie bilden Rothe, Bunsen, Schenkel. Als Vertreter der freien Theologie selber erscheinen mit den Jenensern Hase und Rückert, den „Umbildnern des alten Rationalismus“, und den echten Schülern Schleiermachers, Jonas, Sydow, Eltester, Krause, den Kämpfern für die antidogmatische Union, auch die Männer der „Zeitstimmen“ und des Protestantenvereins, zu dessen Prinzipien (evangelische Freiheit, Versönung von Kultur und Christentum und Gemeindekirche) sich Schwarz mit voller Entschiedenheit bekannte. Nachdem er endlich noch den hervorragendsten Erscheinungen der neuesten Leben-Jesu-Litteratur (Strauß: L. J. von 1864, Renan, Schenkel, Keim) eine eingehende Besprechung gewidmet, richtet er in der Schlussbetrachtung den Blick auf die Gegenwart und auf die Entwicklung der kommenden Tage. Als die Theologie der Zukunft erscheint ihm die freie, die rationale Theologie, die, weit entfernt, nur ein neuer Aufputz des alten Rationalismus zu sein, mit diesem vielmehr nur den Gegensatz gegen den äußerlichen Supranaturalismus, die Abweisung aller Willkür- und Wunderakte aus der Offenbarung Gottes im Menschengeist gemein habe, die aber sich aufs wesentlichste von jenem unterscheide durch ihre historische Vertiefung, durch ihre spekulative, einheitliche Weltanschauung und durch das feste, innerlich-nothwendige Band, das sie zwischen Religion und Sittlichkeit knüpft. Schwarz ist der gewissen Zuversicht, dass diese Theologie in nahe bevorstehender Zeit die Herrschaft gewinnen und unserer Kirche eine neue Entwicklung bringen werde. „Alles“, so schließt er, „ist vorbereitet, die Bausteine sind schon behauen, und es bedarf nur Eines Mannes von schöpferisch-gestaltender Kraft, von entschlossenem Mut, um das neue Gebäude aufzufüren, um die noch nicht verderbte Jugend um sich zu sammeln und auf den Weg der Warheit zu leiten!“

Die „Geschichte der neuesten Theologie“ bahnte Schwarz den Weg in eine neue, freundlichere Lebensstellung. Herzog Ernst II. von Coburg-Gotha war durch die Lektüre des Buchs auf Schwarz aufmerksam geworden und berief ihn 1856 als Hofprediger nach Gotha. Zwei Jare später ward er Oberhofprediger und Mitglied der Ministerialabteilung für das Kirchen- und Schulwesen. 1877 wurde ihm auch das Amt eines Generalsuperintendenten der gothaischen Landeskirche übertragen. Der hervorragendste Teil seiner Obliegenheiten in der gothaischen Wirksamkeit war, zumal in den ersten Jaren derselben, die Predigt. Schwarz, bei seinem Amtsantritt in Gotha bereits ein 44järiger Mann, hatte bisher nur einige Male als Student und angehender Kandidat die Kanzel bestiegen. Seit zwanzig Jaren hatte er keine Predigt wider gehalten. Aber schon seine Antrittsrede über 2 Kor. 1, 24 zeigte, was seine Gemeinde von diesem Prediger zu erwarten hatte, und seine 25järige Kanzelwirksamkeit, deren Einfluss ja weit über den Kreis seiner Gothaer Zuhörer hinausging, hat diese Erwartungen vollauf, überreich bestätigt. One Zweifel, er war ein Kanzelredner von seltenster Begabung und wert, genannt zu werden neben den größten Predigern, welche das evangelische Deutschland im 19. Jarhundert aufweist, neben Schleiermacher, Dräseke, Harms, Ahlfeld und Gerok. Was ihn dazu gemacht hat, das war auf der einen Seite die eminente Klarheit und Sicherheit seiner theologischen Überzeugung, und auf der andern die Innigkeit des frommen Gemüts, diese „Mystik im besten Sinne“ — Eigenschaften, die wie in seinem großen Lehrer Schleiermacher, so auch in ihm

in ungebrochener Einheit, in steter gegenseitiger Durchdringung verbunden waren. So durfte denn auch er das Wort auf sich anwenden: „Ich glaube, darum rede ich". Seine Predigten, wie inkorrekt auch immer vom Standpunkt des Bibel- und des Kirchenglaubens sie erscheinen mögen, sind dennoch Zeugnißpredigten, Zeugnisse eines tiefen, starken, freudigen Glaubens, des Glaubens an Gott als den weltdurchdringenden, aber auch als den selbstbewußsten, sich immer von neuem selber erfassenden, des Glaubens an Christus als den geschichtlichen Mittelpunkt der Menschheit, den Bringer eines neuen Lebens, des Glaubens an die fortwirkende Macht des Geistes Christi, an die Unvergänglichkeit des Christentums, aber auch an die Perfektibilität desselben, kraft deren es nicht nur das Leben der Menschheit fortwärend durchwirkt und erhebt, sondern auch seinerseits von den geschichtlichen Mächten beeinflußst, erfüllt und geläutert wird, — des Glaubens ferner an die sittliche Freiheit und an die Erwälung aller Menschen zu ewigem Heil, des Glaubens endlich an die Unsterblichkeit, an die persönliche Fortdauer der Menschenseele, die uns gewärleistet wird durch die Gerechtigkeit und Liebe Gottes, durch die Bestimmung des Menschen und durch die Auferstehung Christi, — an das ewige Leben, dessen wir schon hier gewiſs, ja schon hier teilhaftig zu werden vermögen durch die Durchdringung unseres Geistes mit dem Geiste des Erlösers. Weil aber dieser Glaube in Schwarz selbst nicht ein Lehrsystem, sondern Leben, persönliche Erfarung war, darum erscheint er auch in seinen Predigten stets als eine wirkende Macht, als ein lebendiges Prinzip, dessen Inhalt und Wert sich zu erproben hat in der Bewältigung der immer neuen Aufgaben der Wirklichkeit, in der Verklärung des menschlichen Strebens und menschlichen Duldens. So sind diese Predigten weder Glaubens- noch Moralpredigten im altherkömmlichen Sinne, sondern religiös-sittliche Weckrufe, die mit der zunehmenden Verinnerlichung und Vertiefung seiner eigenen christlichen Überzeugung immer ernster, immer andringender, immer konkreter werden, immer mehr sich richten aufs Positive, freilich nicht aufs positiv Dogmatische, sondern aufs positiv Religiöse. Die Sprache der Schwarzschen Predigten ist eine edle, rednerisch-getragene, nicht selten dichterisch begeisterte, die stets das Gepräge sorgfältigster, auch formeller, Durcharbeitung deutlich erkennen läſst. Eine sehr eingehende Darlegung der homiletischen Eigenart und Tendenz jener Predigten gibt Schwarz selbst in dem Vorwort zur ersten, im Jare 1859 herausgegebenen Sammlung derselben. Solcher Sammlungen sind im ganzen acht erschienen; besonders bemerkenswert ist die dritte, welche einen Cyklus über die Gebote enthält, die fünfte, welche hauptsächlich paulinische Worte behandelt, und die achte, die mit einem Rückblick auf die Predigerwirksamkeit des Verfassers beginnt und mit seiner im Herbst 1881 gehaltenen Abschiedspredigt schließt.

Auch auf katechetischem Gebiete ist Schwarz litterarisch tätig gewesen. Zunächst für die Volksschulen des Herzogtums Gotha gab er im Jare 1866 einen „Leitfaden für den Religionsunterricht" heraus, der indes auch auswärts, zumal in der Schweiz und in Baden, Verbreitung gefunden hat und 1886 in 6. Auflage erschienen ist. Das Büchlein, dessen Inhalt anknüpfend an die Frohbotschaft vom Reiche Gottes sich in vier Teile gliedert: „Vom Herrn des Reichs — Gott; vom Bürger des Reichs — dem Menschen; vom Stifter des Reichs — Christus; von der Verwirklichung des Reichs — der Kirche", zeichnet sich aus durch Gedankenfülle und Präzision des Ausdrucks, doch rügt man an ihm nicht one Grund den Mangel an rechter Volkstümlichkeit, die abstrakt theologische Schematisirung. Immerhin darf der Leitfaden als die weitaus brauchbarste unter den bis jetzt erschienenen Popularisirungen der liberalen Theologie bezeichnet werden.

Das Hauptziel, dem die kirchenregimentliche Tätigkeit Schwarz's galt, war die Einfürung einer auf dem Gemeindeprinzip ruhenden und den Symbolzwang abweisenden Kirchenverfassung. Der von der gothaischen Oberkirchenbehörde im Jare 1869 veröffentlichte Entwurf derselben ist vorzugsweise unter seiner Mitwirkung entstanden. Dieser Entwurf wurde zwar von der 1874 zusammengetre-

tenen Vorsynode genehmigt, aber vom Landtage des Herzogtums Coburg-Gotha — hauptsächlich aus Abneigung gegen die in demselben geforderte Bewilligung einer Kirchensteuer — abgelehnt. Später ist der Verfassungsgedanke nicht wider aufgenommen worden. Schwarz hat diesen Misserfolg noch auf seinem Sterbebett tief beklagt.

An der Polemik gegen das Stats- und Bekenntniskirchentum hat Schwarz auch außerhalb der gothaischen Landeskirche bis zuletzt tätigen Anteil genommen. Bekannt ist in dieser Hinsicht besonders der Vortrag, den er 1865 in der konstituirenden Versammlung des deutschen Protestantenvereins in Eisenach über „die protestantische Lehrfreiheit und ihre Grenzen“ gehalten hat. „Diese Grenzen“, so fordert er, „dürfen nicht gezogen werden durch die Bekenntnisschriften, die nur die Thore schließen nach der Vergangenheit, sie aber öffnen für die Fortentwicklung der Zukunft“. „Die wahren Grenzen der protestantischen Lehrfreiheit sind vielmehr die Grenzen des Christentums selbst, nicht die mancherlei sogenannten Grundwarheiten und Grundtatsachen, sondern die eine Grundwarheit des Christentums, die nicht dogmatischer, sondern religiös-sittlicher Art ist, nämlich das Christentum Christi, sein Evangelium der Gotteskindschaft. Außerdem ist die Freiheit des Lehrers der theologischen Wissenschaft begrenzt durch den Ernst und die Würde der Wissenschaft, die Freiheit des Volkslehrers und Seelsorgers durch die pädagogische Rücksicht auf den Bildungszustand und das Bedürfnis der Gemeinde. Er soll nie zerstören one wider aufzubauen und die Verneinung nur als Mittel anwenden, um zu höherer Warheit emporzuheben“. Die Position, die er hier einnimmt, hat er 12 Jare später gelegentlich des in der Synode Berlin-Kölln ausgebrochenen Streites über das Recht des Apostolicums als Bestandteil der evangelischen Liturgie in einem Sendschreiben an die Berliner Hofgeistlichen mit gewonter Schärfe verteidigt. Das gesamte Quellenmaterial über diesen Streit und Schwarze's Beteiligung an demselben findet sich in der protestantischen Kirchenzeitung, Jargang 1877, Nr. 22, 24, 44 und 47 sowie in der neuen evangelischen Kirchenzeitung, Jahrgang 1877, Nr. 42. — In der gothaischen Landeskirche sind die Grundsätze, welche er in dem Berliner Streit ausgesprochen, kurz nachher von ihm in die Praxis übertragen worden, indem er den Erlass einer Ministerialverordnung (vom 15. März 1881) herbeifürte, durch die bei der Taufe außer dem bekennenden auch der referirende, bei der Konfirmation bloß der referirende Gebrauch des Apostolicums, bei beiden Handlungen aber statt des Apostolicums auch die Anwendung eines Parallelformulars für zulässig erklärt wird. Das erwänte Formular hat Schwarz im Jare 1879 im Verein mit einer Anzal Geistlicher des Herzogtums Gotha aufgestellt.

Die letzten Jare seines an Kampf und Mühe, aber auch an Anerkennung so reichen und durch häusliches Glück verschönten Lebens waren getrübt durch schwere Heimsuchung. Ein äußerst schmerzhaftes Körperleiden (gangraena senilis) machte im Sommer 1882 die Amputation des rechten Unterschenkels nötig und fürte, im Herbst 1884 mit verstärkter Macht widerkehrend, den Tod herbei (25. März 1885). Sein Leichnam wurde, wie er es gewünscht, durch Feuer bestattet.

Die männliche Standhaftigkeit und die fromme Ergebung, mit der er die Qualen seiner Krankheit bis zum letzten Augenblicke trug, und die siegesfrohe Gewissheit, mit der er dem Leben, das droben ist, entgegenschaute, haben die Tiefe und die Macht seiner christlichen Überzeugung klar ans Licht gestellt. Noch inmitten des Todeskampfes hat er sich zu dem, was er gelehrt, voll und freudig bekannt und ist mit heißen Segenswünschen für die Kirche, der er gedient, und die Geistlichen, deren Oberhirt er gewesen, in die ewige Heimat eingegangen. Der unbeugsame Warheitssinn und die innige Gemütswärme, welche von Kindheit auf in ihm so schön geeint waren, haben ihn begleitet bis ans Ziel und ihm in der großen Gemeinde derer, auf welche er mit der Macht seines Geistes gewirkt hat, ein unverlierbares Ehrengedächnis gesichert. **Rudloff.**

Sieffert, Friedrich Ludwig, ein besonders um die Förderung der Evangelienkritik und um die evangelische Kirche Ostpreußens verdienter Theologe, wurde am 1. Februar 1803 als Son des mit Sarah Elisabeth Kannot vermählten Kaufmanns Johann Sieffert in Elbing, wo das Sieffert'sche Geschlecht seit alter Zeit ansässig war, geboren und auf dem dortigen Gymnasium ausgebildet. Dass er Theologe werden sollte, war von Anfang an der Wunsch der frommen Mutter, den er selbst allmählich mit immer vollerem Bewusstsein zu dem seinigen machte, besonders nachdem seine religiöse Stellung sich befestigt hatte. Ältere Erbauungsbücher, die ihm zufällig in die Hände fielen, fürten ihn in ein tieferes Christentum ein, als es sonst in der durch den Rationalismus beeinflussten Stadt herrschend war. Und als er beim Beginn seines Konfirmandenunterrichts, obschon von einem lutherischen Geistlichen getauft, sich der reformirten Gemeinde anschloss, welcher die Mutter angehörte, veranlasste ihn dies, sich über die konfessionellen Unterschiede der beiden evangelischen Kirchen genauer zu unterrichten, und sich danach ein selbständiges Urteil zu bilden. Daneben beschäftigten ihn schon auf der Schule auch Probleme, die sich auf die Geschichte der Kirche bezogen. Mit seinen religiösen Interessen verbanden sich überhaupt die wissenschaftlichen ungewönlich früh so enge, dass er dadurch sich nicht bloß zur Wal des theologischen Studiums, sondern auch zu dem Wunsche, die akademische Laufban zu betreten, getrieben fülte. In letzterem wurde er auch, als er mit einem in allen Beziehungen warhaft glänzenden Zeugnis das Gymnasium verließ, von dem Direktor desselben bestärkt. Und so gewann dieser Entschluss sofort auch auf die Gestaltung seines Studiums bestimmenden Einfluss. Umsomehr nämlich erkannte er, als er Ostern 1821 die Königsberger Universität als Student der Theologie bezog, die Notwendigkeit, sich zunächst feste philosophische und philologische Grundlagen zu erwerben. In der Philosophie wurde Herbart sein Fürer und in immer steigendem Maße wurde er ebensosehr von dessen charaktervoller, edler Persönlichkeit als von der scharfen und nüchternen Art seines philosopischen Forschens angezogen. Auf philosophischem Gebiet ist er immer Herbartianer geblieben und das nähere persönliche Verhältnis zu Herbart wurde noch später, als derselbe nach Göttingen ging, durch Besuche und Briefwechsel aufrecht erhalten. Unter den theologischen Docenten schätzte er am meisten August Hahn, durch den er sich besonders in das Verständnis des Alten Testaments, sowie in orientalische Philologie einfüren ließ. Namentlich das Studium des Syrischen betrieb er so eifrig, dass er schon 1824 mit Hahn zusammen an der Herausgabe einer Sammlung von syrischen Gedichten mit kritischen Anmerkungen und einem Glossar arbeiten konnte (Chrestomathia syriaca sive S. Ephraemi carmina selecta edd. A. Hahn et F. L. Sieffert 1825). Gegen Ostern 1824 promovirte er nach Überreichung einer Arbeit über die transcendentale Freiheit zum Doktor der Philosophie. Dann ging er mit warmen Empfehlungen versehen nach Berlin, um sich jetzt ganz dem theologischen Studium zu widmen. Hier war es Neander, der einerseits seinen schon gewonnenen Überzeugungen mit seiner gesamten Richtung entgegenkam und andererseits auch den bleibendsten Einfluss auf seine weitere Entwickelung ausübte. In entschiedenem biblischen Offenbarungsglauben, in freier aber besonnener Kritik, auch in der Verehrung für Plato und Schleiermacher blieb er immer mit Neander, dem er auch persönlich dauernd nahe trat, in Übereinstimmung. Im Sommer 1825 unterbrach er seinen zweijärigen Berliner Aufenthalt, um mit einem Reisestipendium des preußischen Ministeriums ausgerüstet nach Wien zu gehen. Auch die kirchlichen Verhältnisse der Stadt suchte er kennen zu lernen, die er freilich in seinem Tagebuch als höchst unerfreuliche schildert. Und für die Orientirung in den Kunstschätzen Wiens war ihm sein täglicher Verkehr mit dem später berühmt gewordenen Kunsthistoriker Schnaase von Wert. Der eigentliche Zweck seiner Reise aber war, in eine Handschrift der Wiener Bibliothek Einsicht zu gewinnen, welche den Kommentar des Bischof Theodorus von Mopsuestia zu den kleinen Propheten enthielt. Nachdem er dieselbe excerpirt hatte, kehrte er nach Berlin zurück, um hier 1826 zum Licentiaten der Theologie zu promoviren, und dann nach Königsberg, wo er sich durch Verteidigung einer Schrift über

Theodor (Theodorus Mopsuestenus veteris testamenti sobrie interpretanti vindex) 1827 als Privatdocent in der theologischen Fakultät habilitirte.

Da diese Schrift Sieffert's allgemeine Anerkennung fand und seine akademischen Vorlesungen seine Lehrtüchtigkeit bekundeten, so beschloß die Fakultät schon 1828, ihn dem Ministerium zur Beförderung zu einer außerordentlichen Professur zu empfehlen. Als dieselbe ihn bei dieser Gelegenheit aufforderte, seine Stellung zur Union der lutherischen und reformirten Kirche zu bezeichnen, gab er eine Erklärung ab, welche ganz seiner schon bei Gelegenheit des Konfirmandenunterrichts gewonnenen Grundauffassung entspricht. Es heißt darin: „Da von den beiden Hauptdifferenzen im Lehrbegriff der genannten Kirchen, nämlich der Lehre der Prädestination und vom hl. Sakrament des Altars die erstere in Bezug auf die reformirte Kirche Preußens ganz wegfällt, indem sich diese nie zu der calvinischen Prädestinationslehre bekannt hat, die andere aber völlig unbedeutend ist, indem die in den Bekenntnisschriften der reformirten Kirche recipirte calvinische Lehre von den Sakramenten sich von der lutherischen sehr wenig oder vielmehr in Bezug auf das darin liegende eigentlich religiöse Moment gar nicht unterscheidet, überdem auch in der lutherischen Kirche selbst jetzt die herrschende ist, so sehe ich mich nicht allein für meine Person durch keinen Glaubensunterschied von den geehrten Mitgliedern der hochwürdigen theologischen Fakultät geschieden, sondern glaube auch, dass die vollkommene Durchfürung einer Vereinigung beider Konfessionen bei uns um so leichter und unter Voraussetzung zweckmäßiger Formen um so wünschenswerter ist, da die in der reformirten Kirche unseres Vaterlandes symbolisches Ansehen habende Confessio Johannis Sigismundi sich ausdrücklich der Augsburgischen Konfession anschließt und durchgängig auf Luthers Schriften bezieht". Durch diese Erklärung war die Fakultät vollkommen befriedigt und so erfolgte auf ihren Vorschlag bereits im Oktober 1828 die Ernennung Sieffert's zum außerordentlichen Professor. 1829 übernahm er auch die Leitung des exegetisch-kritischen Seminars und im folgenden Jare verlieh ihm die Königberger Fakultät die theologische Doktorwürde. Wärend dessen war er in seinen wissenschaftlichen Privatstudien von der Auslegungsgeschichte zur Exegese selbst und zur Bibelkritik, von dem Alten Testament zum Neuen übergegangen, und als eine Frucht derselben erschien nun seine Schrift: Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums, Königsberg 1832. Von derselben urteilt eine Autorität auf diesem Gebiete, B. Weiß (Theol. Stud. u. Krit. 1861, S. 94), ihre epochemachende Bedeutung könne nicht genug hervorgehoben werden, indem er hinzufügt: „Die meisterhafte Klarheit und die nüchterne, auch jeder entgegengesetzten Ansicht ihr Recht lassende Besonnenheit, welche die Schrift auszeichnen, machen, dass sie nach allem, was über den Gegenstand geschrieben, noch immer von hervorragender Bedeutung ist". Jedenfalls war es ein zeitgemäßes Unternehmen, die durch den bisherigen Stand der Evangelienkritik mehrseitig nahe gelegte, aber noch nicht eingehend untersuchte Frage, ob das erste Evangelium in seiner heute vorliegenden Gestalt von dem Apostel Matthäus verfasst sei, zum Gegenstande einer besonderen Schrift zu machen. Der Gang derselben ergab sich nicht schwer. Auf eine Musterung der altkirchlichen Zeugnisse über das Matthäus-Evangelium folgt eine sorgfältige Vergleichung mit den anderen Evangelien, namentlich mit dem als johanneisch und historisch anerkannten vierten. Beides fürt zu dem Ergebnis, dass unser erstes Evangelium eine Überarbeitung der vom Apostel Matthäus in hebräischer Sprache verfassten Schrift sei, welche deren Bestandteile im wesentlichen unversehrt erhielt und nur durch Zusätze erweiterte. Da aber nicht bloß dies Resultat, sondern auch die kritischen Untersuchungen, welche es vorzüglich mit den Mängeln des ersten Evangeliums zu tun hatten, vielen anstößig kein konnten, so bemühte sich Sieffert in der Vorrede gerade auf dem Standpunkt eines entschiedenen Offenbarungsglaubens, auf dem er ausdrücklich zu stehen erklärt, das Recht der von ihm geübten Kritik zu wahren. Manches in diesen allgemeinen Vorbemerkungen dürfte auch noch heutzutage recht beachtenswert sein. Er erinnert daran, dass es gerade zum Wesentlichen des christlichen Bewusstseins gehörte, dass das Göttliche unter Menschen auch in der

Gestalt der menschlichen Schwachheit erschiene, und wie das ewige Wort in der Fülle der Zeit in Jesu Christo in der ganzen Schwachheit des Fleisches erscheinen musste, so auch das überlieferte Gotteswort als Bibelwort die ganze Schwäche des überlieferten Menschenwortes an sich trage, also notwendig auch Versehen finden lasse, die aber aus der Schwachheit menschlich-sinnlicher Warnehmung und Mitteilung hervorgegangen seien. Zwar was eigentlich das Heil der Kirche bewirke, sei ja das Göttliche in jenem. Aber eine klare Erkenntnis desselben sei nicht möglich, wenn nicht zuvor die schwache, unvollkommene Form erkannt sei. In Bezug auf das in Christus persönlich erschienene Wort Gottes habe das auch die Kirche immer anerkannt. Dagegen an dem geschriebenen Worte Gottes habe sie die menschliche Form des Göttlichen zur rechten Anerkennung zu bringen versäumt und so es selbst verschuldet, wenn der Naturalismus, als er jene entdeckte, dieses in Folge davon verwarf. Troß dieser versönenden Vorbemerkungen blieben Anstöße an den kritischen Resultaten des Buches in den Kreisen, mit denen Sieffert durch biblischen Offenbarungsglauben verbunden war, nicht gänzlich aus. Im ganzen aber wurde die Schrift mit lebhafter Anerkennung aufgenommen, und zusammen mit der sie ergänzenden bekannten Abhandlung Schleiermacher's von demselben Jare über die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien hat sie zu einer Reihe mehr oder weniger wertvoller Arbeiten auf dem Gebiet der Evangelienkritik den Anstoß gegeben. Hier wurden ihre Resultate modifizirt, begrenzt oder weiterzubilden versucht, wärend das Hauptergebnis unter den besonnenen neutestamentlichen Forschern ziemlich allgemein angenommen blieb. Gegen die radikale Kritik aber erklärte sich Sieffert bald darauf in einer akademischen Gelegenheitsschrift, deren Veröffentlichung mit seiner 1834 erfolgten Beförderung zum ordentlichen Professor in Zusammenhang stand (de singulorum librorum sacrorum auctoritate canonica, Regiom. 1836). Wärend er auch hier das Recht der Bibelkritik an sich sehr bestimmt behauptet, erkennt er eine Schranke derselben in der Verbindung, in welcher sie zum Glauben und zur Glaubenslehre stehen müsse. Und zum Beweise dafür gibt er einen Beitrag durch historische Bekämpfung einiger an Semler sich anschließenden Anschauungen über den Begriff des Kanons als eines Verzeichnisses von kirchlichen Erbauungsbüchern. Inzwischen hatte Sieffert aber auch seine Studien über Theodor von Mopsuestia fortgesetzt und ein größeres Werk über sein Leben, seine Bibelauslegung und seine Christologie vorbereitet. Der erste Teil war 1837 druckfertig, für die beiden anderen war das Material in großer Vollständigkeit gesammelt. Und wärend sich so seine äußere Stellung einigermaßen befestigt, seine Lehrtätigkeit und seine schriftstellerische Arbeit guten Fortgang genommen hatte, war auch häusliches Glück ihm aufs schönste erblüht, nachdem er schon 1833 durch Vermählung mit Emma Dunker sich einen häuslichen Herd gegründet hatte.

Da gefiel es Gott, ihn von dieser Höhe des irdischen Glückes mit schwerem Schlage herabzustürzen. In jenem Jare 1837 entstand plötzlich ein Augenübel, das eine lange Reihe von Leiden mit sich füren sollte. Nach einigen Schwankungen in demselben zeigte es sich zwei Jare darauf, dass das linke Auge von unheilbarer Amaurose, das rechte von einer Netzhautablösung ergriffen war. Vor Allem war Sieffert jetzt in seiner schriftstellerischen Tätigkeit gehemmt. Nur kleinere Arbeiten waren ihm jetzt allenfalls möglich (wie die Abhandlung vom Abendmal im Osterprogramm der Universität von 1839). An größere litterarische Pläne war kaum mehr zu denken. Damit war aber ein rechtes Weiterkommen in der akademischen Laufban überhaupt abgeschnitten, und da hiemit auch die Aussichten auf baldige Verbesserung des äußerst schmalen Professorengehaltes schwanden, sah sich Sieffert veranlasst, an die Vereinigung der akademischen Tätigkeit mit einer weniger die Augen in Anspruch nehmenden praktischen zu denken. So nahm er 1839 eine damals gerade vakante Hofprediger- und Pfarrstelle an der deutsch-reformirten Gemeinde der Burgkirche an. Bald darauf wurde seine Berufswirksamkeit noch erweitert, indem er 1841 als Assessor, 1842 als Rat in das Konsistorium der Provinz Preußen eintrat. So hat er seitdem Jare lang drei volle Ämter neben einander verwaltet, in allen dreien, obwol ihm das

akademische Lehramt das liebste blieb, doch die gleiche Gewissenhaftigkeit beweisend, in allen aber freilich auch immer durch sein Augenleiden behindert. Auch sein Vortrag auf Kanzel und Katheder musste darunter leiden, dass derselbe bloß im Kopfe one schriftliche Fixirung der Gedanken entworfen wurde. Aber gegen den dadurch bedingten Mangel einer etwas abstrakten und breiten Darstellung bildete der Umstand ein Gegengewicht, dass gerade in Folge der Abgezogenheit von der ihn umgebenden Welt sein Denken eine hervorragende Concentration erhielt. Auch verwickelte Gegenstände wissenschaftlicher oder praktischer Art wusste er ungewönlich schnell aufzufassen und die lichtvolle Klarheit des Vortrags zeugte von angestrengtester geistiger Arbeit. Wenn er daher auch um der berürten Mängel willen in seinen Predigten auf eine populäre Wirkung verzichten musste, so fesselte er doch fortwärend kleinere Kreise von warmen Verehrern. Dabei wirkte der Eindruck seiner Persönlichkeit immer mit, besonders seiner großen Warhaftigkeit, vermöge deren man in allen seinen Auslassungen immer nur die eigenste Überzeugung zu hören gewiss war. Und das verschaffte ihm allezeit auch bei seinen Gegnern Achtung. Denn an Kämpfen hat es ihm bei seiner Offenheit und Unerschrockenheit nicht gefehlt, zumal in den kirchlichen Wirren, die in den vierziger und fünfziger Jaren auch in Königsberg stark hervortraten. Innerhalb seiner Gemeinde hatte er vor allem sehr energisch das positive Christentum gegenüber auflösenden Bestrebungen zu verteidigen, am mühsamsten damals, als das Kirchen-Kollegium die Berufung des späteren Mitbegründers der freien Gemeinden Dr. Rupp in eine vakante Pfarrstelle beschlossen hatte, und er dagegen entschiedene Verwarung einlegte. Daneben aber bekämpfte er auch überall und so besonders in seiner konsistorialen Stellung den ungesunden Pietismus und Orthodoxismus, wie er in der Zeit der politischen und kirchlichen Reaktion auch in Ostpreußen sich breit zu machen begann. Übrigens konnte Sieffert sehr leicht sich auch mit Männern von ganz verschiedener Richtung verständigen, wenn er nur aufrichtiges Warheitsstreben fand. Auch bei den Studirenden gab er sich alle Mühe dies anzuregen. Immer wider wies er seine Zuhörer darauf hin, dass das theologische Studium zwar nicht den Glauben erzeugen könne, der aus anderen Quellen hervorgehen müsse, aber auch nicht bloß Kenntnisse verschaffen oder für das praktische Amt dressiren solle, sondern vor Allem dazu bestimmt sei, den Glauben zu läutern und wissenschaftlich zu befestigen, also eine persönliche theologische Überzeugung zu gewinnen. Und dieser Zweck beherrschte erkennbar auch das Ganze und Einzelne in der Darstellung des Stoffes bei seinen Vorlesungen, welche in Verbindung mit persönlichem Verkehr ihm immer die verehrungsvollste Dankbarkeit seiner Zuhörer sicherten. Für ihn selbst aber spiegelte sich die klare Art seines Denkens auch in der heiteren Klarheit seines Glaubens wider, die ihn auch in Trübsal aufrecht erhielt und eine kindliche Fröhlichkeit zu seiner Grundstimmung machte, wenn es auch nicht ganz one innere Kämpfe bei seinem schweren Leiden abging. Das fortschreitende Augenübel machte es ihm schließlich zur Notwendigkeit, eins nach dem andern von seinen Ämtern aufzugeben. Zunächst trat er 1857 aus dem Konsistorium aus, bei welcher Gelegenheit ihn die reformirte Geistlichkeit der Provinz durch ein sehr anerkennendes Dankschreiben ehrte. Es hieß darin: „Was unsere Gemeinden noch in unserer Provinz von Selbständigkeit und gemeinsamem Leben besitzen, verdanken sie Ihrer Verwendung.“ Später beantragte er eine teilweise Quieszirung in seinem Pfarramt. Ehe er aber alle Tätigkeit aufgab, machte er noch einmal am Abende seines Lebens einen schriftstellerischen Versuch. Er diktirte und veröffentlichte das Schriftchen „Andeutungen über die apologetische Fundamentirung der christlichen Glaubenswissenschaft“, Gütersloh 1871. Der Grundgedanke desselben ist, dass die Glaubenswissenschaft auf den Grund und Maßstab alles Christlichen, auf Christus und dessen eigene Intention zurückgehen müsse. Und zwar sei es nach letzterer widerum die eigene Person Christi mit allem, was zu ihr gehört, seine ganze persönliche Erscheinung mit Einschluss von Wort, Werk und Geschick, worin dem menschlichen Bewusstsein die lebendige Gottheit erkennbar sein solle, wobei insbesondere Christi Sündlosigkeit, Wunder, Verhältnis zur alttestamentlichen Weis-

sagung und Wirkung auf die Geschichte der Menschheit als Stützen des Glaubens in Betracht kämen. Wol nicht mit Unrecht fand man hierin „sehr bedeutsame Fingerzeige für einen umfassenden apologetischen Bau“ (so H. Schmidt in seiner Rezension der Schrift in Th. Stud. u. Krit. 1873). Bald aber sah sich Sieffert in die Notwendigkeit versetzt, den Feierabend seines Lebens anzutreten. Nachdem er 1873 auf sein Ansuchen aller seiner Funktionen im akademischen wie im geistlichen Amte enthoben war, zog er nach Bonn am Rhein, wo er nach langen qualvollen Leiden, die in dem früher so mächtig pulsirenden nun aber geschwächten Herzen ihre Quelle hatten, am 2. November 1877 heimgerufen wurde. (Dieser Artikel ist ein kurzer Auszug aus dem Schriftchen des unterzeichneten Sones: F. L. Sieffert, Eine Skizze seines Lebens, Königsberg 1880.) **F. Sieffert.**

Spiritismus (Spiritualismus). Die „experimentirende Geisterkunde“ oder der vermittelst gewisser eigentümlich beanlagter Personen oder Medien hergestellte angebliche Verkehr mit den Geistern des Jenseits — daher auch Mediumismus — bildet die neuerdings beliebteste Form der Magie (vgl. d. Art. Bd. IX, bes. S. 231). Da ihre fast über alle civilisirten Länder der Gegenwart in ziemlicher Zal verbreiteten Adepten und Apostel troß mangelnder einheitlicher Organisation eine Art von Genossenschaft bilden, der es auch an einer traditionell gewordenen religiösen Doktrin und einer Art von Kultuspraxis nicht fehlt, so darf mit einem gewissen Recht die Existenz einer Sekte, oder, wenn man will, einer Religion der Spiritisten behauptet werden. Der Kern der Sache ist uralt, mag immerhin der Name (zurückgehend auf spirits = abgeschiedene Seelen, Geistererscheinungen) seinen modernen angloamerikanischen Ursprung deutlich genug verraten.

I. Die Vorgeschichte dessen, was man heute „Spiritismus“ nennt, läßt sich bis ins zweite vorchristliche Jartausend zurückverfolgen, wo das schon im Gesetz des A. T.'s verurteilte Treiben der אֹבוֹת oder Totenbeschwörer (1 Sam. 28; Deut. 18, 11) den Gegestand repräsentirt und wo das heidnische Brudervolk der Hebräer im Osten, die Chaldäer, wie auch schon ihre nicht-semitischen Vorgänger, die Akkado-Sumerier, der Pflege änlicher Warsagekünste obliegen (vgl. den Art. „Magie“, IX, 125 u. 130, sowie Fr. Lenormant, Die Magie der Chaldäer, 1874, S. 508 ff.). Auch in der religiösen Praxis der Indier und anderer ostasiatischer Völker reicht totenbeschwörende Kunst, ausgeübt durch buddhistische Asceten (die Sramanen = den *Σαμαναῖοι* bei Clem. Alex. Strom. I, 359, u. = den heutigen Schamanen) wol schon in vorchristliche Zeiten zurück. Bei den Hellenen und Römern wurden nicht bloß Künste des Geistercitirens, sondern noch mehrere andere Manipulationen des heutigen Spiritismus geübt. Den Goëten der römischen Kaiserzeit war namentlich auch die Gewinnung von Orakeln mittelst klopfender oder sonstwie bewegtwerdender Tische wolbekannt, wie die merkwürdige fast alle Ingredienzien modern-spiritistischer Praxis namhaft machende Stelle bei Tertullian, Apol. c. 23, zeigt: Porro si et magi phantasmata edunt et iam defunctorum infamant animas; si pueros in eloquium oraculi elidunt, si multa miracula circulatoriis praestigiis ludunt, si et somnia immittunt habentes semel invitatorum angelorum et daemonum assistentem sibi potestatem, per quos et caprae et mensae divinare consueverunt. Sporadisches Vorkommen der hier zusammen genannten Zauberkünste läßt sich durch die ganze folgende christliche Geschichte hindurch nachweisen. Insbesondere soll das Tischrücken, oder wie es damals hieß, das „Aufgehen der Tische“, im Kreise kabbalistischer deutscher Juden als ein gewönliches Kunststück geübt worden sein; s. des Convertiten Sam. F. Brenz „Jüdischer abgestreifter Schlangenbalg“, Oettingen 1614, sowie den Brief Chr. Arnolds an Wagenseil vom Jare 1674 (bei W. Schneider, Der neuere Geisterglaube, 2. Aufl., S. 89). Das vorige Jarhundert ließ, als weiteren Ansatz zur Ausbildung des modernen Spiritismus, zuerst das „fanatische Schauen“ des schwedischen Visionärs und Sektenstifters Swedenborg samt der darauf gegründeten abenteuerlichen Eschatologie der „Neuen Kirche“ hervortreten. Woran sich ferner (seit 1784) die mit allerlei abergläubiger Zutat verbrämten magneti-

schen Heilkünste Mesmers und seiner Anhänger (Wolfart, Ennemoser, Kieser x.), die kecken Gaunerstreiche des italienischen Taschenspielers Cagliostro († 1792), sowie der Somnambulismus von Puysegur in Straßburg (1807 ff.), Justinus Kerner in Weinsberg (seit 1824) u. Anderen anschlossen.

II. Ursprung des Spiritismus in den vierziger Jaren. Auf die bezeichnete Weise vorbereitet, gelangte der eigentliche Spiritismus wärend der vierziger Jare unseres Jarhunderts in Neu-England durch das von einander unabhängige Auftreten mehrerer mediumistisch begabter Personen zur Ausbildung. Für die theoretische Grunlegung dessen, was jetzt die Substanz der spiritistischen Lehrtradition bildet, war schon seit ungefär 1843 der wunderlich konfuse Hellseher Andrew Jackson Davis zu Poughkeepsie in New-York am Hudson tätig. Geboren den 21. August 1826 zu Bloominggrove, Orange County, N.-Y., von armen Eltern und wärend seiner Kinderjare mehr mit Viehhüten auf dem Felde als mit Lernen in der Schule beschäftigt (er soll im Ganzen nur fünf Monate hindurch Schulunterricht genossen haben), wurde derselbe im Jare 1843, fünf Jare, nachdem er mit seinem Vater nach Poughkeepsie übergesiedelt und hier Schusterlehrling geworden war, zum erstenmal von jenen visionären Zuständen überkommen, die er als Kundgebungen aus dem Jenseits oder „Beeindruckungen" von Geistern auffassen zu müssen meinte. Es soll ein magnetisches Streichverfaren gewesen sein, womit der im Mesmerisiren geschickte Schneider Will. Levingstone das in ihm schlummernde hellseherische Vermögen zuerst weckte. In den beiden nächstfolgenden Jaren waren es gewisse auffallende Phänomene an seinem Zauberkrystall, sowie an seinem Hunde, die ihm neue Erleuchtungen zufürten; und bereits 1846 begann er in New-York unter wachsendem Zulauf mediumistische Vorträge zu halten, d. h. den Inhalt dessen, was er wärend längerer oder kürzerer Verzückungszustände mitgeteilt bekommen hatte, zu diktiren und so den Grund zu jener ebenso seltsam konfusen und weitschweifigen als vielbewunderten mediumistischen Litteratur zu legen, welche in Gestalt zalreicher Bände unter seinem Namen verbreitet wurde. Bereits 1847 erschien, entstanden aus 157 jener Diktate, das erste dieser Werke: „Die Prinzipien der Natur" (ungefär 1200 Seiten stark), das bis jetzt schon nahezu 50 Auflagen erlebt haben soll. Fast jedes weitere Jar brachte weitere Folgen der unaufhaltsam anschwellenden spiritistischen Bibliothek, an deren Vermehrung neuerdings auch die Frau des gefeierten Sehers, Mrs. Mary F. Davis, sich zu beteiligen begonnen hat*). — Inzwischen hatte das praktisch-technische Verfaren des Spiritismus auf einem anderen Punkte des States New-York seine Grundlegung erhalten. Zwei weibliche Medien, Leah und Katharine (Katie) Fox, die Töchter eines früher zu Acadia, Wayne-County, dann zu Hydesville in derselben Grafschaft wonenden Mr. Fox (angeblich von deutscher Abkunft und früher Voß geheißen) erfuren in noch ziemlich zartem Alter — die eine 10-, die andere 12järig — auffallende Kundgebungen aus der Welt des Jenseits, kraft deren sie den mediumistischen Geisterverkehr bald mit änlicher Virtuosität wie Davis, und mit noch rascherem propagandistischem Erfolge als er kultiviren lernten. Es war eine unheimliche Spukgeschichte, die das Schwesterpar berühmt machte und bewirkte, daſs sie Davis — von dessen Orakeln sie übrigens anfänglich keine Kunde hatten — als Mitstifterinnen der spiritistischen Sekte zur Seite traten, wie einst Maximilla und Priscilla dem Montan. Im Getäfel der Wand ihres Schlafgemachs, nahe ihrem Bette, hören die beiden Mädchen allmählich gewisse Klopftöne. Sie fordern eines Abends den Geist, den sie als Urheber dieser Töne mutmaßen, zum Herklopfen der Za-

*) Einige weitere Titel Davis'scher Werke seien gleich hier noch genannt: „Die große Harmonie" (zerfallend in die fünf Abteilungen: „Der Arzt, der Lehrer, der Seher, der Reformator, der Denker"); Die Philosophie des geistigen Verkehrs; Die Philosophie der speziellen Vorsehung; Der Zauberstab; Freie Gedanken über Religion; Der harmonische Mensch x. Vgl. das annähernd vollständige Verzeichnis bei Schneider, l. c. S. 135 ff.

len auf; derselbe entspricht ihrer Aufforderung, klopft auch, als die Mutter der Kinder hinzukommt und ihn nach deren Alter fragt, die Zalen von deren Jaren richtig her und knüpft so eine förmliche Korrespondenz mit dem weiblichen Teil der Familie Fox an, aus welcher man bald die Personalien des Geistes kennen lernte. Derselbe erklärte, die Seele eines vor vielen Jaren im Hause der Familie Fox ermordeten Hausirkrämers zu sein, beklagte die Witwe nebst fünf unversorgten Kindern, die er hinterlassen habe, und bezeichnete schließlich durch Klopflaute die Stelle im Keller des Hauses, wo sein einstiger Leichnam vergraben liege und wo dann angeblich in der Tat die Reste einer Mannesleiche ausgegraben wurden. Wärend dieser Spuk nun aufhörte, begannen alsbald verschiedene andere Klopfgeister, zuerst auch in Wänden und Türen des Hauses, nachgerade durch verschiedene Geräte und Möbel, besonders Tische, sich den beiden jungen Medien zu offenbaren. Diese erlangten rasch eine beträchtliche Geschicklichkeit im Hervorlocken aller möglichen Kundgebungen der klopfenden Geister, indem sie — möglicherweise in bewußter Nachbildung der kurz zuvor in Nordamerika erfundenen elektrischen Telegraphenschrift — ein förmliches Klopfalphabet ausdachten, worin beispielsweise ein dreimaliges Pochen die Antwort yes!, ein einmaliges dagegen no! bedeutete u. s. f. Die Entdeckung der bald in ganz Neuengland das lebhafteste Interesse erregenden und in unzäligen kleineren und größeren Zirkeln nachgeahmten neuen Methode des Geisterbefragens fiel in das Frühjar des Revolutionsjares 1848. Sie traf auf bemerkenswerte Weise zusammen einerseits mit dem Bekanntwerden jener Davisschen „Prinzipien der Natur" in weiteren Kreisen des amerikanischen Publikums, andererseits mit mehreren verwandten Erscheinungen der Litteratur der alten Welt; so mit des französischen Magnetiseurs und Geistersehers Cahagnet Arcanes de la vie future dévoilés (Paris 1848), sowie mit den ersten Mitteilungen des Barons von Reichenbach († 1869) über seine Experimente an sensitiven Personen und seine darauf gegründete Lehre vom Od oder Odyl.

III. Fortentwicklung der spiritistischen Praxis bis zum Stadium ihrer höchsten Blüte (1848—1880). Sehr bald traten im Experimentirverfaren der nordamerikanischen Spiritisten verschiedene Fortbildungen und Vervollkommnungen hervor, wodurch das Befragen der Spirits erleichtert und die Leistungen der Medien in zunehmendem Maße reichhaltiger und interessanter gestaltet wurden. Zunächst erfand man zur Erleichterung der Korrespondenz mit den Geistern den sog. Psychographen, bestehend in einem an einem der Tischbeine befestigten Bleistift oder Griffel, welcher auf einem untergelegten, mit den Buchstaben des Alphabets beschriebenen Papierstreifen hin und her tanzte und die zur Bildung der Worte miteinander zu verbindenden Buchstaben anzeigte. Ein etwas komplizirteres, aber angeblich wirksameres Instrument für die Aufnahme der Geisterorakel konstruirte 1850 der berühmte Chemiker Robert Hare († 1858) in Philadelphia: das Spiritoskop, bestehend in einem Rundtischchen mit beweglichem Zeiger, der auf die um den Rand herumgeschriebenen Buchstaben oder Ziffern hinwies. Die begabteren Medien bedurften freilich solcher mechanischer Vorrichtungen nicht. Sie teilten das im Zustande der Verzückung (der trance) von den Geistern Erfarene entweder so wie Davis dictando mit, oder sie produzirten sich als „Schreibmedien", indem sie vor Eintritt des Trancezustandes sich mit Schreibstift und Papier versehen ließen, um dann das wärend des Zustandes ihnen Eingegebene gleichsam als mechanische Werkzeuge der sich ihnen offenbarenden Spirits niederzuschreiben. — Bald zälte man Hunderte solcher Schreibmedien in den größeren wie kleineren Städten der Union. Leah und Katie Fox behaupteten sich längere Zeit in besonderem Ruhm auf diesem Gebiete, auch nachdem beide sich verheiratet hatten — jene als Mrs. Underhill in New-York, diese als Mrs. Jenkins in London. Ihre Schwester Margareta freilich, welche ursprünglich auch Medium gewesen war, zog sich aus Gewissensbedenken bald von dem Treiben zurück, und wurde katholisch; und eine Anverwandte der Familie Fox, Mrs. Culver, strengte später (1871) einen Prozess gegen jene beiden an,

um sie als Betrügerinnen zu entlarven — was übrigens nicht völlig geglückt sein soll.

Beide Methoden oder Stufen der spiritistischen Praxis: jene mehr mechanisch geartete des Geisterbefragens durch Tische, Psychographen oder Spiritoskope, und diese vollkommnere der Schreibmedien und Trancemedien, wanderten seit 1850 aus Amerika in der alten Welt ein und gewannen auch hier der Bewegung Anhänger und Bewunderer zu Tausenden. Ziemlich bald trat in den Produktionen der namhafteren Medien von Profession ein Streben nach möglichster Steigerung und Vermannigfaltigung der in ihren Séancen zum Besten gegebenen Wundereffekte hervor, wodurch — etwa seit Mitte der fünfziger Jare — der Reihe nach die folgenden Fortschritte in der Kunst des Verkehrs mit der Geisterwelt erzielt wurden.

a) Die Gewinnung direkter Geisterschriften, one die vermittelnde Tätigkeit schreibender oder diktirender Medien, gelang zuerst 1856 in Paris dem daselbst lebenden deutsch-russischen Baron Ludwig v. Güldenstubbe († 1873) und seinem Genossen dem Grafen d'Ourches. Am 1. August des genannten Jares hatte der Baron ein unbeschriebenes Stück Briefpapier nebst Bleistift in ein verschlossenes Kästchen deponirt und den Schlüssel dem Grafen zur Aufbewarung übergeben; und am 13. desselben Monats wurden von dem erstaunten Freundespar „bereits 30 direkte Geisterschriften erzielt, indem sie jenes Papier auf einen kleinen Glastisch legten". Merkwürdigerweise fanden sie in diesen und den folgenden änlichen Fällen „nie diejenige Seite des Papiers beschrieben, wo der Bleistift sich befand, sondern die geimnisvollen Schriftzüge fand man immer auf der gegen die Glasplatte gelegten, vor Menschenblicken verborgenen Seite". Bald traten zu dem Französisch der ersten Geisterschriften andere Sprachen hinzu, dabei auch alte Idiome, ja selbst ägyptische Hieroglyphenschrift; und zugleich vermehrten sich die Orte sowie die Methoden zur Gewinnung der rätselhaften Schreiborakel, deren Güldenstubbe binnen 12 Jaren nicht weniger als 2000 Stück in 20 verschiedenen Sprachen erhalten haben will. Zur Konstatirung des wirklichen Geisterursprungs oder wunderbaren Charakters der Inschriften wurden angesehene Personen (wie der Dichter Laboulaye, Mr. Lacordaire, ein Bruder des berühmten Dominikaners u. a.) hinzugezogen, welche das Sichbilden der Schriftzüge durch unsichtbare Hand (also wie im Sale Beltsazars, Dan. 5, 5) mit eigenen Augen beobachtet zu haben erklärten. Die Experimente wurden an verschiedenen öffentlichen Orten gemacht, in den Parks zu Versailles und St. Cloud, im Brit. Museum und der Westminster-Abtei in London, sowie mit Erzielung besonders auffallender Resultate auf den Königsgräbern zu St. Denis und im Musée du Louvre. Wegen des außerordentlich starken Zudrangs neugieriger Mengen nach den beiden letzteren Schauplätzen, wo (besonders in der Königsgruft von St. Denis) die Tage der jansenistischen Convulsionaires widerzukehren drohten, musste polizeiliche Schließung der beiden Lokale für Güldenstubbe angeordnet werden. Unter den Geistern berühmter Persönlichkeiten, von welchen er Schriften erhalten zu haben behauptete, figurirten König Louis IX. und Franz I., die Königinnen Maria Stuart und Marie Antoinette, Pascal und der jansenistische Diakon François de Pâris, Voltaire, d'Alembert, Diderot, Rousseau, viele Personen des klassischen Altertums (sowol Feldherrn, wie Pausanias, Scipio, Cäsar, als Dichter und Philosophen, wie Euripides, Sokrates, Cicero, Virgil ꝛc.) endlich verschiedene Lehrer der Christenheit von den Aposteln Paulus und Johannes an bis auf Luther. Der Geist des letzteren soll dem Bischof Dupanloup von Orleans, als dieser auf Güldenstubbes Rat ein Papierblatt aus seinem Notizbuch nebst Bleistift unter ein Lutherporträt gelegt hatte, das bekannte Verslein: „In vita pestis eram Papae, In morte mors ero!" aufgeschrieben haben! An der Hervorbringung der rätselhaften Inschriften scheint von Güldenstubbes Schwester, die mediumistisch begabte Baronesse Julie Güldenstubbe, einen nicht unwesentlichen Anteil gehabt zu haben. Die Annahme, dass eine un- oder halbbewusste magische Tätigkeit des Geschwisterpares der Massenproduktion der angeblichen direkten Geisterschriften zu Grunde lag, drängt sich beim Reflektiren auf den großenteils

seichten und trivialen Inhalt der Orakel unmittelbar auf. Der Anschauungskreis und das Bildungsniveau des belesenen, aber doch sentimental-oberflächlichen und schöngeistigen russischen Barons und seiner änlich gearteten Schwester erscheint in der Art, wie die angeblichen Spirits sich ausdrückten und kundgeben, aufs genaueste abgespiegelt. Vgl. H. Leo's einschneidende Kritik des Güldenstubbeschen Werks „Pneumatologie positive“, Paris 1857, in Jahrg. 1858 der Evang. Kirchenzeitung; auch Fr. Splittgerber, ebendas. Jahrg. 1882, Nr. 40 und Bew. d. Glaubens, Bd. VI, 1870, S. 347—360.

b) Die Geistermaterialisationen, zuerst hervorgetreten um 1860, also kurz nach dem eben beschriebenen Phänomen, bezeichnen einen weiteren Hauptfortschritt in Vervollkommnung der spiritistischen Technik. An ihrer Einfürung in das Repertoir des von hervorragenderen Medien Geleisteten waren u. a. auch Leah und Katie Fox, insbesondere die letztere, wärend des späteren Stadiums ihres Wirkens beteiligt. Vor allem aber brachte Daniel Douglas Home, der „Hohepriester des englischen Spiritismus“, der „Cagliostro des 19. Jarhunderts“, dieses Bravourstück des Erscheinenlassens vermaterialisirter, d. i. sichtbar und greifbar gewordener Geister in Übung. Geboren 1833 auf den Orkneyinseln (oder nach anderen Angaben in Edinburgh) soll derselbe schon als Kind die Gabe des Ferngesichts und des Verkehrs mit Geistern betätigt haben, wurde dann, wärend er als etwa 20järiger junger Mann im Hause einer Tante in Nordamerika lebte, seine ungewönlich bedeutende mediumistische Kraft daran inne, dass des Klopfens, Umherwerfens und Umherfliegens der Möbel in seinem Zimmer kein Ende werden wollte, und trat — einige Zeit nachdem jene Tante ihn wegen dieser tollen Spukvorgänge aus dem Hause gewiesen — als vorstellunggebendes Medium Kunstreisen durch verschiedene Länder Europas an. In Rom ging er, fascinirt durch die Lektüre von Heiligenlegenden, worin ihm Wundereffekte änlich den seinigen entgegentraten, 1856 zum Katholizismus über, hatte eine Audienz bei Pius IX., wobei dieser Papst ihm mit den Worten: „Dies ist unser Zauberstab“ einen Crucifixus zum Küssen darreichte und ihm das Versprechen forthinigen Meidens des Verkehrs mit der Geisterwelt abnahm, wurde aber bald — angeblich durch die stürmisch sich an ihn herandrängenden Geister — genötigt diesem Versprechen wider untreu zu werden, worauf er seine Produktionsreisen wider aufnahm. In Rußland holte er sich seine Gattin, die Tochter eines Generals Stroll (1858). In Frankreich aber erhob er bald darauf sich auf den Gipfel seines Ruhms durch die alles Frühere von spiritistischen Wundern verdunkelnden Sitzungen, die er als Hofzauberkünstler Napoleons III. in Gegenwart dieses Kaisers, der Kaiserin Eugenie, des Prinzen Murat und zalreicher anderer hoher Personen abhielt. Neben anderen staunenswerten Natureffekten (z. B. dem glücklichen Bestehen der Feuerprobe mit glühenden Kohlen, die er bald in die Hand nahm, bald an seine Zunge brachte; merkwürdigen Proben von Levitation, d. h. magischem Emporschweben seines Körpers oder anderer Gegenstände &c.) war es auch das sich Vermaterialisiren der Spirits, welches hier, zunächst in Gestalt des Erscheinens einzelner sicht- und greifbarer Körperteile, besonders Hände von Geistern, durch ihn bewirkt worden sein soll. Einer Dame des Hofes erschien die marmorweiße Hand ihrer vor fünf Jaren verstorbenen Schwester und beglaubigte ihre Echtheit damit, dass sie, in schlecht leserlichen Schriftzügen und nicht one orthographische Verstöße, für sie die Worte: „Sei eine gute Katholikin! Liebe Gott! Bekenne deine Sünden!“ auf ein Papier schrieb. Dem Kaiser selbst aber erschien die Hand seines großen kaiserlichen Ohms, schrieb — ganz mit Napoleons I. Charakteren — den Namen Napoléon auf ein Blatt, und bewegte sich, als der Kaiser den Wunsch geäußert hatte, sie küssen zu dürfen, zuerst zu seinen, dann zu Eugeniens Lippen hin (Perty, Die myster. Erscheinungen der menschlichen Natur II, 41; Schneider a. a. O. 120). Änliche Materialisationen, zuerst bloß von Händen oder Armen, dann aber bald auch von ganzen Phantomgestalten, bewirkte Home später in seinen in London und anderen Städten Englands gegebenen Sitzungen, wo er u. a. an dem berühmten Physiker Will. Crookes einen gläubigen Beobachter dieser Phänomene fand. Seit Anfang der siebziger Jare verdunkelte ihn freilich

Miſs Florence Cook, welche zuerst als 16järiges unverheiratetes Mädchen, dann verheiratet als Mrs. Corner, den Ruf erlangte, das kräftigste aller Materialisationsmedien zu sein und, wärend sie selbst gefesselt im magnetischen Tiefschlaf im Nebenzimmer saſs, den ebenso schönen als interessanten Geist der Mrs. Katie King (einstiger Hofdame der Königin Katharina von England vor etwa 200 Jaren) in leibhafter Gestalt erscheinen lassen zu können. Auch in diesem Falle war es hauptsächlich Crookes, der als wissenschaftlicher Gewärsmann für die Tatsächlichkeit der betreffenden Phänomene eintrat, ihnen für längere Zeit Glauben in weiteren Kreisen verschaffte und so das Hervortreten immer zalreicherer Materialisationsmedien provociren half.

c) Eine fernere Vervollkommnung des spiritistischen Experimentirverfarens bestand in der Produktion von Geisterphotographien, d. h. in der Erzeugung photographischer Bildnisse von vermaterialisirten Geistern. Zwar die ersten Versuche dieser Art, wie sie um Mitte der siebziger Jare in Paris hervortraten, wurden als betrügerische Spekulation eines Photographen Bouguet (und seiner Helfershelfer: des amerikanischen Mediums Albert Firman und des Zeitungsredakteurs Leymarie) entlarvt und, nach ihrer Bloſsstellung durch einen groſsen Skandalprozeſs, gebürend bestraft. Aber was hier miſsglückt war, gelang bald im Anschlusse an die Produktionen berühmter Materialisationsmedien aufs beste; und besonders von jenem Katie King-Geiste der Flor. Cook vermochte Crookes seit Mai 1877 eine ganze Anzal gut gelungener Aufnahmen zu bewerkstelligen, deren Produkte in den Kreisen der Eingeweihten als treue Abbilder der „engelschönen" Gestalt und Züge des Geistes galten (wobei freilich die Frage, ob nicht etwa beide, Geist und Medium, eine und dieselbe Person seien, unbeantwortet blieb).

d) Den Gipfel ihrer Leistungsfähigkeit erklomm die spiritistische Praxis gegen Ende der siebziger Jare in den staunenerregenden Produktionen mehrerer mediumistischer Universalgenies, welche die angefürten Kunststücke des Bewirkens direkter Geisterschriften, des Materialisirens und Photographirens allzumal mit Virtuosität ausübten, unter Hinzufügung noch einiger weiterer Wundereffekte der unkontrolirbarsten Art, besonders aus dem Bereiche jener Levitationen oder Heb- und Schwebungsphänomene, womit Home bereits früher excellirt hatte, desgleichen aus dem des Erscheinens und Widerverschwindenlassens verschiedener Gegenstände (mystischer Apport von Blumen u. dgl.), der Hervorbringung ungewönlicher Lichtphänomene und auffallender Töne u. s. f. Mr. Home, der Prototyp dieser universalistisch zusammenfassenden Form des Mediumismus, war, bevor er eine gröſsere Zal ebenbürtiger Nebenbuhler darin erhielt, vom Schauplatze seiner Taten zurückzutreten genötigt worden, da zwei kurz nacheinander erfolgte Calamitäten — zuerst 1868 der Verlust eines groſsen Prozesses gegen die Erben der reichen Witwe Lyon in London, die ihn wegen Beschwindelung derselben verklagten und zur Rückzalung einer von ihr erpreſsten Summe von 65000 Pfd. St. nötigten; sodann 1871 das gänzliche Fiasko, das er in einer Sitzung in St. Petersburg machte, wo seine mediumistische Kraft ihn fast völlig verlieſs — ihn im Urteil eines groſsen Teils seiner früheren Bewunderer zu Grunde richteten. Statt seiner (der übrigens bis zu seinem im Sommer 1886 zu Auteuil bei Paris erfolgten Tode in den spiritistischen Kreisen sich ziemlich hohen Ansehens erfreute) gelangten nun im Laufe der siebziger Jare mehrere andere Universalmediums zu groſsem Ruhme, sämtlich Engländer oder Amerikaner und bald in der einen, bald in der andern jener Produktionsweisen besonders gewandt, one darum des Vermögens zur Ausübung auch der übrigen zu entbehren. Neben jener Mrs. Corner (Fl. Cook) in London, einer Miſs Wood in Derbyshire, ferner einigen geschickten und begabten männlichen Medien, wie Monk, Harry Bastian, Eglinton (vgl. unten IV) war es der nordamerikanische Dentist Dr. Henry Slade, der als Vertreter dieses Genres besonderen Ruhm erntete. Ihm gelang es auch, zum ersten Male die Aufmerksamkeit der naturwissenschaftlichen und philosophischen Kreise Deutschlands auf die bis dahin hier überwiegend gering geachteten oder ganz ignorirten Phänomene des Spiritismus zu ziehen. Seine Verbindung mit dem

Leipziger Professor der Astrophysik Fr. Zöllner († 1882), der seit einem Besuche bei Crookes in England (1875) diesem Kreise von Erscheinungen forschend näher getreten war und in ihnen handgreifliche Bestätigungen für seine idealistische Raumtheorie (Hypothese von vierdimensionalen Raumwesen) zu finden erwartete, bante ihm hiezu den Weg. In den Sitzungen, die im November und Dezember 1877, sowie im Mai des folgenden Jares, in Zöllners Wonung zu Leipzig, fast stets am hellen Tage (also unter Vermeidung des von fast allen übrigen Medien als erforderlich erachteten abendlichen Helldunkels oder Dunkels), sowie bei Mitanwesenheit noch mehrerer naturwissenschaftlich geschulter Zeugen, besonders der Professoren Wilh. Weber, Th. Fechner, Scheibner 2c. von ihm gegeben wurden, ereigneten sich in der Tat seltsame Dinge, die anders als durch die Annahme der Action von Spirits oder irgendwelcher ganz neuen und unerforschten Naturkraft nicht erklärt werden zu können schienen. Außer der Ausfürung auffallender Schreibgriffelkunststücke (Hervorbringung längerer Schriftstücke in festverschlossenen Doppeltafeln u. dgl.) und Knotenknüpfungskünste gehörten dahin seltsame Spukvorgänge verschiedener Art. Ein Taschenmesser wird des Öfteren durch eine unsichtbare Kraft vom Tische emporgeworfen und einmal einem der Kollegen Zöllners heftig wider den Kopf geworfen. Eine Bettstelle wird hin und her geschoben; ein großer Bettschirm zerreißt mit lautem Krachen; eine große Handschelle klingelt von selbst; Tische und Magnetnadeln in Slades Nähe schwanken heftig hin und her; eine unmagnetische Stahlnadel wird unter seinem stillwirkenden Einflusse binnen Minuten aufs stärkste magnetisirt; eine Ziehharmonika spielt one sichtbare Berürung verschiedene Melodieen; Stücke von Steinkohlen, Holz 2c. fallen von der Decke des Zimmers herunter, one dass man weiß wer sie geworfen; zwei gedrechselte Holzringe (jeder aus Einem Stück one irgendwelche Öffnung) befinden sich plötzlich auf unerklärliche Weise am gedrechselten Fuß eines Rundtischchens; eine Tischplatte wird auf nicht minder unbegreifliche Weise von einer großen Muschel durchdrungen 2c. Auch an Proben von Materialisirung geistiger Substanzen fehlt es nicht; eine kleine rotbraun aussehende Hand erschien und verschwand wider; von einer etwas größeren Hand wurde ein Abdruck, von der Sohle eines Fußes ein dergleichen in Ruß (im Inneren einer eigens präparirten verschlossenen Doppeltafel) gewonnen, u. dgl. m. Zöllners „Wissenschaftliche Abhandlungen", ein mehrbändiges illustrirtes Sammelwerk, das neben exaktwissenschaftlichen Beiträgen zur Astrophysik, Elektrizitätslehre 2c. verschiedenes Naturphilosopische und Kritisch-Polemische enthält, erstatteten wärend der Jare 1878—80 der gelehrten Welt Bericht über diese merkwürdigen Beobachtungsergebnisse und suchten dieselben als stamina zur Begründung einer neuen Disziplin — einer „Transscendentalphysik", der sich auch eine „Transscendentalphysiologie" als Lehre von den Erscheinungen des Hansenschen Lebensmagnetismus oder Hypnotismus anzuschließen habe — zu verwerten. Bei einigen Philosophen, wie Ulrici in Halle, Huber in München, teilweise auch Fechner in Leipzig, fanden diese Zöllnerschen Vorschläge dankbares Entgegenkommen, wärend die Mehrzal der naturwissenschaftlichen Fachgenossen sich entweder vornehm ignorirend und ablehnend verhielt, oder dem Standpunkte jener absoluten Skepsis in Bezug auf die Tatsächlichkeit der Sladeschen Wundereffekte sich zuneigte, wie ihn der Leipziger Philosoph Wundt gleich nach deren erstem Bekanntwerden in einem offenen Sendschreiben an seinen Hallenser Kollegen Ulrici vertreten hatte. Eine wesentliche Mitschuld am Misslingen von Zöllners Versuch, den Spiritismus mittelst der Sladeschen Experimente zum Gegenstande ernsterer und anhaltenderer Untersuchung seitens der deutschen Wissenschaft zu erheben, trug, abgesehen von der maßlos heftigen Polemik und der ungeordneten Form seiner „Wissenschaftlichen Abhandlungen", auch das Verhalten seines Mediums Slade. Dieser reiste gerade in dem Momente, wo eine Fortsetzung seiner Experimente unter möglichst verschärfter unparteilicher Kontrole behufs exakter Sicherstellung des tatsächlich Neuen, Außerordentlichen und nicht Taschenspielerhaften an ihnen dringend wünschenswert gewesen wäre, plötzlich von Leipzig ab, um sich, angeblich erholungshalber, nach — Melbourne in Australien und später von da nach seiner nordamerikani-

schen Heimat zurückzubegeben! Der auf ihm lastende Verdacht, doch wesentlich nur mit Taschenspielerkünsten umzugehen, konnte so nicht wol beseitigt werden. Dies um so weniger, da er schon einmal früher (1876) in England, durch den Physiker Prof. R. Lankester, wegen Betrugs angeklagt und wenigstens in erster Instanz verurteilt worden war, und da manchem, was zu seinen Gunsten sprach (— z. B. einer öffentlichen Erklärung des berühmten Professors der Taschenspielerkunst Bellachini vom 6. Dez. 1877, wonach die Sladeschen Experimente vom Standpunkte der Prestidigitation aus schlechthin unerklärbar seien —) doch auch wider anderes, minder Günstige gegenüberstand, z. B. die erfolgreiche Nachahmung einiger seiner Knotenknüpfungskunststücke und sonstigen Produktionen durch die Berliner Physiker Christiani und Kronecker (März 1878).

IV. Beginnender Niedergang der spiritistischen Bewegung seit Anfang der achtziger Jare. Die Zeit der Sladeschen Produktionen in Deutschland und des öffentlichen Eintretens von Zöllner und einigen anderen namhaften Gelehrten für deren transscendentalen und doch objektiv realen Charakter darf wol als der Gipfelpunkt dessen, was der Spiritismus in Bezug auf weite Verbreitung und auf Fesselung des Interesses kompetenter Beurteiler bisher erreicht hat, gelten. Seine Anhängerzal durfte um das Jar 1880 wol auf etliche Millionen geschätzt werden. Hatte man die Stärke der Partei im dritten Jar ihrer Existenz (1850), als sie noch wesentlich auf Nordamerika beschränkt war, nach mäßiger Schätzung auf ungefär 50,000 Personen angegeben und war dieselbe gegen Ende der fünfziger Jare, besonders in Folge von Güldenstubbes und Homes Erfolgen, bereits auf mehrere Hunderttausend gewachsen, so konnte bereits im September 1868, beim Jaresmeeting der britischen „Progressiven Gesellschaft“ in London, die Behauptung aufgestellt werden, dass es in der alten und der neuen Welt zusammen 4 Millionen überzeugte Jünger des Spiritismus gebe. Ist man seit den siebziger Jaren über diese Schätzung noch weit hinausgegangen — wie denn die gewönliche Berechnung der Gesamtstärke aller Spiritisten neuerdings auf 20 Millionen lautet, ein von dem spiritistischen Wanderredner Dr. Cyriax 1884 in Berlin gehaltener Vortrag aber sogar von 60,000 Anhängern der Sekte wissen wollte: so kann von irgendwelcher Kontrole solcher exorbitanten Zalenangaben selbstverständlich nicht die Rede sein, weil gleich der einheitlichen Organisation auch alle und jede Grundlage für die Statistik der Sekte fehlt und weil die Grenze zwischen erklärten Mitgliedern der geistergläubigen Zirkel und zwischen gelegentlichen Teilnehmern an denselben überall gänzlich fließend und unsicher genannt werden muss. Immerhin darf man von mehreren Millionen eigentlicher Spiritisten wol jetzt noch reden, und auch in Deutschland — dem am längsten von der Propaganda dieser Sekte verschont gebliebenen der größeren Länder Europas — bestehen seit den Tagen Slade's und Zöllners etliche spiritistische Vereine (besonders im Königreich Sachsen und in Böhmen), deren Gesamtstärke die Zal von 1000 Mitgliedern wol übersteigen dürfte. Jedenfalls besitzt auch Deutschland seit jenem Zeitpunkt eine Mehrheit spiritistischer Organe (außer der 1874 von Rußland aus begründeten Monatsschrift „Psychische Studien“ drei Wochen-Blätter: „Licht! mehr Licht“ [vgl. unten], „Spiritualistische Blätter“ und „Der Sprechsaal“) und befindet sich die periodische Presse des Auslandes teilweise in glänzenden Verhältnissen (z. B. die Bostoner Wochenschrift The Banner of Light mit 30,000 Abonnenten; die Londoner Blätter: The Spiritualist, The Spiritual Magazine, The Medium and Daybreak in änlicher Stärke; desgleichen die Pariser Revue spirite u. s. f.) *),

*) Das von Schneider a. a. O. S. 163 f. gebotene Verzeichnis spiritistischer Journale des In- und Auslands nennt für Deutschland jene 4; ferner für Österreich-Ungarn 2, für Holland 2, für Belgien 4, für Frankreich 3, für die franz. Schweiz 1, für Italien 3, für England 8, für Spanien 10 (!), für die Verein. Staten 13, für Mexiko 4, für Columbia 2, für Uruguay, Argentinien, Chile je 1, für Brasilien und Australien je 2,— kann aber keines-

sodass schon aus diesen Pressverhältnissen mit einiger Sicherheit auf den einstweilen immer noch festen und relativ frequenten Bestand der Genossenschaft Schlüsse gezogen werden können. — Trotzdem ist seit etwa 1880 ein nicht abzuleugnender Rückgang im Prosperiren, zunächst des europäischen Spiritismus eingetreten, dem, falls nicht unerwartet neue Medien von derartiger Kräftigkeit wie Home oder Slade hervortreten sollten, die vollständige Zersetzung und Auflösung in nicht allzulanger Frist nachfolgen dürfte. — Es ereigneten sich nämlich ziemlich bald nach jener plötzlichen Abreise Slade's nach Australien mehrere eklatante Fälle von Entlarvung gefeierter Materialisationsmedien, welche den Glauben der Nichtspiritisten an das Vorhandensein irgendwelchen transscendenten oder supranaturalen Elements in den Phänomenen des Spiritismus aufs stärkste zu erschüttern geeignet waren und auch auf manche bisher in engerer Verbindung mit der Sekte gestandene beirrend oder verstimmend einwirkten. Zuerst war es Mrs. Florence Corner, die größte englische Meisterin im Materialisiren, welche, nachdem sie acht Jare hindurch teils in London, teils in China und anderwärts viel angestaunte Proben ihrer mediumistischen Kraft abgelegt hatte, schmählich zu Fall geriet. Sie wurde in London am 10. Jannar 1880, wärend sie behufs Darstellung des weißgekleideten Geists „Maria" ihren Fesseln und einem Teil ihrer Kleider entschlüpft war, durch die derben Fäuste eines Mr. Sitwell erfasst, wärend dessen Verbündeter, Hr. v. Buch, die von ihr im „Kabinet" zurückgelassenen Kleidungsstücke und Fesseln triumphirend herbeiholte. Bereits der Mai desselben Jares brachte die Entlarvung des teils auch als Materialisator, teils als Bewirker verschiedener derartiger Spukkünste wie die Sladeschen berühmten Mr. Eglinton in München. Er hatte das Missgeschick, wärend einer Dunkelsitzung einer Verschwörung mehrerer Zeugen als Opfer zu fallen, von denen einer den Schlüssel der Spieldose, welche (nach Eglintons Behauptung) durch Geisterhand gespielt zu werden pflegte, heimlich schwärzte, so dass der in Schwarz abgedrückte Griff des Schlüssels auf der Innenseite der Hand E.'s diesen als denjenigen verriet, der die Dose im Dunkeln aufgezogen hatte, und so das Abbrechen der missglückten Sitzung und die sofortige Abreise des Mediums von München nach Paris vernotwendigte. Was in diesen beiden Fällen — ganz zur Rechtfertigung des von Home bereits früher warnend in Bezug auf das leichfertige Materialisiren einerseits und auf die vielen anstößigen Dunkelsitzungen andererseits Geäußerten (in seiner überhaupt mit der landläufigen Praxis der englischen Spiritisten scharf ins Gericht gehenden Schrift: Lights and Shadows in modern Spiritualism, Lond. 1877) — passirt war, widerholte sich in den folgenden Jaren noch bei mehreren angesehenen Medien. Eine Mrs. Wood wurde 1882 in London entlarvt. Slade bekam bald darauf in Nordamerika eine schwerere Attacke zu bestehen, als früher durch Prof. Lankester in England. Besonderes Aufsehen verursachte die durch den Erzherzog Johann v. Österreich am 11. Februar 1884 in Wien bewirkte Entlarvung des englischen Mediums Harry Bastian, eines renommirten Materialisators, dessen früher einmal (1879, zusammen mit einem Mr. Taylor in Arnheim in Holland) erlittene Niederlage beim leichtgläubigen Publikum wider in Vergessenheit geraten war, so dass er seine angeblichen Geistererscheinungen an verschiedenen Orten unter beträchtlichem Zulauf bewerkstelligen konnte — bis die hinter ihm zuklappenden Flügeltüren des erzherzoglichen Sals ihn wie eine Maus in der Falle abfingen und auch in diesem Falle wider die Identität von Geist und Medium ad oculos demonstrirten (vgl. des Erzherzogs eigenen Bericht in der Schrift: „Einblicke in den Spiritismus", Linz 1884). — Was die vernichtende Wirkung dieser Entlarvungsfälle noch steigerte, war die mit immer größerem Raffinement ausgebidete Kunst einer Anzal von Anti-Spiritisten, d. h. geschickten

---

wegs als vollständig gelten. Wie denn namentlich in der nordamerikanischen Union wol noch mehr als jene 13 periodischen Organe des Spiritismus erscheinen. Auch ist jüngst ein norwegisches Organ desselben unter dem Titel: Morgendämringen (Christiania, seit 1886) in's Leben getreten.

Taschenspielern oder Professoren der natürlichen Magie, welche in ihren Seancen, wenn nicht alle, doch einen beträchtlichen Teil der Wundereffekte des Spiritismus nachbildeten, um denselben bloßzustellen und zu diskreditiren. So in England ein Mr. Irving Bishop, in Wien und Berlin zuerst Mr. Stuart Cumberland, dann Hr. Holmes und Madame Fey — lauter Virtuosen in der Kunst des Gedankenlesens, welche diejenige Klasse spiritistischer Phänomene, die sich mittelst dieser Kunst nachahmen ließen, zu analysiren und auf natürliche oder psychologischer Erfarung konforme Vorgänge zurückzufüren suchten; so andererseits der Hamburger jüdische Kaufmann Abraham, genannt Prof. Bellini, der sich die Kunst des unvermerkten Herausschlüpfens aus Fesseln, womit man ihn gebunden, aneignete und hiedurch sowie durch einige andere gewandte Handgriffe die Entlarvung einiger Pseudomedien, besonders eines Herrn Emil Schraps aus Mülsen (1884) bewirkte. Auch das Auftreten einiger geschickter Magnetiseurs, wie u. a. des Dänen C. Hansen (seit etwa 1879), tat dem Spiritismus insofern Abbruch, als ihre Experimente auf dem Gebiete des Hypnotismus oder der künstlichen Erzeugung von Katalepsie (starrkrampfartigen Schlafzuständen) unter den Händen kritisch prüfender physiologischer Forscher wie Heidenhain in Breslau, Preyer in Jena 2c. sich alsbald in natürliche Prozesse one allen geheimnisvollen Charakter auflösten und so den Verdacht weckten, dass es mit den Trancezuständen der Medien u. dgl. m. überall wesentlich dieselbe Bewandtnis haben werde! — An mehr oder minder gewichtigen Angriffen auf litterarischem Gebiete fehlte es daneben auch nicht. Die in England und anderwärts wärend der Jare 1882—84 großes Aufsehen erregenden „Confessions of a Medium“ (London 1882 u. ö.) suchten in halb romanhafter, halb warheitsgetreu berichtender Form den Schleier über den Mysterien des Mediumismus zu lüften, und zwar dies mittelst der Fiktion einer Generalbeichte, welche ein von demselben abtrünnig geworbner Mr. Parker über die wärend seines Umherreisens mit dem Medium „Thomson“ erlebten Fata und Verirrungen darin ablegt. An der deutschen antispiritistischen Litteratur beteiligten sich wetteifernd Photographen und Chemiker wie H. W. Vogel (Aus der neuen Hexenküche 2c., 1880), Physiologen wie Fritz Schultze (Die Grundgedanken des Spiritismus und die Kritik derselben, 1881), Zauberapparatenhändler wie C. Willmann (Enthüllungen über das Treiben der Spiritisten, 1886), auch der Philosoph des Unbewussten E. v. Hartmann (Der Spiritismus, 1885) — dieser letztere freilich bei der Annahme bloßen Betrugs oder Humbugs nicht stehen bleibend, vielmehr einen gewissen Kern mystischer Realität (Hallucinationen u. dgl.) in den mediumistischen Vorgängen mutmaßend (vgl. unten). — Unter dem Eindruck all dieser Niederlagen ist ein Teil der litterarischen Organe des Spiritismus selbst neuestens dergestalt schüchtern und scheu geworden, dass er für den supranaturalen Charakter alles dessen, was die mediumistischen Erscheinungen in sich schließen, nicht mehr einzutreten wagt. Das deutsche Hauptorgan der Partei, die vom russischen Statsrat Alex. Aksákow 1874 begründeten und nominell herausgegebenen, in Warheit aber von Dr. Gregor Konstantin Wittig in Leipzig redigirten „Psychischen Studien“ sind von der anfänglich entschieden festgehaltenen Position des orthodoxen, geistergläubigen Spiritismus mehr und mehr abgewichen. Sie ziehen neuerdings die Tatsächlichkeit echter Kundgebungen aus dem Jenseits durch die Medien mit aller Bestimmtheit in Zweifel und bekennen sich nur noch zu einem gewissen Psychismus, einer Annahme gewisser minder bekannter Seelenkräfte des Menschen als der bewirkenden Ursachen des Rätselhaften im Verhalten und Wirken der Medien. Der orthodox gerichtete Teil der Spiritisten Deutschlands und der Nachbarländer hat sich deshalb allgemach um neue Preßorgane (wie „Licht, mehr Licht“, s. o.) zu scharen begonnen, wärend andererseits den „Psych. Studien“ jüngst noch ein zweites, ihr kritisch-skeptisches Verhalten zur Geisterhypothese teilendes, ja noch überbietendes Journal von der mehr naturalistischen Richtung (in der von Dr. Hübbe-Schleiden, unter Mitwirkung von Du Prel, Wallace 2c. herausgeg. „Sphinx: Monatsschrift für die geschichtl. und experimentale Begründung der übersinnlichen Weltanschauung auf monistischer Grundlage“, Leipzig, seit 1886) zur Seite getreten ist. — Änliche

Spaltungs- und Parteibildungsprozesse läſst die innere Entwicklung der Sekte auch in anderen Ländern neuestens hervortreten. Daſs diejenigen Richtungen, welche statt der früher prädominirenden mystisch-magischen Denk- und Lehrweise einen mehr oder minder ausgeprägten Naturalismus vertreten und den eigentlichen Geisterglauben preisgeben, bald überall das Übergewicht erlangen dürften, darf bei der augenblicklichen Lage der Dinge als überwiegend warscheinlich gelten.

V. Theorieen zur Erklärung der spiritistischen Phänomene sind in ziemlicher Zal aufgestellt worden, wie denn z. B. Schneider in dem mehrerwänten Werke (S. 350 ff.) ihrer nicht weniger als acht anfürt und mehr oder minder eingehend beschreibt. Da mehrere derselben fast nur nominell oder betreffs unwesentlicher Details von einander verschieden sind, so lassen sie sich bequem und one daſs Wesentliches übergangen wird, als eine Vierzal darstellen. Zwei dieser viererlei Deutungsversuche sind naturalistischer Art, d. h. auf Leugnung der Aktion jenseitiger Kräfte oder persönlicher Geistwesen in den mediumistischen Erscheinungen hinauslaufend, und zwei spiritualistischer oder supranaturalistischer Art, d. h. das Verursachtsein der Phänomene (oder wenigstens eines Teils derselben) durch außermenschliche Geistwesen behauptend.

a) Die Betrugstheorie ist die Annahme des roheren Naturalismus und Skeptizismus in Bezug auf die Vorgänge in den Sitzungen des Spiritismus. Sie findet sich mehr oder minder geschickt entwickelt und verteidigt in solchen Schriften wie die oben (IV, gegen Ende) genannten von Pseudo-Parker, Vogel, Fr. Schultze, Willmann, und vielen änlichen; sie scheint auch im wesentlichen den Hintergrund dessen zu bilden, was Erzherzog Johann in der angefürten Broschüre gegenüber dem Spiritismus ausgefürt hat. Eine allseitig einleuchtende Deutung der zu prüfenden rätselhaften Tatsachen vermag sie nicht zu bieten. Gegenüber den angeblichen Geistermaterialisationen mag sie mehr oder minder im Rechte sein, da hinter diesen Vorgängen, so weit die bisherige Beobachtung reicht, immer und überall Schwindel oder listige Täuscherei nachgewiesen worden ist. Aber die Mehrzal der übrigen auffallenden Phänomene, wie besonders solche hervorragendere Medien wie Home, Slade 2c. sie zu produziren pflegen, spottet eines jeden auf der Annahme gemeiner Betrügerei hinauslaufenden Erklärungsversuches. Sie scheint es vielmehr nahe zu legen

b) bei der psychischen Kraft-Theorie Rat zu suchen, einer zu mehreren Unterarten oder Modifikationen ausgeprägten Theorie, die im allgemeinen irgendwelche seelische Funktion des Menschen als erklärendes Moment in Betracht nimmt (daher auch wol als Psychismus bezeichnet). Als diese Kraft dachte Prof. Thury in Genf (Les tables parlantes etc., 1855) ein unsichtbares Fluidum, das er „Psychode“ zu nennen vorschlug, wärend Andere, bei sonstiger sachlicher Übereinstimmung mit seiner Annahme, doch andere Namen wälten, z. B. „psychisches Fluidum“ (W. Maxwell, Drei Bücher magnet. Heilkunde, 1855), „psychische Kraft“ (E. W. Cox, Spiritualism answered by science, 1872; J. H. Fichte, Der neuere Spiritualismus, 1878 2c.), oder im Anschluſs an ältere, vorspiritistische Doctrinen von „Vitalkraft“ redeten (Nees van Esenbeck, Carus 2c.), oder den Reichenbachschen Namen „Od“ wider hervorzogen (Leeser, Prof. Wundt u. d. Spiritism., 1879; Wipprecht, Der Spiritualismus vor dem Forum der Wissenschaft, 1880), oder endlich das geheimnisvolle Agens als „unbewuſste Cerebration (Hirntätigkeit) verbunden mit unwillkürlicher Muskeltätigkeit“ definirten. Die letztere Formulirung der Theorie, dem Bestreben möglichster Mechanisirung, d. i. möglichst wenig mystischer Auffassung der betr. Vorgänge entsprungen, hatte an dem 1885 verstorbenen Londoner Physiologen W. B. Carpenter ihren Hauptvertreter, der sie in vielen Schriften (z. B. Mesmerism, Spiritualism etc. 1877) verteidigte und bei dem Hypnotismusforscher Braid in Manchester († 1860), bei Ch. Bray und m. A. Beifall fand. Anderen Physiologen und Pathologen von der mechanisch-materialistischen Schule genügt freilich auch diese relativ vollständige Leugnung des mystischen Charakters der betr. Phänomene noch nicht, weßhalb sie — so z. B. der Newyorker Medizinprofessor W. Hammond in der Schrift Spiritualism

and allied causes and conditions of nervous derangement, Lond. 1876); änlich der Wiener Elektrotherapeut Benedikt ꝛc. — es vorziehen, eine gestörte Nerventätigkeit als den Phänomenen zugrundeliegend zu betrachten und demnach den Spiritismus als rein pathologisches Forschungsobjekt zu behandeln. Wird hier, zugleich mit der Seele, auch jede besondere Seelenfunktion oder -kraft als die Erscheinungen verursachend geleugnet und so faktisch der Übergang auf den Boden jener Betrugstheorie vollzogen, so wird ebendamit auf ein wissenschaftliches Begreifen der sämtlichen in Betracht kommenden Momente des Spiritismus verzichtet und mit eklektischer Willkür bald an diesen, bald an jenen besonderen Seiten des Phänomens achtlos vorübergegangen. Wo deshalb eine wirkliche und ernstliche Theoriebildung in Bezug auf den Gegenstand angestrebt wird, da hält man sich überwiegend an jenes Prinzip der psychischen Kraft, sucht also dem, was tatsächlich am Spiritismus ist, Bereicherungen und Fortbildungen der empirischen Psychologie abzugewinnen, one den Glaubenslehren oder Moraldoktrinen der Sekte besondere Beachtung zu widmen. In diesem Sinne hat neben v. Hartmann (s. o.) neuestens besonders Carl du Prel in seiner „Philosophie der Mystik“ (1884) u. a. Schriften und Aufsätzen die psychische Krafttheorie zu begründen und auszubilden unternommen. Auf demselben Standpunkt, welcher auch wesentlich derjenige Wittigs und der Psych. Studien ist (s. o.), scheint die unter du Prel's Mitwirkung erscheinende neue Monatsschrift „Sphinx“ ihre Erforschung der in Rede stehenden Phänomene betreiben zu wollen.

c) Die Theorie der Spirits oder die orthodox-spiritistische Auffassung adoptirt zwar das Wesentliche der psychischen Krafttheorie und spricht zugleich, da wo es sich um die an schädlichen Pseudo-Medien zu übende Kritik handelt, der Betrugstheorie ein gewisses Recht zu. Aber sie nimmt die Voraussetzung des öfteren Vorkommens echter und objektiver Geisteroffenbarungen aus dem Jenseits mit hinzu und zwar in der Weise, dass sie die sich kundgebenden Geister für die Seelen verstorbener Menschen hält. Zwei Modifikationen dieser auf die Nekromantie der Alten und die Geisterlehre der schamanistischen Religionen zurückgehenden Anname gehen neben einander her: 1) die Reïncarnationslehre, welche die Spirits ein widerholtes Verleiblichtwerden und Widerzurückkehren in den leiblosen Geisteszustand erfaren läßt, also die alt-ägyptische, indische und pythagoräische Seelenwanderungsdoktrin erneuert (vgl. u. VI), und 2) die einfachere Geister-Theorie der gewönlichen Spiritisten, welche ein nur einmaliges Sterben des menschlichen Organismus oder Übergehen der Seele in den Geisteszustand behauptet. Die erstere Lehrweise, begründet durch den Franzosen Allan Kardec (eig. Rivail, geb. zu Lyon 1803, gest. zu Paris 1869), nach welchem sie auch wol als „Kardecismus“ bezeichnet wird, und neuerdings besonders vertreten durch die phantastischen Orakel der ungarischen Baronesse Adelma v. Vay, scheint vorwiegend in Ländern oder Gegenden röm.-kathol. Bekenntnisses verbreitet zu sein, wärend die Bevölkerung protestantischer Länder im Allgemeinen mehr Geneigtheit zur nicht-reïncarnationistischen Geisterlehre betätigt. — Der Versuch Zöllners, die spirit. Phänomene mittelst seiner Annahme einer „vierten Dimension“ oder Theorie der vierdimensionalen Raumwesen zu erklären — von ihm unter Zurückgehen auf theosophische Conceptionen von Henry More, Oetinger, Fricker ꝛc. sowie auf gelegentliche Äußerungen von Mathematikern wie Kant, Gauß und Riemann, entwickelt in jenen „Wissensch. Abhandlungen“ und im Anschlusse an ihn verteidigt von M. Wirth (Zöllners Hypothese intelligenter vierdimensionaler Raumwesen, 1878), Baron Hellenbach (s. u. VI), E. Wegener (Zum Zusammenhang von Sein und Denken, 1879) und einigen AA. — deckt sich sachlich im wesentlichen mit der gewönlichen Theorie des Spirits und bemüht sich, derselben nur einen festeren metaphysisch-naturphilosophischen Unterbau zu geben.

d) Die dämonistische Theorie ist die der christlich-orthodoxen Gegner des Spiritismus. Wirkliche Kundgebungen aus der Geisterwelt läßt auch sie durch die Produktionen der Medien, wenigstens der echten und hervorragend kräftigen, bewirkt werden. Aber sie erklärt die Spirits, unter Verweisung auf das Tri-

viale, Alberne, oft auch Gemeine ihrer Aussagen und auf die (auch spiritistischerseits, bes. in den Psych. Studien, vielfach zugestandener) Nicht Identität der erscheinenden Geister mit den abgeschiedenen Personen, als welche sie sich ausgeben, für „unsaubere Geister“ (*πν. ἀκάθαρτα, δαιμόνια*). Sie vergleicht demnach den mediumistischen Verkehr mit solchen Geistwesen — deren Charaktereigentümlichkeit und Zustände etwa nach Maßgabe von Matth. 12, 43 ff.; Luk. 8, 2; Apg. 16, 16; 19, 13; Jak. 2, 19 ꝛc. beurteilt und beschrieben werden — als etwas Irreligiöses, im Worte Gottes Verbotenes, und behauptet überhaupt die sittliche und religiöse Unzulässigkeit der spiritistischen Experimente als einer modernen Nekromantie oder Magie. Auf diesem Standpunkte, den die katholisch-orthodoxen Kritiker des Spiritismus fast ausnahmslos und mit ihnen übereinstimmend auch ein Teil der positiv-evangelischen Beurteiler festhalten, erscheint das spiritistische Treiben als ein „Pythonismus unserer Tage“ (nach dem Ausdruck der Swedenborgianer Neu-Englands, in ihrem wider die dortigen Spiritisten gerichteten Exkommunikationsbeschlusse von New-Hampshire, 1858), als eine „neue Zaubereisünde“ (G. H. von Schubert, in der bek. Schrift, 1854) als eine Erneuerung des Goeten- und Mysterienunwesens eines Jamblichus (Harleß, Das Buch von den äg. Mysterien, 1858), als eine „Geisel des Christentums, geschwungen durch gefärlichere Feinde als Renan und Strauß“ (M. de Mirville, La pneumatologie des esprits et de leurs influences, 4 vols., Par. 1863), ein „nicht von Gott eröffneter und gegebener, sondern die Seele gefärdender Weg“ (Luthardt, Brief an Zöllner; s. dessen Wissensch. Abh. III, 562), eine Übung der nekromantischen Kunst, „welche dämonischen Zwecken dient und an deren verderblichen Folgerungen Satan nicht unbeteiligt ist“ (Schneider a. a. O. 548 f.).

VI. Die Religions- und Moraldoktrin des Spiritismus hält sich, von einzelnen ehrenvolleren Ausnahmen abgesehen, durchschnittlich auf einem so bedenklich niedrigen Niveau, daſs den hier beispielsweise angefürten Censuren seines rel.-ethischen Gesamtwertes kaum der Vorwurf übermäßiger Schärfe gemacht werden kann. Schon die arge dogmatische Zerrissenheit der Sekte, innerhalb deren mehrere grundverschiedene Strömungen nebeneinander hergehen, weckt kein günstiges Vorurteil; kraß-supranaturalistischer Aberglaube und ordinärste naturalistische, ja materialistische Weisheit treiben im breiten und trüben Schlammbette des Strom's spiritistischer Traditionen one klare Scheidung nebeneinander. Zu festen Begriffen und bestimmten Lehrformeln findet man diese geistergläubige Weisheit nirgends entwickelt; was ihren verschiedenen Modifikationen einzig und allein als gemeinsam erscheint, ist die Annahme eines jenseitigen Fortlebens und Sichkundgebens der Menschengeister, vermittelst einer gewissen fluidischen Substanz (bei den Kardecianern „Perisprit“ genannt), welche dieselben beim Tode aus dem diesseitigen Leben mit hinübernehmen, und deren stufenweise Läuterung und höhere Fortentwicklung im Jenseits wenigstens von den ernster gerichteten spiritistischen Parteien ziemlich übereinstimmend gelehrt und geglaubt wird. Eine Mehrheit konzentrischer Sphären, die sich über der Erde erhebt und durch welche die Geister im Laufe ihres Läuterungsprozesses nach und nach ihren Weg zum Himmel zurücklegen, bezeugt die Mehrzal aller angeseheneren Medien in Amerika wie in der alten Welt — mögen immerhin die Details ihrer Schilderungen variiren und mag beispielsweise in den phantasievollen Schilderungen der Miß Emma Hardinge (bei A. R. Wallace, Die wissensch. Ansicht des Übernatürlichen, S. 73 ff.) eine ethisch strengere Vergeltungslehre entwickelt werden, als in den mehr derbsinnlich gearteten Jenseitsgemälden von Rob. Hare (bei Schneider, S. 240 f.) oder in R. Friese's „Stimmen aus dem Reiche der Geister“ (1879), — welche letzteren hauptsächlich auf Ausmalung der allseitigen Änlichkeit der Zustände des Jenseits mit denjenigen des Diesseits Fleiß verwenden und in diesen an Swedenborgs Visionen erinnernden Genre die unglaublichsten Cruditäten auftischen*).

---

*) Die unterste der Geistersphären fällt, nach diesem Friese'schen Buch, mit unserer Erd-

Aber nicht einmal in diesen das Eschatologische betreffenden Grundlehren herrscht allseitige Übereinstimmung; wie denn die bereits angefürte Seelenwanderungsdoktrin der Kardecianer begreiflicherweise auf die jene Sphären betreffenden Vorstellungen eine stark modifizirende Einwirkung übt, und anderwärts noch andere Sonderlehren gehegt werden, z. B. seitens des Wiener spiritistischen Philosophen Baron Lazar B. Hellenbach, der einerseits Reïncarnationist ist, aber andererseits ein endliches Untergehen der individuellen Seelensubstanzen (nachdem dieselben einen mehrmaligen Wechsel ihres Dimensionalzustandes durchgemacht) behauptet und in Verbindung mit dieser Unsterblichkeitsleugnung auch ein höchstes göttliches Prinzip leugnet, also seinem spiritistischen System einen atheistischen Abschluss gibt! — Gleich den eschatologischen Ansichten der Spiritisten differirt auch was sie in kosmogonischer und anthropogonischer Hinsicht annehmen, aufs stärkste. Wärend die dem katholisch-kirchlichen Standpunkt sich nähernden Kardecianer Proben einer ziemlich orthodoxen Behandlung der biblischen Schöpfungs- und Sündenfallslehre liefern — z. B. Kardec, La Genèse, les Miracles et les Prédictions, 6e édit. 1868; Adelma v. Vay, Geist, Kraft und Stoff, 1870; Graf Poninski als Verteidiger der Restitutionshypothese in dem Vortrage: „Vom Nutzen des Spiritismus für die Wissenschaft", Leipzig 1877 — rühmt der Altmeister der nordamerikanischen Spiritisten A. J. Davis sich, die Thierabstammung des Menschen schon geraume Zeit vor Darwin gelehrt zu heben. Wie denn seine „Prinzipien der Natur" (vgl. oben) in der Tat Sätze darbieten, wie: „Der Mensch repräsentirt die universal fortschreitende Entwicklung, welche ein ewiges und inhärentes Gesetz der Materie ist" 2c.; „In der wahren und herrlichen Lehre von der fortschreitenden Entwicklung (progressive developement) hat das Wort Schöpfung keine Bedeutung mehr", u. dgl. m. (Schneider S. 248 f.). Auch Davis Anhänger Hudson Tuttle durfte auf Grund seiner 1859 erschienenen „Arcana of Nature", worin gleichfalls eine spontane Entwicklung der Organismen (vom Amphioxus bis hinauf zum Menschen) gelehrt wird, Prioritätsansprüche gegenüber Darwin und Häckel erheben. Und als Hepworth Dixon zu Anfang der sechziger Jare auf Reisen durch die Vereinigten Staten den Stoff zu seinem Buche „Neu-Amerika" sammelte, fand er in den spiritistischen Zirkeln, welche er besuchte, die Affenursprungslehre dermaßen verbreitet, dass nicht erst vom britischen Darwinismus her ergangene Einwirkung dieselbe hier heimisch gemacht haben konnte (Neu-Amerika, S. 340; vgl. auch Bew. d. Gl. VI, 355 f.). — Ungleich genug ist ferner, was die verschiedenen Richtungen des Spiritismus auf christologischem und soteriologischem Gebiete lehren. Die Schule Kardecs ist auch da wider die orthodoxeste. Innerhalb ihrer wird sogar solchen Dogmen wie die unbefleckte Empfängnislehre nicht widersprochen (s. Grand, bei Pezzani, La pluralité des existences de l'ame, p. 363; vgl. Bew. d. Gl. VI, 351 f.), und sowol Kardec als die Baronesse v. Vay konformiren ihre Lehren und Ratschläge dem künsten Mirakelglauben des Katholizismus. Auch bei dem von Haus aus lutherischen Baron Güldenstubbe stößt man hie und da auf positiv-christlich klingende

---

oberfläche wesentlich zusammen. In Gestalt von geistigen Leibern („Complemente" genannt) leben hier die Menschen in feinerer und höherer Existenz fort, bewonen wie früher Städte und Dörfer, gehen ihren früheren Geschäften und Vergnügungen nach, besuchen Kirchen, Theater, Konzerte, Vorträge, Bälle 2c., lieben es großenteils zu den noch lebenden Menschen zurückzukehren, weshalb sie besonders oft und gern in Spiritistenzirkeln erscheinen und mit Medien Verkehr anknüpfen — empfangen übrigens andererseits auch Unterricht durch Geister der höheren Sphären und werden so (in gemeinsamen Schulen „mit fest angestellten Lehrern und Lehrerinnen!") zum späteren Übergang in diese höheren Stufen des Geisterreichs vorbereitet. Auch Tiere und Pflanzen leben in Gestalt ihrer „Complemente" in dieser untersten Sphäre des Jenseits fort 2c. — wie denn wenigstens ein Teil der reïncarnationistischen Spiritisten geradezu die individuelle Seelenfortdauer der Tiere behauptet und neben dem Menschenhimmel auch einen Tierhimmel statuirt (so das belg. Spiritistenblatt Le Messager; die deutsche Wochenschrift „Licht, mehr Licht!" 2c. — vgl. Vogel, Aus der neuen Herenküche 2c., S. 77; Schneider a. a. O., S. 243 ff. 249 f.).

Sätze; einer der von ihm mitgeteilten Geistersprüche lautet: „Der Tod ist immer der bitterste Kelch für den Menschen, aber er ist versüßt durch den, der ihn einst auf dem Calvarienberge gekostet hat" (Pos. Pneumatol., S. 239). Aber bei weitem den meisten Vertretern spiritistischer Religiosität ist Christus bloßer Mensch oder bestenfalls einer der obersten Engel; seine Wunder werden in Konformität gedacht mit den außerordentlichen Effekten des Lebensmagnetismus und Spiritismus, seine Erscheinungen nach dem Tode als „Materialisationen" rc. (vgl. Zöllner, Wissensch. Abhandlungen II, 1187). Hie und da lebt in den spiritistischen Äußerungen über Jesu Person und Werk der krasseste gnostische Doketismus wider auf, vgl. bes. die J. B. Roustaingsche Evangelienerklärung: „Christl. Spiritismus, oder Offenbarung über die Offenbarung der 4 Evangelien rc.", Budweis 1881 (Bew. d. Gl. XX, 195). Die Erlösung ist den meisten Spiritisten wesentlich nur Selbsterlösung des Menschen; ihr Sünde- und Tugendbegriff ist mindestens in gleichem Grade wie bei Swedenborg pelagianisch geartet; ihre ganze Religiosität trägt überwiegend antikirchlichen und klerusfeindlichen Charakter (vgl. das Schriftchen: „Des Klerikalismus unfehlbare Überwinderin" [von M. v. Rappard], 2. Aufl., Chemnitz 1877). Eine deistisch-synkretistische Tendenz zur Gleichstellung Jesu mit den Stiftern anderer Religionen, insbesondere mit Mose und Buddha, wont den meisten Propheten der Sekte bei. „Brahma, Buddha, Jupiter und Jehovah", meint jener H. Tuttle (Arc. of Nature), „sie alle müssen der Herrlichkeit unserer neuen Religion weichen!" Und in dem nach Davis' Angaben errichteten „Pantheon des Fortschritts". dem Kultusheiligtum der Spiritisten von Poughkeepsie, figuriren nebeneinander die Standbilder von Brahma, Buddha, Sanchuniasson, Mose, Jesus, Paulus, Luther, Swedenborg, Anna Lee, Jane Southcote, Theodor Parker rc. Es begreift sich hienach, dass auch ein so unsinniger Schwindel, wie das jüngste hervorgetretene Treiben der „Theosophischen Gesellschaft" oder der Genossenschaft der „Occultisten" (gestiftet um 1875 in New-York durch Colonel H. Olcott und die vornehme Russin Helena Blavatsky, dann besonders in Bombay und anderen Städten Angloindiens ausgebreitet, seit den achtziger Jaren aber auch in Deutschland, besonders durch Gründung einer „Theosophischen Societät Germania" in Elberfeld, 1884, angepflanzt) mit einigem Erfolge um sich greifen und für seine Tendenz einer vollständigen Verschmelzung von indisch-buddhistischer Geheimweisheit mit dem Christentum Anhänger gewinnen konnte *).

Dass es um die Moralität des Spiritismus nach Theorie wie Praxis nicht zum besten bestellt ist, erhellt zur Genüge schon aus mehrerem bisher Bemerkten. Über die Roheit, cynische Derbheit, bodenlose Verlogenheit der Spirits vieler Zirkel, desgleichen über die Betrügereien und die Gewinnsucht nicht weniger Medien fürten schon Kardec und Home in verschiedenen ihrer Schriften bittere Klage — vgl. Home's Lights and Shadows S. 357 ff.; Kardecs Livre des Esprits und Livre des Mediums (auch dessen kleineres Schriftchen „Über das Wesen des Spiritismus", a. d. Franz., Zwickau 1882, S. 114 ff.). Dieser Ärgernisse sind neuerdings, wie schon die gehäuften Entlarvungsfälle seit 1880 zeigen, nicht weniger geworden. Und wenn auch die Fälle, wo die Spirits sich als Verkünder sozialistischer Lehren (wie hie und da in den Schriften von Davis und seiner Frau) oder als Urheber lasciver Witze, frivoler Scherzreden oder blasphemischer Äußerungen sich vernehmen lassen (vgl. Schneider, S. 298 ff.) im ganzen als Ausnahmen gelten dürfen; wenn ferner der Spiritismus als Ganzes nicht für alles, was Einzelne seiner Adepten auf moralphilosophischem Gebiete

---

*) Vgl. das dieser besonderen Strömung des Spiritismus dienende Werk von A. P. Sinnett, Die esoterische Lehre des Geheimbuddhismus, Leipzig 1884, sowie zur Kritik desselben: Evang. Kirchenz. 1885, S. 185 ff.; Bew. d. Gl. XXI, 36. 79 f.; auch die humorist. Beleuchtung von Ad. Bastian, „Spiritisten und Theosophen", in der deutschen Revue 1885, Oktober. — Auch die schon erwänte „Sphinx" scheint ihre Spalten gelegentlich dem Occultismus öffnen zu wollen, wie der in ihrem 1. Hefte (Jan. 1886) enthaltene Aufsatz: „Das Lebenselixir" von ihrem indischen Mitarbeiter Morad Ali Beg zeigt.

lehren — z. B. auch nicht für jenes Baron v. Hellenbach Plaidiren für die Herstellung radikaler Änderungen in Bezug auf Erbschaftswesen und Eigentumsbesitz, sowie für die „Gewärung von mehr Freiheit in geschlechtlicher Beziehung“ 2c. (in seinem Buche: „Die Vorurteile der Menschheit“, Bd. I, Wien 1879) — verantwortlich gemacht werden kann: so ist doch der Wert und Gehalt dessen, was seine Orakel in ethischer Hinsicht verkündigen und lehren, durchschnittlich ein höchst mittelmäßiger. Auch die verhältnismäßig tugendhaften Spirits bringen immer nur wenig Neues, und fast nie anderes als Schwächliches, in Hinsicht auf sittlich anregende Kraft Dürftiges zur Aussage. Güldenstubbes Geisterschriften, ebenso wie Slade's Schiefertafelschriften kommen über Gemeinplätze und wässerige Moralsentenzen nicht hinaus. Das Fehlen einer höheren Mission und Legitimation für die Sekte tritt gerade in diesem Bereiche ihres Wirkens vorzugsweise grell zu Tage und gibt deutlich genug zu erkennen, dass wenigstens innerhalb christlich frommer und kirchlicher Kreise ein Existenzrecht für sie nicht ausgemittelt werden kann.

VII. Die Litteratur über den Spiritismus, beides die apologetische aus dem Lager seiner Anhänger und Freunde wie die kritisch-polemische von gegnerischer Seite, ist bereits zu fast unübersehbarer Fülle herangewachsen. Indem wir, was das erstere Genre betrifft, auf die des Österen in den Psych. Studien (z. B. wider in H. I des l. Jarg. 1886) gebotenen Verzeichnisse der „Bibliothek des Spiritualismus in Deutschland“ verweisen, wo die wichtigeren bisher ins Deutsche übers. Werke von Davis, Crookes, Hare, Wallace, Kardec, Owen, Fox u. a. auswärtigen Anwälten der Sekte samt den änlich gerichteten Schriften deutscher Autoren namhaft gemacht sind*), heben wir hier nur noch einiges Belangreichere zur Geschichte und zur Kritik des Spiritismus hervor.

A. Geschichtliche Darstellungen. W. Howitt, History of the Supernatural, 2 vols., London 1863 (einseitig apologetisch zu Gunsten des Spiritismus und unkritisch). — Max Perty, Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, Heidelberg 1861, 2. Aufl. in 2 Bänden, 1873, — nebst den Nachträgen: Der jetzige Spiritualismus und verwandte Erscheinungen, 1875, und: Die sichtbare und die unsichtbare Welt, 1881 (sehr reichhaltig auch in Bezug auf die Vorgeschichte des Spiritismus und der verwandten Erscheinungen, aber auf magisch-geistergläubigem Standpunkte gearbeitet und deshalb nicht hinreichend unbefangen in kritischer Hinsicht). — J. B. Tissandier, Des sciences occultes et du Spiritisme, Paris 1866 (dürftig und veraltet). — R. D. Owen, The Debatable Land, New-York 1872; deutsch: Das streitige Land, Leipz. 1876, 2 Bde. (Apologie des Spiritism., mit interess. Beiträgen zu s. Geschichte). — W. B. Carpenter, Mesmerism, Spiritualism etc. historically and scientifically considered, London 1877 (vgl. oben V, b). — Emma Hardinge-Britten, Nineteenth Century Miracles, London 1884 (reichhaltig, aber unkritisch, auf änlichem Standpunkte gearbeitet wie Howitts History etc.). — W. Schneider, Der neuere Geisterglaube, Tatsachen, Täuschungen und Theorien, Paderborn 1882; 2. Aufl., 1885 (die öfters von uns citirte, in histor. Hinsicht besonders reichhaltige röm.-kathol. Darstellung).

B. Kritiken. 1) Vom skeptisch-naturalistischen Standpunkte: E. B. Tylor, Die Anfänge der Cultur 2c. I, 141 ff., II, 1 ff. — Carpenter, Hammond, Vogel, Fr. Schultze, Willmann (oben V, b). — Kirchner, Der Spiritismus, die Narrheit unseres Zeitalters, Berlin 1883 (Deutsche Zeit- und Streitfragen, J. XII). — O. Simony, Über spiritistische Manifestationen vom naturwissenschaftlichen Standpunkt, Wien 1884. — 2) Vom philosophisch oder theo-

*) Vgl. auch derartige Lit.-Verzeichnisse in der Schrift: Über das Wesen des Spiritismus, v. A. Kardec (Zwickau 1832), am Schlusse, S. 172 ff., sowie bei Schneider, D. n. Geistergl., 2. A., S. 159—162.

logisch vermittelnden (mehr oder minder spiritismusfreundlichen) Standpunkt: Asa Mahan, The phenomena of Spiritualism scientifically explained and exposed, London 1875. — Gottfr. Gentzel, Spiritistische Geständnisse eines ev. Geistlichen über die Wahrheit der christlichen Offenbarung, Leipzig 1877. — F. Zöllner, Wissenschaftliche Abhandlungen (oben III, d). — Fr. Hoffmann in den Psych. Studien 1876 ff., und Philos. Schriften, Bd. VII, (Erlangen 1881). — J. H. Fichte, Der neue Spiritualismus, sein Werth und seine Täuschungen, Leipzig 1878. — H. Ulrici, Der s. g. Spiritismus: eine relig. Frage, Halle 1879. — Joh. Huber, Moderne Magie (in „Nord und Süd", 1879). — G. Th. Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, Leipzig 1879. — J. Kreyher, Die myst. Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder, 2 Theile, Stuttgart 1880 (Versuch einer Apologie des bibl. Wunderglaubens unter — nicht überall vorsichtiger — Benutzung der spiritistischen Phänome). — 3) Vom kathol.-orthodoxen Standpunkt (sämtlich der dämonistischen Theorie huldigend): Schneid, Der moderne Spiritismus, philosophisch geprüft, Eichstätt 1880. — P. Schanz, Der Spiritismus, Literar. Rundschau 1880, Nr. 10—12. — Dippel, Der neuere Spiritismus in seinem Wesen aufgezeigt rc., Würzburg 1881. — Wieser, Der Spirit. und das Christenth., Regensburg 1881 (aus der Ztschr. f. kathol. Th.). — Gutberlet, Der Spiritismus (Vereinsschr. der Görresgesellsch.) 1882. — Schneider a. a. O. — 4) Vom positiv-evangelischen Standpunkt (meist auch die dämonistische Theorie festhaltend: Zöckler, Der Spiritismus in Nordamerika, Bew. d. Gl. 1870 — nebst späteren ergänzenden Aufsätzen ebendas. 1875, 1877. 1878, 1882 rc. (auch: Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissensch. II, 406 ff. 564 f.). — Fr. Ohninger, Der moderne Spiritismus, Augsburg 1880. — Ed. Weber, Der moderne Spiritismus, Heilbronn 1883. — Frz. Splittgerber, Zur Würdigung und zum Verständniß des mod. Spiritismus, Evang. K.-Z. 1882 und 83. **Zöckler.**

Tammuz, eine bei den Semiten mit Ausnahme der Araber verehrte, aber nicht ursprünglich semitische Gottheit, deren Kult nach dem A. T. zeitweise auch bei den Israeliten Eingang fand. — Der im Geiste nach Jerusalem entrückte Prophet Ezechiel schaut dort im Tempel verschiedenartigen Götzendienst (Cap. 8), darunter auch den Kult des Tammuz (V. 14), den die israelitischen Weiber am Eingangstore des Tempels beweinen, indem sie nach Sitte der Trauernden (vgl. Jes. 3, 26; Neh. 1, 4) am Boden sitzen. Dass unter dem Gotte Tammuz der Adonis der Phönizier gemeint ist, haben schon Hieronymus, der deshalb Adonis für תַּמּוּז einsetzt, und Cyrill von Alexandrien erkannt. Aber die Gottheit ist keine spezifisch phönizisch-kanaanitische, ja nicht einmal nur den vorderasiatischen Semiten gemein, sondern vielmehr erst aus dem Osten durch Vermittelung der in Babylonien schon in uralter Zeit heimischen akkadisch-semitischen Mischkultur zu den vorderasiatischen Nordsemiten gekommen. Zwar haben diese letzteren Völkerschaften, die Aramäer, Kanaanäer und Phönizier, das mesopotamische Tiefland verlassen, ehe die Verschmelzung des akkadischen Religionssystems mit dem semitischen so weit gediehen war wie bei den alten Babyloniern; aber doch haben sie aus Chaldäa neben ihren kosmogonischen Vorstellungen und verschiedenen Götternamen, welche sie auf ihre höchsten Götter übertrugen, auch einzelne ihrer Mythen aufgenommen und unter diesen den von dem sterbenden Frühlingsgotte Tammuz. — Dass dieser Gott, wie andere, akkadischen Ursprungs ist, beweist der Name. Denn wärend man früher das Wort תַּמּוּז von dem Zeitworte מָזַז = מָסַס „zerfließen, hinschwinden", resp. von מזז = arab. مَازَ „trennen, abscheiden" ableitete, so dass seine Appellativbedeutung eine Hinweisung auf das den Hauptinhalt des Mythus bildende Verschwinden des Tammuz (*ἀφανισμὸς Ἀδώνιδος*, Lucian) enthalten würde, nimmt man jetzt an, dass der Name des in Zusammenhang mit dem babylonischen Gedichte von der „Höllenfart der Istar" (Ausgabe von Schrader 1874, vgl. S. 54 f.) erwänten Gottes Du-u-zi resp., da

im Akkadisch-Assyrischen w und m nicht unterschieden werden, Dumuzi, welch letztere Form dem westsemitischen תַּמּוּז zu Grunde liegt, aus dem Akkadischen stammt. Dieser nach jetzt allgemein recipirter Annahme aus vollerem Dumu-zid, Dûzid verkürzte Name bezeichnet den Gott als „wahres, echtes, ewiges Kind“ (eig. „Son des Lebens“, aus dû „Son“, wofür auch dumu, und zi „Leben“ zusammengesetzt, = assyr. habal-napisti [vgl. נפש]; dann auch das allgemeine Wort für „Sprößling“, assyr. liblibbu), d. h. als den immer jung Bleibenden, immer von neuem sich Verjüngenden, was direkt auf die Bedeutung des Gottes hinweist, da dieser die von Jar zu Jar abnehmende, d. h. immer schwächer werdende und endlich zur Winterszeit völlig ermattende Sonne repräsentirt. Deshalb ist der in dieser speziellen Beziehung als Sonnengott, genauer als Frühlingsgott zu bezeichnende Gott Tammuz der Gemal der Göttin des Lebens Istar, (nach dem babylonischen Nimrodepos ihr Jugendgemal, „dem sie Weinen Jar um Jar verursacht“), und wird in einem Hymnus als „König der Unterwelt, König der Wasserwonung“ gefeiert. Und ebenso erklärt sich hieraus der Kult des Gottes, sowie dies, dass ihm der 4. Monat (vom 20. Juni bis 20. Juli), in welchen das Sommersolstitium fällt, geweiht wurde, wie aus demselben Grunde, d. h. wegen der von da an beginnenden rückläufigen Bewegung dieses Sonnengottes, der Krebs als viertes Zeichen des Tierkreises erscheint. Der Erzälung von der „Höllenfart der Istar“ scheint der Gedanke von der Befreiung des järlich in den Hades hinabsinkenden Jünglings aus der Gewalt der Höllengöttin zu Grunde zu liegen; das an diesen Keilschrifttext direkt anschließende Fragment fordert auf, dem Tammuz Trankopfer darzubringen (vgl. 1 Sam. 7, 6) und „in den Tagen des Tammuz“ mit Flötenspiel und mit Hilfe von Klagemännern (vgl. Amos 5, 16) und Klagefrauen eine Totenklage zu veranstalten. Der Monat Tammuz ist also schon bei den Babyloniern die Zeit, „da die Leute sitzen und weinen“ (vgl. Ez. 8, 14), um unter der Gestalt des Tammuz die eigenen Toten zu betrauern (s. A. Jeremias, Die Höllenfahrt der Istar, S. 4. 21. 30. 39 ff.).

Von Mesopotamien aus fand der Mythus, und zwar schwerlich früher als kurz vor dem Exil, bei den Hebräern und wol auch erst damals bei den Phönikiern Eingang. In Phönizien erhielt dann der Kult des Adonis jene Ausbildung, durch welche er in der ganzen alten Welt berühmt wurde und in welcher er später auch nach Griechenland verpflanzt wurde. Der phönizische Name Adon, griechisch Adonis (d. i. „Herr“, vgl. hebr. אָדוֹן), unter welchem der phönizische Tammuz bekannt ist, war vielleicht ursprünglich nur Ehrenbeiname, wie „Herr“ auch sonst ein vielfach und gern gebrauchter Beiname der verschiedensten Gottheiten war, und wurde erst später, jedenfalls von dem Hauptsitze des Adoniskultus aus und zu der Zeit, wo derselbe in Phönizien eine alle anderen Götterkulte überstrahlende Bedeutung erlangt hatte, als Eigenname des Gottes verwandt, was dadurch bestätigt wird, dass der Adonis von Byblos, dem Ausgangs- und Mittelpunkt des Adoniskultus, nach Philo auch den Namen *'Ελιοῦν* d. i. *Ὕψιστος* (vgl. hebr. עֶלְיוֹן) hatte. In Phönizien ward nun Adonis warscheinlich als eine besondere Form des Sonnengottes Baal verehrt, als Repräsentant der Sonne in ihrem Abnehmen und Widerzunehmen, und sodann in weiterer Fassung als das durch den Sonnenlauf bedingte Naturleben in seinem järlichen Ersterben und Widererwachen. Denn die Klagen der Phönizier um den Adonis und ihre Freudenbezeugungen über sein Widererwachen galten eben ursprünglich dem Ersterben und Wideraufleben der Sonne auf ihrer järlichen Ban und dem Einflusse des Sonnenlaufes auf die Erde. In dieser Form bestand der Adoniskultus in Phönizien seit dem 6. Jarhundert, wie auch das warscheinlich dem Adonisdienste angehörende Linoslied für hohes Alter des phönizischen Adonisdienstes spricht.

Von den Phöniziern kam der Adoniskultus zu den Griechen. Bei diesen repräsentirt Adonis vorwiegend das Leben der Erde, die Pflanzenwelt, wie schon durch den Mythus von der Geburt des Adonis aus der Myrthe, dem Symbol der (z. B. in der phönizischen Kolonie Paphos verehrten) Aphrodite-Astarte, und von seiner Verwandlung in einen Baum angedeutet wird. Aber auch im

Kult prägt sich dies aus, sofern dem Adonis Bäume geweiht sind, wogegen das Anlegen der sogenannten Adonisgärtchen, d. h. irdener Gefäße und Scherben, mit Erde angefüllt, in welchen aus den hineingesäten Samenkörnern innerhalb 8 Tagen zarte Pflänzchen rasch emporsprossten, aber auch ebenso rasch wider verwelkten, auf eine Nachahmung des Adoniskult Phöniziens, wo der griechische Adoniskultus seine Heimat hatte, zurückgeht. Ebenso haben die Griechen anderes, wie die Klage um den Gott, direkt von den Phöniziern entlehnt. Das Bewusstsein, dass der Adoniskult von den Phöniziern stammt, findet einen Ausdruck in dem Mythus von der Abstammung des Adonis von der Smyrne, der in einen Myrrhenbaum verwandelten Tochter des Königs Kinyras im cyprischen Paphos, oder, nach einem anderen Mythus, direkt von dem Heros eponymus der Phönizier, dem Phönix. Später hat dann die griechische Philosophie diesem naturalistischen Mythus von dem Verkehre der Aphrodite, d. i. der phönizischen und mesopotamischen Astarte, mit dem Adonis einen tieferen Sinn unterzulegen versucht, wie andererseits jene ursprünglich grobsinnlichen und kosmogonischen Mythen vom griechischen Geiste auch poetisch umgestaltet wurden. Übrigens erfolgte die Einbürgerung des syrischen Adoniskultus in Hellas erst zur Zeit des im Zeitalter der Sophistik und des Sokrates beginnenden Verfalles, wo von einem selbständigen Verarbeiten der damit verbundenen religiösen Gedanken und Vorstellungen, wie dies bei der Herübernahme fremder Religionsbestandteile zur Zeit des Werdens der hellenischen Religion zu beobachten ist, nicht mehr die Rede sein kann. So ist Adonis auch nach den griechischen Vorstellungen der Gott der Frühlingssonne, dessen Lebenskraft alljährlich, wenn ihn die Eber, die Tiere der Glutsonne, zerfleischen, erstirbt, der schöne, frühsterbende Jüngling, der Liebling Aphroditens, der acht Monate jedes Jares bei ihr verweilte, vier Monate aber in der Unterwelt bei Persephone zubringen musste, eine Mythe, die in den Gesängen der griechischen und römischen Dichter vielfach poetisch behandelt wird und an welche noch heute die zarte „Adonisblume" erinnert. Ein anderer, bei den Cypriern üblicher Name für den griechischen Adonis war Ἀῶ, weil er als der Son der Eos (dorisch Ἀώς) galt, ebenso wie nach Tzetzes auch ein anderer phönizischer Adonisname, gleichfalls auf Cypern, in Gebrauch war, der Name Γαύας, der sich als semitisch durch die lautliche Verwandtschaft mit dem Stamme גָּאָה „hoch sein" (vgl. das Nennwort גָּאוֹן „Hoheit") erweist; dagegen ist es falsch, aus Amos 8, 10, Sach. 12, 10, Jer. 6, 26 folgern zu wollen, dass יָחִיד ein (phönizischer) Name des Adonis sei. Mit dem Mythus des semitischen Adonis scheint auch der phrygische des in seiner Jugendblüte dahingerafften und später wider erwachenden Attes, der gleichfalls in einen Baum verwandelt wurde, in Zusammenhang zu stehen, wärend die früher beliebte, schon in der Schrift De Syria dea vorgetragene und von de Sacy, Hug, Hitzig u. a. verteidigte Zurückfürung des Adonismythus auf den des ägyptischen Osiris nach den oben angefürten Tatsachen aufzugeben ist, wie es sich auch nicht erweisen läſst, dass der Adonismythus bei den Arabern bekannt war, obwol es auffallen muss, wenn dieser Hauptmythus der Nordsemiten bei den Arabern gefehlt haben sollte.

Wichtig ist noch die Frage, ob Sach. 12, 11 mit Hitzig (zuerst im Kommentar über den Jesaja 1833 zu 17, 8), Movers, Kneucker u. a. von der Klage um Adonis zu verstehen ist, indem Hadad-Rimmon nach Hitzig „eine Bezeichnung, die syrische, des Adonis ist, von dessen Kult uns die Totenklage (Ez. 8, 14) überliefert wird". Aber so sehr sich diese Vergleichung deshalb empfiehlt, weil die Feiern im Dienste des Adonis nach Strabo u. a. den höchsten Grad der Trauer zum Ausdruck brachten, so ist es doch geratener, die Totenklage über Hadad-Rimmon von der Totenklage um den König Josia zu verstehen, so dass Hadad-Rimmon der Name des nach dem gleichnamigen aramäischen Himmels- und Wettergott (= רַמָּן „Donnerer", von רָעַם „donnern", vgl. assyr. Ramânu) benannten Ortes in der Ebene Megiddo ist, wo Josia fiel, nicht aber der Name dieses Gottes selber, welcher auch von Hause aus nicht irgend etwas mit dem Tammuz

zu schaffen hat, wenngleich man doch später, und zwar um der analogen Klage um beide Gottheiten willen, dieselben identifizirt zu haben scheint.

Litteratur: Über die Stellung und Bedeutung des Adonismythus in den verschiedenen Religionen vgl. z. B. C. P. Tiele, Kompendium der Religionsgeschichte (deutsche Übersetzung von Weber), Berlin 1880, S. 91 f., und über den Adoniskult zu Byblos vgl. u. a. Movers, Phönizien, B. I, S. 200 ff.; W. Graf Baudissin, Studien zur sem. Religionsgeschichte Heft I, 1876, S. 298 f.; A. Merx, Art. Baal in Schenkels Bibellexikon, Bd. 1, 1869, S. 326 f. (s. auch seinen Art. „Thammuz" Bd. V, S. 493 f.) und den Art. „Hadad-Rimmon" II, 560 f. von Kneucker. Über die Form und den Inhalt des Adonismythus in der assyrisch-babylonischen Litteratur vgl. Lenormant, Le déluge p. 25 und 29; Les premières civilisations 1874, resp. Autorisirte deutsche Ausgabe: Anfänge der Kultur, Jena 1875, Bd. II, S. 71, in Mémoires du Congr. intern. des Orient., Paris 1873, II, Nr. 11, und die Monographie Il mito di Adone-Tammuz, Firenze 1879; G. Smith, Daily Telegraph, 19. August und 20. Sept. 1873; Chaldäische Genesis, deutsche Ausgabe (von The Chaldean account of Genesis, 1876) von H. Delitzsch, mit Beiträgen von Friedr. Delitzsch, 1876, S. 193—204; Oppert, L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens 1875 (abgedruckt in den Fragments mythologiques, p. 8 ff.); Schrader, außer in der oben erwänten „Höllenfart der Istar" in Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellschaft, Bd. XXVII, S. 424, und in Riehms Handwörterbuch des Bibl. Alterthums, S. 1610; A. Jeremias, Die Höllenfart der Istar, eine altbabylonische Beschwörungslegende (Leipziger Doktordissertation), 1886, spec. S. 5 u. 39; — und betreffs der Frage, ob sich bei den Arabern Spuren des Adonismythus finden, vgl. Krehl, Über die Religion der vorislamischen Araber, Leipzig 1853; Fr. Lenormant, Lettres assyriol., II, p. 241. Über den ursprünglichen, akkadischen Namen des Tammuz in der assyrisch-babylonischen Litteratur vgl. Fr. Lenormant, Die Anfänge der Kultur, Bd. II, S. 71 und La langue primitive de la Chaldée, S. 370 f. u. 431; Schrader in den Jahrbüchern für protest. Theologie, Bd. I, 1875, S. 128 und Die Keilinschriften und das Alte Testament, 2. Aufl., 1883, S. 380; Friedr. Delitzsch bei Baudissin (Studien zur sem. Religionsgeschichte, I, S. 35 und 300), bei Lotz, Tigl. Phil. S. 173 f., Anm. 7, bei Baer, Lib. Ezech. p. XVIII, und in „Bibl. Handwörterbuch illustriert", Calw, und Stuttgart 1885, Art. Thammuz; Jensen in der Zeitschrift für Assyriologie, I, S. 17 ff. Betreffs der Beziehungen des Tammuzmythus zum Alten Testament vgl. besonders Baudissins Studien zur sem. Religionsgeschichte, Heft I, 1876, S. 35 f., und betreffs Sach. 12, 11 den Aufsatz V: Die Klage über Hadad-Rimmon, S. 295—325. **V. Ryssel.**

Tarschisch wird im Alten Testament mehrmals als ein fern übers Meer gelegenes Land erwänt. Jona will dahin fliehen, um aus dem Angesicht Jahwes zu entkommen, Jona 1, 3; 4, 2. Der Prophet nennt Tarschisch unter den weitab wonenden Völkern, zu denen noch keine Kunde von Jahwes Herrlichkeit gedrungen sein möge, Jes. 66, 19, und der Psalmist stellt die Könige von Tarschisch mit denen der Inseln, d. i. von Palästina aus zu Wasser zu erreichenden Länder, zusammen, versichernd, dass auch sie dem Könige des Gottesreiches Geschenke bringen würden, ψ 72, 10. Und kostbare Geschenke sind da gemeint, denn Tarschisch galt als ein Land besonderer Reichtümer. Wie Ophir der Hauptfundort des Goldes, so ist Tarschisch der des Silbers, Jer. 10, 9, und es liefert auch andere Metalle, Eisen, Zinn und Blei, Ez. 27, 12. Die Kaufleute von Tarschisch gehören deshalb zu den ersten, welche einem Völkerplünderer seine Beute abzukaufen vermögen, Ez. 38, 13. Die Güter aus Tarschisch kommen zunächst nach Tyrus, das in lebhaftestem Handelsverkehr mit diesem Lande steht, Jes. 23, 1. 6. 10. 14; Ez. 27, 12. Man muss nach diesen Aussagen vermuten, dass Tarschisch eine Kolonie der Phöniken sein möge. Dass es im Westen zu suchen, sieht man vor Allem daraus, dass Jona in Joppe zu Schiffe steigt, um nach Tarschisch zu fliehen. Und in der Völkertafel wird, Tarschisch als Son Jawans und Bru-

der von Elischa, Kittim und Dodanim aufgefürt, Gen. 10, 4. Seit Bochart wird allgemein Tarschisch für die von den Griechen *Ταρτησσός* genannte phönikische Kolonie gehalten. Gewiss mit Recht*). Tartessos aber, schon von Herodot I, 163 und IV, 152 erwänt und als jenseits der Säulen des Herakles gelegen bezeichnet, ist one Zweifel im südlichen Spanien zu suchen, näher in der Landschaft des Bätis (Guadalquivir), deren wichtigster Handelsort später Gades (Cadiz) war. Nach Strabo III, 11 f. (S. 148 f.) fürte auch der Bätisfluss selbst den Namen Tartessos. Streitig ist, ob es eine Stadt Tartessos gegeben hat, von der Herodot IV, 152, Strabo a. a. O., Pausanias VI, 19, 3, Skymnos 164, Steph. Byz. 606, reden, oder ob Tartessos bloß Landschaftsname gewesen, wie z. B. Movers, Phönicier II, 2. 594 ff., und Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde I, S. 125, behauptet haben. Doch ist die Annahme, dass alle jene Erwänungen einer Stadt Tartessos, insonderheit die Angabe des Strabo a. a. O., dass nur der Fluss und die Stadt Tartessos hießen, die Landschaft dagegen Tartessis, sowie die, dass die Stadt zwischen den zwei Mündungen des Flusses liege, aus der Luft gegriffen seien, entschieden sehr gewagt. Zurückzuweisen ist die Gleichsetzung von Tartessos mit Gadeira, Plin. h. n. IV, 36, 120. Cicero ad. Att. VII, 3, oder mit Carteja, quidam bei Mela II, 96, *εἰσὶν οἳ* bei Pausan. VI, 19. Plin. III, 7, 8. Arrian, Alex. II, 16, 4. Die Stadt Tartessos scheint ziemlich frühe untergegangen zu sein. Tartessier heißen in dem alten Periplus, welcher den ora maritima des Avienus zu Grunde liegt, die Bewoner der Stadt und ihres Gebietes, bei andern Griechen (Herodoros, Theopompos) wird darunter das ganze Volk verstanden, welches in römischer Zeit Turdetani hieß. Von diesem einheimischen Volksnamen, bez. dem älteren Turti, von welchem sowol jener als der der Turduli, welche im obern Gebiet des Bätis saßen, abgezweigt ist, will man jetzt auch das Wort תַּרְשִׁישׁ ableiten (vgl. Kiepert, Handb. der alten Geogr., S. 481 ff.). Dass diese Erklärung des Namens aus einem einheimischen sich recht empfiehlt, lässt sich nicht bestreiten, ebensowenig aber, dass ihr doch lautliche Schwierigkeiten anhaften. Das griechische *Ταρτησσός* könnte entstanden sein durch Umlautung von תרשיש in תרתיש im Munde von Aramäern, durch deren Vermittelung die Griechen von der phönikischen Kolonie Kunde erhielten. In der Übersetzung des karthagischen Handelsvertrages gibt Polybius, III, 24, 1, die Form *Ταρσηϊον*, welche unmittelbar dem phönikischen תרשיש entspricht. — Vgl. die Artikel „Tarschisch“ in Gesenius' thesaurus und in Riehms Handwörterb. des biblischen Altertums.

Weil die Reise nach Tarschisch für die alten Seefarer eine der weitesten war, so dienten dazu die größten Schiffe, die man hatte. Daher erhielten solche den Namen Tarschisch-Schiffe, welcher im Alten Testament öfters vorkommt, Jes. 2, 16; ψ 48, 8. Auch Schiffe, die nie nach Tarschisch faren sollten, heißen so, wie die Schiffe Salomos und Josaphats, welche im roten Meere nach Ophir segelten, 1 K. 10, 22; 22, 49. In der Widergabe eben dieser Nachrichten beim Chronisten sieht es freilich so aus, als wenn jene Schiffe von Ezeon-Geber aus nach Spanien gefaren wären, 2 Chr. 9, 21; 20, 36 f. Doch ist das natürlich ein Missverständnis. **Wilhelm Lotz.**

Teellinck. Der Name dieser Theologenfamilie nimmt in der Geschichte der reformirten Kirche der Niederlande einen ehrenvollen Rang ein; sie trägt insoferne einen gemeinschaftlichen Charakterzug, als ihre Mitglieder einer bestimmten Richtung und zwar der pietistischen angehört und für diese mit Wort und Schrift geeifert haben, so dass sie sich in weiteren Kreisen verbreitete. Die Familie besteht aus zwei Brüderpaaren, Eewout oder Ewaldus Teellinck und Wil-

---

*) Doch werden die Israeliten nicht allzu genau über die Lage des Platzes unterrichtet gewesen sein und Tarschisch gelegentlich als Namen irgendwelcher fernen Westländer gebraucht haben. Das Zinn kam gewiss nur aus Britannien.

lem Teellinck, der letztere der weitaus bekannteste aus diesem gelehrten Geschlechte und Willems beide Söne.

Ersterer, wie auch die übrigen, in der Provinz Zeeland aus einer reichen Familie geboren, war Rechtsgelehrter und im Statsdienst. Zwischen den Jaren 1617 und 1629 gab er unter einem angenommenen Namen eine Reihe von Aufsätzen oder Traktaten heraus, welche sämtlich den Zweck hatten, wärend der Streitigkeiten zwischen Remonstranten und Contraremonstranten auf die Übung der Gottseligkeit zu dringen, da die Gefar drohte, dass unter dem feurigen Eifer, mit welchem theologische Fragen erörtert worden, die Praxis des christlichen Lebens zurückgedrängt werden konnte.

Ein fruchtbarerer Schriftsteller mag der Bruder des genannten, Willem Teellinck heißen, auch dieser erreichte nur ein Alter von 50 Jaren, und war ebenso wie sein Bruder Ewaldus für die juristische Laufban bestimmt, weshalb er auch in Poitiers im Jare 1603 den Doktorsgrad erwarb. Wie er wärend seines Aufenthaltes in England und im Umgange mit Männern, welche kleinere Zusammenkünfte von Gläubigen, um gemeinschaftlich zu beten und die Schrift zu lesen, stifteten, hier nach einer feierlichen Betstunde beschloß, auf die Jurisprudenz zu verzichten und sich dem Dienste der Kirche, oder richtiger gesagt dem Dienste des Evangeliums zu widmen, — wissen die Leser aus Heppe's Geschichte des Pietismus und des Mysticismus in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande (1879), S. 106 f., wo ausfürlich über das Leben dieses Teellinck gehandelt ist. Nicht so ausfürlich, aber ebenso gründlich hat über diesen Theologen A. Ritschl geschrieben (I. Teil seiner Geschichte des Pietismus, besonders S. 124 f.).

Es würde zu weit füren, alle Titel der von Teellinck verfassten Schriften hier anzufüren; im Grunde genommen ist es auch nicht nötig, da die bedeutendsten von den beiden genannten Gelehrten angefürt und besprochen worden sind; viel wichtiger ist hier die Beantwortung der Frage, welchen Ursachen der stets weiter um sich greifende Einfluss der Schriften dieses Mannes zugeschrieben werden muss? Dazu ist keineswegs nötig, dass man sich zuerst darüber ausspreche, ob er zu der pietistischen oder mystischen Richtung gerechnet werden müsse; am richtigsten wird es sein, wenn man sagt, dass er als Pietist angefangen und als Mystiker geendet hat. Der Pietismus stellt Orthodoxie in der Lehre oben an, um dann allmählich zur Überzeugung durchzudringen, dass es noch etwas Höheres gebe, als Orthodoxie, nämlich Umgang der Seele mit Gott und dem Herrn; der Pietismus trägt denn auch kein Bedenken, eine ecclesiola in der ecclesia zu stiften und kommt endlich zu dem Resultat, dass die Gemeinschaft mit dem Herrn einen höheren Wert habe, als die mit den Brüdern im Glauben. Indessen wird der Natur der Sache nach der Pietismus stets mehr Anhänger finden, als der Mysticismus, da jener der Lehre einen hohen Wert zuschreibt und das Verbleiben in der Gemeinschaft mit der Kirche als Lebensbedingung hochschätzt, was dieser bekanntlich nicht tut.

Zeiten von scharfem Streit auf dogmatischem Gebiet sind nicht besonders fruchtbar in der Hervorbringung von Narung, welche dem Bedürfnis der Seele genügt; das Dogmatisiren beschäftigt zwar den Verstand, lässt aber das Herz kalt. In den Tagen der Remonstranten und Contraremonstranten haben gewiss Tausende nach etwas anderem verlangt, als nach Büchern und Traktaten über die brennenden Streitfragen, welche für das Auffassungs- und Begriffsvermögen sehr Vieler überdies viel zu hoch waren. Ein Mann von unverdächtiger Orthodoxie, der den Mut besaß, den hohen Wert eines gottseligen Lebens in das rechte Licht zu setzen und auf die Erfüllung der dem Christen vorgeschriebenen Pflichten anzudringen, musste in einer solchen Zeit unbedingt Anhänger finden. Ein solcher Mann war Willem Teellinck. Ein Geisteskind des in England eben auftauchenden Puritanismus verpflanzte er diesen in sein Vaterland, hütete sich aber wol, dies auf eine Weise zu tun, welche Anstoß erregen konnte, vielmehr wälte er gerade diejenigen Formen, welche in seinem Vaterlande gewünscht

wurden, besonders Traktate in durchaus kräftiger Sprache voll mit biblischen Worten und überhaupt von biblischem Geist durchweht.

Wider ein Brüderpar, Willems beide Söne, Johannes und Maximilian Teellinck, setzten die Arbeit des Vaters und Oheims fort. Ersterer hatte ebenfalls längere Zeit in England gelebt und gewirkt, eine Zeit lang die englische Gemeinde in Middelburg geleitet, war später Prediger in Vlissingen und Utrecht geworden, welche letztere Stadt er wegen Streitigkeiten mit der Regierung im Jare 1660 verlassen mußte. Er starb 1663 als Predikant in Leeuwarden, nachdem er hier nur kurze Zeit gewirkt hatte.

Er hatte zwar den Geist, aber nicht die Feder seines Vaters geerbt. Nur wenige Schriften von ihm haben wir, aber dieses Wenige war in voller Übereinstimmung mit den Schriften seines Vaters. Auch er nahm den Ruhm mit ins Grab, nicht nur durch seine Predigt, sondern ebensosehr mit seinem Lebenswandel auf Heiligung gedrungen zu haben, one welche Niemand den Herrn sehen wird. Als strenger Sittenrichter wußte er bei der Regierung von Vlissingen den Beschluß durchzusetzen, daß die Stadttore am Sonntag nur für Reisende geöffnet wurden, ein Gebrauch, der nach seinem Tode noch lange in Vlissingen, Middelburg und anderen Plätzen beibehalten wurde.

Sein Bruder Maximilian, zuerst Prädikant bei der englischen Gemeinde, trat hierauf in den Dienst der niederländischen reformirten Gemeinde von Zierikzee und 1640 in den der Gemeinde von Middelburg. Er starb am 26. November 1653. Seinen Eifer für die Interessen der Glaubensgenossen in England und Irland beweist die von ihm in Middelburg im Jare 1643 veranstaltete Kollekte; ebenfalls fand eine solche auf sein Betreiben in demselben Jare für die Gemeinde in Hanau statt. Als asketischer Schriftsteller hat er sich viel weniger bekannt gemacht, als sein Vater und sein Bruder, er beschäftigte sich mehr mit der Abfassung polemischer und politischer Schriften. Eine der letzteren, in welcher er für den Statthalter Wilhelm II. gegen die Regierung von Amsterdam Partei nahm, erregte den Unwillen des Dichters Vondel, der ein par scharfe, in einer des großen Dichters unwürdigen Schimpf- und Scheltsprache abgefaßten Gedichte über ihn veröffentlichte, dafür aber von einem Ungenannten scharf angegriffen wurde. Vgl. „De werken van Vondel, door Mr. J. van Lennep, deel VI, S. 84 ff. Dr. Sepp.

Thalmud. I. **Vorbemerkungen.** 1. Transskription. Aleph ʼ (bleibt am Wortanfange und als Flexionsendung unbezeichnet); ʻAjin ʻ; Zajin z; Samekh s; Sin ſ, s, ſ; Schin sch; Zade z, ç; Teth t; Thaw th; Kaph k, aspirirt kh; Qoph q; Pe p, aspirirt ph. Vokale erhalten, wenn lang und betont, einen Circumflex; wenn kurz und betont, einen Akutus; Gravis nur in è, welches durch halbe Dehnung aus a (i) geworden. Die Chatephlaute werden, so weit es nötig scheint, durch die entsprechenden in kleinerer Schrift über der Zeile stehenden Vokale bezeichnet. Sch·wâ mobile: ein über der Zeile stehender Punkt.

2. Citirungsweise. Stellen aus der Mischnâ citirt man durch Angabe des Traktats (Name), des Kapitels und des Paragraphen (des Lehrsatzes, der Halakhâ), z. B.: Schabbâth IV, 3; aus dem babylonischen Thalmûd durch Angabe des Traktats, des Blattes und der Seite, z. B.: Schabbâth 31ª (weil der Inhalt der einzelnen Seiten in allen Ausgaben derselbe); aus dem palästinischen (jerusalemischen) Thalmud durch Angabe des Traktats, des Kapitels, des Blatts und der Kolumne, oft auch der Zeile (nach der Ausgabe Krakau 1609, in welcher die Seite zwei Kolumnen hat), z. B.: Makkôth II, Bl. 31ᵈ, Z. 56. Manche citiren auch den pal. Th. wie die Mischna, d. i. durch Angabe der Ziffer des gemeinten Paragraphen; das empfiehlt sich aber nicht, weil die Ausgaben in der Zälung der Halakhoth nicht übereinstimmen.

3. Worterklärungen. a) Mischnâ מִשְׁנָה. שָׁנָה im nachbiblischen Hebräisch entspricht ziemlich dem älteren לָמַד; nur daß 'שׁ gleich seinem hier in Betracht kommenden Derivat ausschließlich auf das traditionelle Gesetz bezogen

wird. 'שׁ bedeutet demnach 1. lernen, z. B. Pirqê Abôth 2, 4^{b}; 3, 7^{b}, M'gillâ 28^{b} הַשֹּׁנֶה הֲלָכוֹת; 2. lehren, z. B. Babâ m'zî'â 44^{a} so hast du uns in deiner Jugend vorgetragen, שָׁנִיתָ לָנוּ; das. 33^{b} בימי רבי נשנית משנה זו zur Zeit Rabbis wurde dieser Satz gelehrt; 'Erubîn 54^{b} משה שנה לו פִּרְקוֹ Mose trug ihm sein Pensum vor; Aboth 6, 1; in dieser zweiten Bedeutung auch Hiph'îl מַשְׁנֶה Mischnâ-Lehrer. — מִשְׁנָה eigentlich: Unterricht, Lehre; dann speziell in konkretem Sinne: der Gegenstand der Lehre, das traditionelle Gesetz. Oft steht im Gegensatz dazu מִקְרָא das zu Lesende, das geschriebene Gesetz, der Pentateuch, z. B. B'rakhôth 5^{a} Anf., 'Erubîn 54^{b}. Und zwar bezeichnet M. 1. den gesamten Inhalt des bis zum Ende des zweiten Jahrh. n. Chr. ausgebildeten traditionellen Gesetzes. ‖ 2. Den Gesamtinhalt der Lehre eines einzelnen der bis zu dem genannten Zeitabschnitte tätigen Lehrer (der Thanna'îm). ‖ 3. Den einzelnen Lehrsatz, in welchem Sinne auch הֲלָכָה gebraucht wurde. ‖ 4. Jede Sammlung solcher Sätze. So werden pal. Horajôth III, 48^{c}, Z. 29 f. und Midrasch Qoheleth z. 12, 7 „die משניות גדולות, z. B. die M. des R. Chajjâ (pal. Th. falsch חונה), die M. des R. Hoscha'jâ und die M. des Bar Qapparâ" erwänt. ‖ 5. κατ' ἐξοχήν heißt M. die von J'hudâ ha-nasî' veranstaltete und (allerdings mit vielen Zusätzen und Veränderungen) uns erhaltene Sammlung. Im Gegensatze zu den 60 Traktaten ס' מסכתות dieser kanonisch gewordenen, zu autoritativem Ansehen gelangten Sammlung dient der Ausdruck משנה (ה)חיצונה, z. B. Midr. Numeri R. Sekt. 18 (Bl. 184^{d} Ausg. Vened. 1545), zur Bezeichnung der anderen Sammlungen, sowie der einzelnen nicht in ihr enthaltenen Lehrsätze (vgl. ברייתא). In der Bedeutung „Mischnasammlung" wird der Plural מִשְׁנָיוֹת gebildet, wärend מִשְׁנִיּוֹת die einzelnen Lehrsätze bezeichnet. Gleichbedeutend mit M. ist das aramäische מַתְנִיתָא von תְּנֵי, תְּנָא lehren. תַּנָּא, Plur. תַּנָּאִים, Bezeichnung der doctores Mischnici. Mischnasätze werden im Thalmud citirt mit: תְּנַן (wir lernten), Barajthasätze mit תְּנוּ רַבָּנָן (die Rabbinen lehrten) oder mit: תַּנְיָא, auch mit תנא oder תני.

b) Barajthâ ברייתא, wörtlich: die draußen befindliche (erg.: מתניתא Mischnâ), ist der aramäische Ausdruck für משנה חיצונה, steht daher z. B. K'thubôth 12^{a} im Gegensatz zu מתניתין (unsre M.). Es ist sehr zu wünschen, dass die in den Thalmuden zerstreuten B.-sätze gesammelt und kritisch herausgegeben werden. — Zum Ausdruck vgl. z. B. ארעא ברייתא das draußen (außerhalb Palästinas) liegende Land.

c) Thosephthâ תּוֹסֶפְתָּא (תּוֹסֶפֶת Hinzufügung). So die traditionelle Aussprache (vgl. מַסֶּכְתָּא Levy, neuhebr. Wörterb. III, 168). Die Analogie von תּוֹחֶלֶת, תּוֹחַלְתִּי (bibl.) läßt bei singularischer Fassung Thosaphthâ richtiger erscheinen (möglich ist auch Thosiphthâ); als Titel jedoch hat man ursprünglich wohl pluralisch תּוֹסְפָתָא (hebr. תּוֹסָפוֹת) gesprochen, wie פְּסִיקְתָא, vgl. N. Brüll, Jahrbb. f. Jüd. Gesch. u. Liter. IV (1879), S. 164. — Gleich den mit dem Namen Mischnâ bezeichneten Sammlungen beschäftigten sich die Th. genannten Werke mit dem traditionellen Gesetze. Wärend aber in der M. (wenigstens ursprünglich) einfach die unbestrittenen Sätze sowie die zwischen den Schulen Schammajs und Hillels bestehenden Differenzen zusammengestellt waren, enthielt die Th. von vornherein nicht nur Lehrsätze, sondern auch Erläuterungen und Ergänzungen, jedenfalls zu weiterem Forschen anregende Materialien. Das uns erhaltene Th.-werk, welches stets gemeint ist, wo man jetzt von Th. schlechtweg spricht, ist warscheinlich aus einem älteren von R. N'chemjâ (einem Schüler 'Aqibas) angelegten hervorgegangen. Durch den Ausspruch des R. Jochanân סתם תוספתא ר' נחמיה Sanhedrîn 86^{a} wird N. wol nicht als Autor der anonymen Th.-sätze, sondern nur als Tradent oder Gewärsmann bezeichnet (s. Brüll,

Jubelschrift). Zuckermandels Behauptung, daß „die Th. der palästinensische Kodex der Halakha sei und die Mischna in Babylonien redigirt wurde", hat, so viel ich sehe, nur Widerspruch erfaren.

Literatur. Beste Ausgabe: M. S. Zuckermandel j, Tosefta. Pasewalk [jetzt Trier] 1880 (690 S.). Supplement enthaltend Übersicht, Register und Glossar, Trier 1882 (XCIV S.). ‖ Blasius Ugolinus hat in Bd. XVII—XX seines Thesaurus antiquitatum sacrarum (Venedig 1755—1757 fol.) 31 Traktate mit eigener lateinischer Übersetzung edirt. — ‖ M. S. Zuckermandel, Die Erfurter Handschrift der Tossefta. Berlin 1876 (X, 117 S.). ‖ Ders., Der Wiener Tosefta-Codex. Magdeburg 1877 (15 S.). ‖ Ders., Tosefta-Varianten. Trier 1881 (40 S.). ‖ J. H. Dünnerj, Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephtha kritisch dargestellt. Amsterdam 1874 (95 S.). ‖ N. Brüllj, Begriff und Ursprung der Tosefta (in: Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstag des Dr. L. Zunz. Berlin 1884, S. 92—110).

d) G·marâ גְּמָרָא. Unter G·marâ versteht man jetzt gewönlich (und wir folgen, nachdem der Sachverhalt hier klar gestellt, behufs leichterer Verständlichkeit diesem Sprachgebrauche) die Sammlung der von den Amoräern (s. gleich) herrürenden Diskussionen über die Mischna, den „zweiten Teil des Thalmuds". G. bedeute eigentlich „Vollendung, perfectio", dann „Vervollständigung" oder „Vollkommenheit". So noch Levyj, Neuhebr. Wörterb. I, 343b. In Wirklichkeit aber bieten die Handschriften und die uncensirten Drucke in dieser Bedeutung stets das Wort Thalmûd, und גְּמָרָא bedeutet da, wo es ursprünglich ist, überall: „Gelerntes, Tradition". Genaue Nachweisungen hierüber gab zuerst M. Lattesj, Saggio S. 85—87, Nuovo saggio S. 30.

e) Thalmûd תַּלְמוּד (von לָמַד): 1. Das Lernen, das Studium, z. B. in dem Ausdrucke תַּלְמוּד תּוֹרָה. ‖ 2. Die Lehre, doctrina. ‖ 3. Die Erläuterungen und Zusätze der Amoräer zur Mischna, in welchem Sinne das Wort in den neueren Thalmudausgaben durch גְּמָרָא verdrängt worden ist. Amoräer (אֲמוֹרָא, eigentl. Sprecher; Plur. im pal. Th. אֲמוֹרִין, im babyl. Th. אֲמוֹרָאֵי) nennt man die nach Abschluss der Mischna bis gegen Ende des 5. Jarh. n. Chr. wirkenden jüdischen Gelehrten. ‖ 4. ist Thalmud zusammenfassende Bezeichnung für die Mischna und die an sie angeknüpften amoräischen Diskussionen. In diesem Sinne wird das Wort jetzt gewönlich gebraucht, so auch in der vorliegenden Arbeit. — Es gibt zwei Thalmude: den babylonischen, in welchem auf die einzelnen Mischnaabschnitte die Erörterungen der in Babylonien lebenden Gelehrten folgen, und den palästinischen (meist, aber minder gut, „jerusalemischen" genannten), welcher uns mit den Ansichten der in Palästina lebenden Amoräer bekannt macht.

f) Midrâsch מִדְרָשׁ, Forschung, sowol 1. Studium, Theorie, wie auch 2. Auslegung, speziell: Schriftauslegung; dann konkret zur Bezeichnung älterer Werke, welche Schriftdeutung enthielten. (Genaueres in meinem Artikel „Midrasch" in Protest. Real-Encykl.[2] IX, 748 f.).

g) H·lakhâ הֲלָכָה, von הָלַךְ gehn; eigentlich: das Gehn, das Wandeln, nur übertragen: 1. der durch das Gesetz normirte Wandel (vergleichbar ist Apg. 9, 2; 19, 9. 23; 24, 22 ὁδός = christliche Religion). ‖ 2. Das Gesetz, nach welchem der Lebenswandel sich zu richten hat; gesetzliche Bestimmung. Der Plur. הֲלָכוֹת wird sowol von einzelnen Lehrsätzen wie von Sammlungen solcher Sätze gebraucht. — Abgesehen von dem allgemeinen Satze Aboth 1, 1 werden traditionelle Gesetze auf Mose zurückgeführt dreimal in der Mischna: הֲלָכָה לְמשֶׁה מִסִּינַי Pe'â 2, 6, 'Edijjôth 8, 7, Jadâjim 4, 3; häufig in der G·marâ (s. Leon Templo, מסכת הלכה למשה מסיני, Amsterdam 1734; J. Levy in Fran-

kels Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judenth. IV [1855], S. 355 ff.; L. Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael III [Nordhausen 1857] S. 227—236).

h) Haggadâ הַגָּדָה, eigentlich das Verkünden, die Aussage; spez. Bezeichnung aller nicht auf die gesetzliche Normirung des Lebens bezüglichen Schriftdeutung, vgl. Zunz, Die gottesdienstl. Vorträge der Juden, Berlin 1832, bes. S. 349. 350; J. Hamburger, Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud II, S. 921—934. Gleichbedeutend ist אַגָּדָה, welches Wort bes. im paläst. Thalmud. Ganz falsch ist die Schreibung Aggada.

II. Einteilung der Mischnâ (der Thalmude) und Anordnung ihrer Teile.

1. Die uns erhaltene Mischna (ebenso der babylonische Thalmud und, so weit er erhalten, der palästinische) besteht aus 6 Hauptabteilungen (סְדָרִים, Ordnungen). Daher pflegen die Juden den Thalmud Schas (שִׁשָּׁה סדרים=ש"ס) zu nennen. Jeder Sêder hat eine Anzal (7—12) Traktate (Sing. מַסֶּכֶת eigentl. Gewebe, zum Bedeutungswechsel vgl. lat. textus; aram. nach traditioneller Aussprache מַסֶּכְתָּא. Plur. gew. מַסֶּכְתּוֹת Midr. zu Psalm 104, Mischna ed. Lowe Bl. 32[a]; מַסֵּכוֹת das. Bl. 69[a]; מַסֶּכְתִּיּוֹת Midr. Hoheslied 6, 9. Die Traktate zerfallen in Kapitel (Sing. פֶּרֶק), die Kapitel in Paragraphen oder Lehrsätze (Sing. מִשְׁנָה oder הֲלָכָה). — Der babyl. Thalmud wird gew. in 12 Foliobänden gebunden (Ordn. I = Bd. 1; Ordn. II = Bd. 2—4; Ordn. III = Bd. 5 u. 6; O. IV = Bd. 7—9; O. V = Bd. 10 u. 11; O. VI = Bd. 12); der paläst. Th. in 1 oder (nach der Zal der erhaltenen Ordnungen) in 4.

Die 6 Ordnungen heißen: 1. Z'ra'îm זְרָעִים, wörtlich Saaten, Hauptinhalt: Landbau und Feldfrüchte. 2. Mo'êd מוֹעֵד, Feste. 3. Naschîm נָשִׁים, Frauen. 4. נְזִיקִין, wörtl. Beschädigungen, Hauptinhalt: Civil- und Criminalrecht. 5. Q°daschîm קָדָשִׁים, Hauptinhalt: Opfer und Geweihtes. 6. T'harôth טְהָרוֹת, wörtl. Reinigkeiten, euphemistischer Ausdruck für: rituell Unreines. — Diese Reihenfolge bezeugt schon Rêsch Laqîsch (3. Jarh.), der sie Jes. 33, 6 angedeutet findet, Schabbâth 31[a]; vgl. Midrasch Numeri R. Sekt. 13 (Bl. 170d ed. Ven. 1545), zu Esther 1, 2 und zu Psalm 19, 8. Abr. Geiger, Wiss. Ztschr. f. jüd. Theol. II, 487: „Das häufigere oder seltenere Vorkommen der Gegenstände scheint nun die Aufeinanderfolge der Ordnungen hervorgebracht zu haben". Versuch die Reihenfolge logisch zu rechtfertigen bei Frankel, Hodeget. 254.

Die Namen der Traktate sind alt, jedenfalls schon den Amoräern bekannt gewesen (Geiger 485 f., Frankel 255). Sie sind hergenommen meist von dem Inhalt, zuweilen auch von dem Anfangswort („Bezâ" häufiger als „Jôm tôb"; „Maschqîn" vielleicht älter als „Mo'êd qatân"). — Die Zal der Traktate ist jetzt 63 (Ordnung I: 11; II: 12; III: 7; IV: 10; V: 11; VI: 12). Ursprünglich aber bildeten die drei „Pforten" (Babôth) am Anfange der IV. Ordn. nur Einen, gleichfalls נְזִיקִין genannten Traktat, s. Babâ qammâ 102[a], R. J'hudâ das. 30[a], Raba in Babâ m'zi'â 10[ab]; Midr. Levit. R. Sekt. 19 (Bl. 118[b] ed. Ven. 1545): נזיקין ל' פרקים. Die Teilung dieses Traktates ist durch den großen Umfang desselben (30 Kapitel) veranlasst worden. (Aus gleichem Grunde hat Kelîm in der Thosephtha drei Pforten). Und Makkôth ist wol früher der Schlussteil von Sanhedrîn gewesen *. Dann ergibt sich als Gesamtzal 60, welche im

* Maimonides, Einleit. zur Mischna (bei Pinner, Berachoth, Einl. 6[b] Ende), bezeugt, wenn auch unwillig, dass in den Handschriften Makkôth mit Sanhedrîn verbunden und mit S. als Ein Traktat gezält sei.

Midrasch Hohel. 6, 9 ausdrücklich bezeugt ist: „60 sind die Königinnen [Hohel. 6, 8]: das sind die 60 Traktate der Halakhoth“. — Mehrere Traktate gehören sachlich nicht in den Sêder, dem sie eingereiht sind; so B·rakhôth (Gebete und Segenssprüche) nicht in Z·ra'îm; N·darîm (Gelübde) und Nazîr (Nasiräat) nicht in Naschîm; Pirqê Abôth (Sentenzensammlung) nicht in N·ziqîn. Diese Tatsache mag teilweise aus losen Anknüpfungen zu erklären sein; doch sei hier erwähnt, dass in der Bibel das Nasiräat (Num. 6) gleich hinter dem Gesetze über das des Ehebruchs verdächtige Weib (Sotâ, Num. 5) besprochen wird. — Nach welchem Prinzipe sind die Traktate innerhalb der einzelnen S·darîm geordnet? Auf diese Frage kann eine bestimmte Antwort nicht gegeben werden, weil die Reihenfolge (wie die Tabelle S. 302 ff. zeigt) zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene gewesen ist und wir von der (den) ältesten Anordnung(en) nur wenig wissen. In der G·marâ werden ausdrücklich bezeugt die Reihenfolgen: Rôsch ha-schanâ Tha'anîth, s. Tha'anîth 2ª; Nazîr Sotâ, s. Sotâ 2ª und Makkôth Sch·bu'ôth, s. Sch·bu'ôth 2ᵇ Ende. Maimonides, der diese Stellen nicht berücksichtigt, hat in der Vorrede zu seinem Mischnâ-Kommentar viel Scharfsinn angewendet, um die von ihm für ursprünglich gehaltene Anordnung sachlich zu begründen (s. Pinnerj. Berachoth Einleit. Bl. 6ª—8ª). — Scharfsinnig hat Abr. Geiger (Wiss. Ztschr. f. jüd. Theol. II, 489—492) die Vermutung ausgesprochen, die Traktate seien innerhalb der S·darîm nach der Kapitelzal geordnet. In fünf S·darîm stimmt (vgl. die Tabelle S. 302 ff.) die Reihenfolge durchweg zu dieser Annahme (für Sêder IV beachte das eben über die 3 Babôth und über Makkôth Bemerkte, in Sêder V ist die Einteilung von Thamîd in 7 Kapitel nicht ursprünglich), und im ersten Sêder passt zu ihr wenigstens der Schluss. Man kann auch daran erinnern, dass die Rücksicht auf den Umfang auch auf die Reihenfolge der prophetischen Weissagungsschriften im zweiten Hauptteil des alttestamentlichen Kanons eingewirkt habe. Es dürfte sich aber doch empfehlen nach realerer Begründung der Reihenfolge zu suchen. Warscheinlich ist für die älteste Ordnung die Stellung der betreffenden Gesetze im Pentateuch maßgebend gewesen. Dafür spricht u. a. die Tatsache, dass die Aufeinanderfolge nicht weniger Bestimmungen innerhalb der einzelnen Traktate nur durch das Beieinanderstehen entsprechender Sätze im Pentateuch erklärt werden kann. (Für diese Tatsache werden weiter unten Beispiele gegeben werden. Vgl. noch Zuckermandel, Der Wiener Tosefta-Codex, S. 4—9).

Auch die Einteilung in Kapitel ist sehr alt. In der G·marâ werden mehrere Kapitel mit den noch heute üblichen, aus den Anfangsworten gebildeten Namen citirt, s. Frankel, Hodeget. 264 f. — Die Zal der Kapitel ist 523, nämlich in Z·ra'îm 74 (Bikkurîm 3 Kapp.), in Mo'êd 88, in Naschîm 71, in N·ziqîn 73 (Aboth 5 Kapp.), in Q·daschîm 91 (Thamîd 7 Kapp.), in T·harôth 126. Manche zählen 524 oder 525 Kapitel, indem sie zu Bikkurîm ein viertes oder (und) zu Abôth ein sechstes Kapitel hinzufügen. — In Bezug auf die Reihenfolge der Kapitel habe ich nur zwei Differenzen bemerkt. Eine im Traktat M·gillâ: das Kap. בְּנֵי הָעִיר steht an 3. Stelle in vielen Mischnâ-Ausgaben und im paläst. Thalmud, an 4. in den Drucken des babyl. Thalmuds (Genaueres in der Anmerkung zur Inhaltsangabe). Die andere im Traktat Sanhedrîn: das bekannte Kap. כל ישראל (Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt) ist in der Mischnâ und im paläst. Th. das zehnte, im babyl. Th. das elfte. — Da die Juden vor der Erfindung der Buchdruckerkunst den Thalmud gewönlich nach dem Anfange des betreffenden Kapitels citirten und da sie noch jetzt häufig so citiren, ist es notwendig zu wissen, wo jedes Kapitel steht (in welchem Traktate und an welcher Stelle innerhalb des Traktats). Für Nichtjuden und für viele Juden ist daher ein alphabetisches Verzeichnis der Kapitelanfänge unentbehrlich. Solche Verzeichnisse findet man in Joh. Buxtorfs (des Vaters) Operis Talmudici brevis recensio (am Ende der Schrift De abbreviaturis Hebraicis), in Joh. Christ. Wolfs Bibliotheca Hebraea II (Hamburg 1721), S. 724—741, und am besten in W. H. Lowe, The Fragment of Talmud Babli P^esachim . . in the University Library, Cambridge 1879, S. 50—59.

2. Tabellarische Übersicht der Traktate in der Mischnâ, sowie in den Thalmûden und in der Thosephthâ.

Den Ordnungsziffern derjenigen Traktate, welche im babylon., bezw. im palästin. Thalmûd G·marâ haben, ist in den bezüglichen Kolumnen ein „G" beigesetzt. — Die kursiv gedruckten Ziffern hinter den Namen bezeichnen die Zal der Kapitel jedes Traktats. — Surenhusius, Rabe und Jost haben in ihren Mischnâ-Übersetzungen (Titel s. Litteratur) die von Maimonides vertretene und deshalb hier zu Grunde gelegte Ordnung beibehalten; nur steht bei ihnen, gemäß der ausdrücklichen Forderung der G·marâ (s. S. 301, Z. 14), Sotâ gleich nach Nazîr, also vor Gittîn.

Band	Babyl. Thalm. 1697 ff.	Mischna seit 1606	Ordnung	Maimonides	Namen und Kapitelzal	cod. Münch.	Mischna ed. Lowe	Paläst. Thalm. ed. Krak.	Thosephtha cod. Wien	Thosephtha cod. Erf.	Mischna ed. 1559
I.	1 G	1	I. Zᵉra'îm	1	B·rakhôth *9*	*	1	1 G	1	1	1
	2 —	2		2	Pe'â *8*	2	2	2 G	2	2	2
	3 —	3		3	D·maj *7*	3	3	3 G	3	5	3
	4 —	4		4	Kil'ajim *9*	4	4	4 G	6	7	4
	5 —	5		5	Sch·bi'îth *10*	5	5	5 G	5	6	5
	6 —	6		6	Th·rumôth *11*	6	6	6 G	4	3	6
	7 —	7		7	Ma'asrôth *5*	7	7	7 G	7	8	7
	8 —	8		8	Ma'ᵃsêr schenî *5*	8	8	8 G	8	9	8
	9 —	9		9	Challâ *4*	9	9	9 G	10	10	9
	10 —	10		10	'Orlâ *3*	10	10	10 G	9	4	10
	11 —	11		11	Bikkurîm *3* **	11	11	11 G	11	11	11
II.	1 G	1	II. Mô'êd	1	Schabbâth *24*	1	1	1 G ***	1		1
	2 G	2		2	'Erubîn *10*	2	2	2 G	2		2
III.	3 G	3		3	P·sachîm *10*	3	3	3 G	3		3
IV.	11 —	11		4	Sch·qalîm *8*	9†	5	5 G	4		12
	9 G	8		5	Jomâ *8*	7	4	4 G	5		4
	10 G	9		6	Sukkâ *5*	6	6	6 G	6		5
III.	4 G	5		7	Bezâ *5*	8	7	8 G	7		6
IV.	7 G	7		8	Rôsch ha-schanâ *4*	5	8	7 G	8		7
	8 G	10		9	Tha'ᵃnîth *4*	11	9	9 G	9		8
	12 G	12		10	M·gillâ *4*	10	10	10 G	10		9
III.	6 G	6		11	Mo'êd qatân *3*	12	12	12 G	11		11
	5 G	4		12	Chᵃgigâ *3*	4	11	11 G	12		10

* Die Münchener Thalmudhandschrift (cod. Hebr. 95) hat B·rakhoth zwischen Ordnung II und III; die Mischnajoth der I. Ordnung (one B·rakhoth) und der VI. Ordnung (one Niddâ) stehen hinter der V. Ordnung in der von Maimonides angegebenen Reihenfolge. (Briefl. Mitteilung von R. Rabinowitz. Die anderen Angaben über diesen Kodex zumeist nach Diqduqê Soph·rim I, Einl. S. 27).

** Über ein 4. Kapitel s. unten S. 308.

*** Die Gemara zu Kapp. 21—24 ist nicht mehr vorhanden.

† Mit der palästinischen Gemara, welche diesem Traktate auch in Ausgaben des babylon. Thalmuds beigedruckt ist.

Band	Babyl. Thalm. 1697 ff.	Mischna seit 1606	Ordnung	Maimonides	Name und Kapitelzal	cod. Münch.	Mischna ed. Lowe	Palästh. Thalm. ed. Krak.	Thosephtha	Mischna ed. 1559
V.	1 G	1	III. Naschîm	1	J·bamôth *16*	1	1	1 G	1	1
	2 G	2		2	K·thubôth *13*	2	2	3 G	2	2
VI.	5 G	6		3	N·darîm *11*	5	3	4 G	3	5
	6 G	7		4	Nazîr *9*	6	4	6 G	4	6
	4 G	4		5	Gittîn *9*	4	5	5 G	6	3
	7 G	5		6	Sotâ *9*	7*	7	2 G	5	7
V.	3 G	3		7	Qiddûschîn *4*	3	6	7 G	7	4
VII.	1 G	1	IV. N·ziqîn	1	Babâ qammâ *10*	1	1	1 G	1	1
	2 G	2		2	Babâ m·ziʿâ *10*	2	2	2 G	2	2
VIII.	3 G	3		3	Babâ bathrâ *10*	3	3	3 G	3	3
IX.	5 G	4		4	Sanhedrîn *11*	4	4	4 G	4	4
	6 G	5		5	Makkôth *3*	5	5	5 G **	5	5
	7 G	6		6	Sch·buʿôth *8*	6	6	6 G	6	6
	9 —	7		7	ʿEdijjôth *8*	9	7	—	7	10
VIII.	4 G	8		8	ʿabodâ zarâ *8*	8	8	7 G	8	7
IX.	10 —	9		9	Abôth *5* ***	****	9	—	—	9
	8 G	10		10	Horajôth *3*	7	10	8 G	9	8
X.	1 G	1	V. Q·daschîm	1	Z·bachîm *13*	1	1	nicht vorhanden	1†	1
	2 G	2		2	M·nachôth *13*	2	2		3	2
XI.	4 G	3		3	Chullîn *12*	3	3		2	††
X.	3 G	4		4	B·khorôth *9*	4	4		4	
XI.	5 G	5		5	ʿarakhîn *9*	5	5		5	3
	6 G	6		6	Th·murâ *7*	6	6		6	4
	7 G	7		7	K·rithôth *6*	8	7		8	5
	8 G	8		8	M·ʿilâ *6*	7	8		7	6
	10 G††††	9		9	Thamîd *7* ††††	9	10		—	7
	11 —	10		10	Middôth *5*	10	9		—	9
	9 —	11		11	Qinnîm *3*	11	11		—	8

* Danach Niddâ, dann die Ordnung N·ziqîn.

** Das letzte (3.) Kapitel von Makkôth ermangelt im paläst. Thalmud (nicht im babyl.) der Gemara.

*** Über den von Manchen als 6. Kapitel gezälten Abschnitt Qinjan ha-thorâ s. unten S. 320.

**** steht hinter den Mischnajoth der VI. Ordnung am Anfang der sogenannten kleinen Traktate.

† Die Erfurter (jetzt Berliner) Handschrift enthält nur die Ordnungen I—IV, sowie Z·bachîm Kap. 1—3.

†† Chullîn und B·khorôth stehen an 4. und 5. Stelle in der VI. Ordnung!

††† Die Kapitel 1, 2, 4 haben Gemara, nicht die Kapitel 3, 5, 6, 7.

†††† Die Kapitel 6 und 7 bilden in Mischna ed. Lowe nur Ein Kapitel.

Band	Babyl. Thalm. 1697 ff.	Mischna seit 1606	Ordnung	Maimonides	Name und Kapitelzal	cod. Münch.	Mischna ed. Lowe	Pal. Thalm. ed. Krak.	Thosephtha	Mischna ed. 1559
XII.	2	9	VI. T·harôth	1	Kelîm *30*	1	1	nicht vorhanden	1	14
	3	4		2	Ohalôth *18*	2	2		2	6
	4	5		3	N·gaʿîm *14*	3	3		3	7
	5	2		4	Parâ *12*	4	4		4	8
	6	8		5	T·harôth *10*	5	5		7	9
	7	1		6	Miqwa'ôth *10*	6	6		6	1
	1 G	7		7	Niddâ *10*	7*	7	1 G **	5	2
	8	11		8	Makhschirîn *6*	8	8		8	10
	9	6		9	Zabîm *5*	9	9		9	11
	10	10		10	T·bûl jôm *4*	10	10		11	12
	11	3		11	Jadájim *4*	11	11		10	3
	12	12		12	ʿUq·zîn *3*	12	12		12	13

3. Alphabetisches Verzeichnis der Mischnâ-Traktate.

(Die römische Ziffer, bezeichnet den Sêder, die arabische die Stellung des Traktates in dem Sêder.

א Abôth IV, 9
Ohalôth VI, 2
ב Babâ bathrâ IV, 3
Babâ m·ziʿâ IV, 2
Babâ qammâ IV, 1
Bezâ II, 7
B·khorôth V, 4
Bikkurîm I, 11
B·rakhôth I, 1
ג Gittîn III, 5
ד D·maj I, 3
ה Horajôth IV, 10
ז Z·bachîm V, 1
Zabîm VI, 9
ח Chᵃgigâ II, 12
Challâ I, 9
Chullîn V, 3
ט T·bûl jôm IV, 10
T·harôth VI, 5
י J·bamôth III, 1
Jadájim VI, 11
Jomâ II, 5
Jôm tôb II, 7

כ Kil'ájim I, 4
Kelîm VI, 1
Kippurîm II, 5
K·rithôth V, 7
K·thubôth III, 2
מ M·gillâ II, 10
Middôth V, 10
Moʿêd qatân II, 11
Makkôth IV, 5
Makhschirîn VI, 8
M·nachôth V, 2
M·ʿilâ V, 8
Maʿasrôth I, 7
Maʿᵃsêr schenî I, 8
Miqwa'ôth VI, 6
Maschqîn II, 11
נ N·gaʿîm VI, 3
Niddâ VI, 6
N·darîm III, 3
N·ziqîn III, 1—3
Nazîr III, 4
ס Sotâ III, 6
Sukkâ II, 6
Sanhedrîn IV, 4

ע ʿᵃbodâ zarâ IV, 8
ʿEdijjôth IV, 7
ʿUq·zîn VI, 12
ʿErubîn II, 2
ʿᵃrakhîn V, 5
ʿOrlâ I, 10
פ Pe'â I, 2
P·sachîm II, 3
Parâ VI, 4
Pirqê Abôth IV, 9
ק Qiddûschîn III, 7
Qinnîm V, 11
ר Rôsch ha-schanâ II, 8
ש Sch·buʿôth IV, 6
Sch·biʿîth I, 5
Schabbâth II, 1
Sch·chitath Chullîn V, 3
Sch·qalîm II, 4
ת Th·murâ V, 6
Thamîd V, 9
Thaʿᵃnîth II, 9
Th·rumôth I, 6.

---

* Der Schreiber, welcher den mit Gemara versehene Traktat Niddâ nach der III. Ordnung mitgeteilt hat, bemerkt am Ende von Miqwa'ôth: מסכת נדה כתבתי אחר סדר נשים.

** Mischna Kap. 1—4; Gemara zu Kap. 1—3; von der Gemara zu Kap. 4 sind nur die drei ersten Zeilen erhalten.

III. Inhalt der 63 Mischnâ-Traktate.

A. Erste Ordnung: Zᵉraʿîm זְרָעִים, 11 Traktate.

1) Bᵉrakhôth בְּרָכוֹת, Lobsprüche; von den Lobsprüchen und Gebeten, insonderheit den täglichen, 9 Kapitel: 1. Zeit für das Schᵉmaʿ am Abend und am Morgen, Stellung des Leibes dabei, vorangehende und folgende Gebete. ‖ 2. Die Absätze im Schᵉmaʿ und Erlaubnis wärend dieses Gebets zu grüßen, Beten mit leiser Stimme, Arbeiter auf einem Baum oder einer Mauer, der eben Verheiratete. ‖ 3. Befreiungen vom Schᵉmaʿ. ‖ 4. Zeiten für das Morgen-, das Nachmittag-, das Abend-gebet und die Zusatzgebete; ob man die achtzehn Benediktionen (Schᵉmonè ʿEsrê) auch im Auszuge beten dürfe; von dem, dessen Gebet ein opus operatum; Beten an gefärlichem Ort, beim Reiten oder Faren; vom Zusatzgebet. ‖ 5. Stellung und innere Bereitung zum Gebete; Gebet um Regen; Habdalâ (Lobspruch am Ausgange des Sabbaths); Vorbeten; Irrewerden im Beten ‖ 6. Die verschiedenen Lobsprüche beim Genießen von Baumfrüchten, Erdfrüchten, Brot, Wein und anderen Nahrungsmitteln, beim Trinken von Wasser, beim Räucherwerk nach der Malzeit. ‖ 7. Gemeinschaftlicher Lobspruch. ‖ 8. Unterschiede zwischen den Schulen Hillels und Schammajs in Bezug auf das Händewaschen und die Lobsprüche, besonders die beim Essen. ‖ 9. Lobsprüche bei verschiedenen Gelegenheiten (in Erinnerung an Wunder oder vernichteten Götzendienst, bei Naturerscheinungen, bei Empfang einer Nachricht, wenn man ein neues Haus gebaut oder neuen Hausrat gekauft, beim Betreten und Verlassen einer Stadt, bei glücklichen und bei unglücklichen Ereignissen); Achtung vor dem Tempelberge: „Gelobt sei der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit“; Nennung des Gottesnamens bei der Begrüßung.

2) Pᵉâ פֵּאָה, Ecke, Lev. 19, 9. 10; 23, 22; Deut. 24, 19—22; vom Ackerwinkel und überhaupt vom Armenrechte, 8 Kapitel: 1. Welche Dinge gleich der Pea kein im Gesetze bestimmtes Maß haben; rabbinisch bestimmtes Maß und Ort der Pea; von welchen Gewächsen und wie lange man die Pea gibt. ‖ 2. Wodurch Äcker, bezw. Baumpflanzungen von einander abgesondert werden; Ausnahmen und besondere Bestimmungen (z. B. Johannisbrotbäume, zwei Tennen, zwei Getreidearten). ‖ 3. Besondere Fälle: Grundstücke geringen Umfangs, Aberntung zu verschiedener Zeit, gemeinsamer Besitz; Gültigkeit von Verschreibungen abhängig davon, ob man sich ein Stück Feldes vorbehalten. ‖ 4. Wie die Pea zu geben sei; von der Nachlese (לֶקֶט); Getreide in Ameisenlöchern. ‖ 5. Weiteres von der Nachlese; das Vergessene (שִׁכְחָה). ‖ 6. Das Vergessene. ‖ 7. Armenrecht in Bezug auf Ölbäume und Weinberge. ‖ 8. Wie lange man Nachlese halten darf; Beglaubigung der Armen hinsichtlich ihres Rechts; der Armen-Zehnte; der reisende Arme; wer sich des Armenrechts bedienen darf.

3) Dᵉmaj דְּמַי (דמאי), Zweifelhaftes, d. h. Früchte, hinsichtlich deren es zweifelhaft, ob von ihnen die Zehntenhebe für die Priester und, in den betreffenden Jaren, der zweite Zehnte gegeben sind (von דמה gleich, änlich sein; weil gleiche Möglichkeit der Bejahung wie der Verneinung), 7 Kapitel: 1. Welche Früchte von dem Demajrechte frei sind; wie der Demajzehnte sich von dem ordentlichen zweiten Zehnten unterscheidet; in welchen Fällen Früchte vom D.-rechte frei sind; Rechte der D.-früchte. ‖ 2. Von welchen Früchten des Landes Israel man überall die D.-abgaben geben muss; wer in Bezug auf die Beobachtung der D.-bestimmungen vertrauenswürdig sei; Kauf und Verkauf. ‖ 3. Wem man D. zu essen geben darf; in welchen Fällen man D.-früchte, die man aus der Hand gibt, verzehnten muss. ‖ 4. Wer hinsichtlich des D. Vertrauen verdiene; für den Sabbath zu Beobachtendes. ‖ 5. Wie man die Abgabe absondert. ‖ 6. Wie es zu halten, wenn man einen Acker gepachtet oder bei gemeinsamem Besitz; in Syrien gewachsene Früchte. ‖ 7. Wenn man von jemandem, der nicht vertrauenswürdig, zum Sabbath geladen; Entrichtung der D.-abgaben in gewissen Fällen;

was bei Vermischung von sicher Unverzehntetem (טֶבֶל) und Demaj zu beobachten.

4) Kil'ajim כִּלְאַיִם, Zweierlei, heterogenea, Lev. 19, 19; Deut. 22, 9—11, unerlaubte Vermischungen von Dingen (Gewächsen, Tieren, Kleidungsstoffen) einer Gattung, aber verschiedener Art, 9 Kapitel: 1. Welche Arten von Pflanzen und welche von Tieren gegen einander K. bilden. || 2. Was zu tun, wenn zweierlei Samen vermengt worden oder wenn man einen bereits besäten Acker anders besäen will oder wenn man auf Einem Acker Verschiedenes säen will. || 3. Kohl-, Zwiebel-, Kürbis- und andere Beete. || 4. u. 5. Weinberge. || 6. Reihe von Weinstöcken (עָרִיס). || 7. Weiteres über Weinstöcke (Ableger u. s. w.) || 8. Die verschiedenen Arten von Kil'ajim. K. v. Vieh (Zusammenspannen), Bastarde und etliche andere (meist wilde) Tiere. || 9. K. von Kleidern.

5) Sch'bi'ith שְׁבִיעִית, Erlassjar, Exod. 23, 11; Lev. 25, 1—8; Deut. 15, 1 ff., hat 10 Kapitel, von denen neun das Feiern des Landes besprechen, wärend das letzte den Schuldenerlass zum Vorwurf hat. — 1. Von Feldern, auf denen Bäume stehen, und wie lange man sie beackern darf. || 2. Von freien Feldern. || 3. Düngen, Einzäunen, Anlegen eines Steinbruchs, Niederreißen einer Mauer, Wegräumen von Steinen. || 4. Auflesen von Holz, Stein und Unkraut; Abhauen und Beschneiden; wann man anfangen darf das im siebenten Jare Gewachsene auf dem Felde zu essen, und wann es nach Hause zu bringen. || 5. Was bei weißen Feigen, Arum (לוּף), Sommerzwiebeln, Krapp (פּוּאָה) zu beobachten; was man nicht verkaufen, bezw. nicht verleihen darf. || 6. Unterschied der Länder in Ansehung des 7. Jares. Was man nicht aus dem Lande Israel ausfüren, und dass man die Hebe nicht in dasselbe einfüren darf. || 7. Was dem Rechte des siebenten Jares unterworfen ist. || 8. Wie man das im 7. Jare Gewachsene benutzen darf. || 9. Welche Kräuter man kaufen darf. Benutzung und Wegschaffung des im 7. Jare Gewachsenen. || 10. Vom Schuldenerlasse; פרוזבול (πρὸς βουλῇ oder, was warscheinlicher, προσβολή) von Hillel eingerichtet.

6) Th'rumôth תְּרוּמוֹת, Heben (die sogenannte große oder Priester-Hebe, Num. 18, 8 ff. vgl. Deut. 18, 4, und die Zehnthebe oder das von dem Levitenzehnten für die Priester auszusondernde Zehntel, Num. 18, 25 f.); hat 11 Kapitel, in denen hauptsächlich von der großen Hebe die Rede ist: 1. Wer keine Hebe darbringen darf und wovon man die Hebe nicht absondern darf; dass das Absondern nicht nach Maß, Gewicht und Zal geschehe. || 2. Man sondert die Hebe nicht ab von dem Reinen für das Unreine, auch nicht von dem Unreinen für das Reine, auch nicht von einer Art für eine andere Art. Unterschied zwischen dem aus Irrtum und dem aus Vorsatz Geschehenen, sowol bei der Hebe wie auch in anderen Fällen. || 3. In welchen Fällen man die Hebe zweimal geben muss. Wie man die Hebe bestimmt und in welcher Ordnung. Wenn man sich beim Reden verspricht. Darbringungen eines Nichtjuden. || 4. u. 5. Absonderung und Maß der großen Hebe. Über Vermischung von Hebe mit anderen Früchten (מְדֻמָּע Vermischtes). || 6. Von der Erstattung gegessener oder gestohlener Hebe. — 7. Weiteres über Erstattung und Vermischung von Hebe. || 8. Weiteres über Ersatz. Von Wein der Hebe, der aufgedeckt gestanden. Manches über Gefar der Vergiftung. Verunreinigung von Hebe. Weiber, die in Gefar sind von Heiden verunreinigt zu werden. — 9. Was zu tun, wenn man Hebe gesät hat. || 10. In welchen Fällen sogar der Geschmack, den gewisse Dinge von Hebe annahmen, jene verboten macht. — 11. Wie weit man Hebe gebrauchen darf.

7) Ma'asroth מַעַשְׂרוֹת oder Ma'ᵃsêr rischôn מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן, Zehnten oder erster Zehnte, Lev. 27, 30—33; Num. 18, 21—24, von dem den Leviten zustehenden Zehnten, 5 Kapitel: 1. Von welchen Früchten der Zehnte zu geben ist und von wann an sie zehntpflichtig sind. || 2.—4. In welchen Fällen solche

Früchte one Zehntgebung genossen (verwendet) werden können *. || 5. Anwendung des Zehntrechts beim Verpflanzen, Verkaufen, bei Tresterwein und bei Getreide, das man in Ameisenlöchern gefunden. Noch einige zehntfreie Gewächse und Samenarten.

8) Ma'ᵃsêr schenî מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, der zweite Zehnte, Deut. 14, 22 ff. vgl. 26, 12 ff., welcher, bezw. dessen Geldwert in fröhlicher Feier in Jerusalem verzehrt werden sollte, 5 Kapitel: 1. Den zweiten Zehnten darf man nicht veräußern. Was man für den Geldwert kaufen darf. || 2. Weiteres über die Verwendung des zweiten Zehnten. Wie zu verfaren, wenn Geld vom 2. Zehnten zwischen anderes Geld kommt oder wenn man jenes Geld gegen anderes Geld (zu leichterem Transport nach Jerusalem) umwechseln will. || 3. Von den mitgenommenen Zehntfrüchten darf man keinen Trägerlohn geben **; für das Geld des 2. Zehnten darf man keine Hebe kaufen; Geld (Früchte) des zweiten Zehnten kann (können) in Jerusalem durch Vertauschung mit gewönlichen Früchten (gew. Gelde) in gewönliches Geld (gew. Früchte) verwandelt werden. Wie es mit einem Baume zu halten, dessen Äste über die Mauer von Jerusalem heraus- (oder hinein-) ragen. Verunreinigung des 2. Zehnten. || 4. Um welchen Preis der 2. Z. gelöst werden kann. Wer seine eignen Früchte löst, muss den fünften Teil des geschätzten Wertes zulegen ***. In wie weit Gefundenes als geheiligt anzusehen ist. || 5. Der Weinberg im vierten Jare und die Lösung seiner Früchte (vgl. Lev. 19, 24). Wegschaffen (בִּעוּר) der Zehnten. Abschaffung des dabei üblichen Bekenntnisses (Deut. 26, 13—15) durch den Hohenpriester Jochanân und andere durch denselben Joch. angeordnete Veränderungen.

9) Challâ חַלָּה, Teighebe, vgl. Num. 15, 18—21, hat 4 Kapitel: 1. Wovon man Challa geben muss. Worin Challa und Hebe übereinkommen. || 2. Ein Weib darf, ob sie gleich nackt ist, die Teighebe absondern, wenn sie dabei sitzt, indem sie dann ihre Scham bedeckt. Von $^5/_4$ Kab Mehl muss man Challa geben. Das Maß der Challa ist $^1/_{24}$, für die zum Verkaufe Backenden $^1/_{48}$. || 3. Wie es mit der Challa zu halten je nach der Beschaffenheit des Teiges und seines Besitzers. || 4. Durch Zusammenrechnung welcher Getreidearten das zum Ch.-Geben erforderliche Quantum voll wird. Wie verschiedene Länder sich hinsichtlich der Ch. (und, wie dann beiläufig bemerkt wird, hinsichtlich der Erstlinge) unterscheiden.

10) 'Orlâ עָרְלָה, Vorhaut (der Bäume) vgl. Lev. 19, 23, hat 3 Kapitel: 1. Unter welchen Umständen Bäume und Weinstöcke dem O.-gesetze unterliegen. || 2. In welchen Fällen gewönliche zum Genuss erlaubte Dinge erlaubt

---

* Z. B. Kap. 4 § 1: Wenn jemand Oliven auf seinem Leibe zerdrückt [um sich damit zu salben], so sind sie zehntfrei; läßt er aber das ausgedrückte Öl in die Hand laufen, so muss er den Zehnten geben [weil die hohle Hand gleich einem kleinen Gefäße ist].

** Kap. 2, § 1: Niemand darf zu einem Anderen sagen: „Trage diese Früchte hinauf nach Jerusalem, dass wir sie teilen" [weil dann mit dem Z. eine Schuld bezahlt würde]. Wol aber darf man sagen: „Trage sie hinauf, dass wir sie in Jerusalem mit einander essen und trinken" [denn dann sind die Worte eine Einladung]. Man darf einander auch umsonst davon schenken.

*** Kap. 4, § 4: Man kann listig handeln (מערימין) [um die Zalung des oben erwänten fünften Teils zu umgehen], indem man zu seinem erwachsenen Son oder Tochter oder zu seinem hebräischen Knecht oder Magd sagt: „Da hast du Geld; löse dir diesen zweiten Zehnten". [Das wird nämlich so angesehen, als habe ein Anderer diesen zweiten Zehnten gelöst]. Aber zu unerwachsenen Kindern und zu kanaanitischen Sklaven darf man nicht so sagen [weil diese nichts für sich erwerben können]. § 5: Ist man in der Tenne und hat kein Geld bei sich [will aber doch die Zalung des Fünftels vermeiden], so kann man zu seinem Nachbar sagen: „Diese Früchte sollen dir geschenkt sein" und danach: „Diese Früchte sollen entheiligt [gelöst] sein durch das Geld, das ich im Hause habe". — Eine änliche Pflichterleichterung eines „Klugen" (פִּקֵּחַ) s. Nazîr 2, 5. Vgl. auch מערימין Th·murâ 5, 1.

bleiben, wenn O. und (oder) Kil'ajim dazwischen kommt. Im Anschluss daran Erörterungen über das, was Recht ist, wenn Hebe oder Kil'ajim zwischen Anderes gemengt wird, und über andere verbotene Vermischungen. || 3. Über Farben und Feuer, so mit ʿOrlâ gemacht. Verschiedene Anwendung der Gesetze über ʿO. und Kil'ajim im Lande Israel, in Syrien und anderwärts.

11) Bikkurîm בִּכּוּרִים, Erstlinge, vgl. Deut. 26, 1 ff.; Exod. 23, 19; hat 3 Kapitel: 1. Wer die Erstlinge gar nicht und wer sie nur, one die Deut. 26 vorgeschriebene Formel zu sprechen, darbringen darf. Wovon und von wann an sie dargebracht, bezw. wie sie vorkommenden Falls ersetzt werden sollen. || 2. Worin E., Hebe und zweiter Zehnte übereinstimmen, bezw. sich unterscheiden. Dann wird erörtert, wie sich die beim Feststrauß des Laubhüttenfestes verwendete Frucht Ethrôg, das Tier Kôj (כוי, Bockhirsch?) und Menschenblut von Änlichem unterscheiden. || 3. Wie die E. nach Jerusalem gebracht werden. — — 4. In vielen Mischna-Ausgaben (schon Neapel 1492, Riva 1559, Amsterdam 1646), in den meisten Thalmudausgaben und auch in dem Münchener Thalmudkodex (nicht in: Mischna ed. Lowe, paläst. Thalmud) folgt hier ein viertes Kapitel, welches aber nicht zur Mischna gehört, sondern eine Barajtha ist. In diesem Passus wird die Stellung des Zwitters (אנדרוגינוס) besprochen.

B. Zweite Ordnung: Moʿêd מוֹעֵד, 12 Traktate.

1. Schabbâth שַׁבָּת, Sabbath, vgl. Exod. 20, 10; 23, 12; Deut. 5, 14; ferner Exod. 34, 21; 35, 2. 3; 16, 22 ff.; Num. 15, 32 ff.; sowie Jer. 17, 21 ff.; Amos 8, 5; Neh. 10, 31; 13, 15 ff. Die pentateuchischen Bestimmungen lassen sich in wenige Sätze zusammenfassen. Die sehr umständlichen Anordnungen in der Mischna sind aus dem Umstande herausgesponnen, dass Exod. 35 das Gebot der Sabbathsruhe und auf den Bau der Stiftshütte Bezügliches neben einander stehen. Für die eine große Rolle spielenden Regeln über das Tragen (Bewegen) von einem Orte zum andern ist zu merken der Unterschied zwischen vier Arten von Orten: רְשׁוּת הָרַבִּים öffentlicher Platz, d. h. außerhalb einer Stadt oder in nicht verschlossener Stadt befindlicher Platz oder Straße; רְשׁוּת הַיָּחִיד Ort des Einzelnen, private Örtlichkeit, d. i. Hof, Gehöft, auch ummauerte Stadt, deren Thore Nachts geschlossen werden; כַּרְמְלִית ein Raum, der weder unbeschränkt benutzbar noch Privatbesitz, z. B. das Meer, ein an 3 Seiten mit Wänden umgebener, aber an der vierten offener Raum; מָקוֹם פָּטוּר eine Erhöhung oder Vertiefung von weniger als 4 Handbreiten im Quadrat (mehr bei Maimonides zu Schabbâth 1, 1). Aus dem 24 Kapitel füllenden, aber wenig geordneten Inhalte sei hier Folgendes hervorgehoben: 1. Auf welche Arten etwas von einem Orte, רשות, an einen anderen zu bringen nicht erlaubt sei. Über (18) Bestimmungen, hinsichtlich deren bei der Beratung im Söller des Chananja ben Chizqijja ben Garon gegen die Hilleliten im Sinne der Schammaiten beschlossen wurde *. || 2. Beleuchtung am Sabbath. || 3. 4. Warm halten, bezw. wärmen am Sabbath. || 5. Womit ein Tier am Sabbath gefürt oder bedeckt werden darf (Halfter, Decke u. s. w.). || 6. Womit Weiber und Männer am S. ausgehen dürfen, bezw. nicht dürfen (Schmuck, Amulet, eingesetzter Zahn, Stelzfuß u. s. w.). || 7. Wie viel Sündopfer man nach verschiedenen Umständen wegen Verletzung der Sabbathruhe schuldig wird. Die 39 Hauptarten der verbotenen Arbeiten **, אֲבוֹת מְלָאכוֹת. || § 3 u. 4 und Kap. 8. Über die Quantitäten, durch deren Tragen am S. man

* M. Lernerj, Die achtzehn Bestimmungen in: Magazin für die Wissenschaft des Judenth. IX (1882), S. 113—144; X (1884), 121—156.

** Landwirtschaft 7; Speisebereitung 4; Kleiderbereitung 13; Fleischgewinnung und Lederbereitung 7; Schreiben und Auslöschen 2; Bauen und Einreißen 2; Feuer auslöschen und anzünden 2; mit dem Hammer schlagen 1; aus einem Bereiche in einen anderen tragen 1.

sich verschuldet. ‖ 9. Kap. 8, § 7 war (was in der Mischna selten geschieht) eine Bibelstelle (Jes. 30, 14) angefürt. Daher werden nun Kap. 9, § 1—4 Bibelverse als Beweise, bezw. Merkworte für Verunreinigungen, Erlaubtes, Verbotenes &c. citirt. Darauf weitere Bestimmungen über das, was (wie viel) am S. zu tragen verboten. ‖ 10. Tragen am S.: auf die Thürschwelle und von da hinaus oder hinein; Tragen eines Brots durch zwei Menschen; Tragen eines toten und eines lebendigen Menschen. ‖ 11. Vom Werfen: über die Straße, ins Meer, ans Land u. s. w. ‖ 12. Bauen, hämmern, sägen, bohren, ackern, jäten, Bäume beschneiden, Holz oder Grünes auflesen, zwei Buchstaben schreiben. ‖ 13. Weben, spinnen, nähen, zerreißen, waschen, färben; jagen. ‖ 14. Jagen, Salzwasser anmachen, verbotene Arzneien. ‖ 15. Knoten knüpfen, Kleider zusammenlegen, Betten machen. ‖ 16. Verhalten bei Feuersbrunst *. ‖ 17. Welche Geräte man am S. tragen darf. Dass es gestattet ist, den Fensterladen vorzumachen. ‖ 18. Was am S. auszuräumen erlaubt ist. Kälber und Eselsfüllen darf man füren, so auch eine Frau ihr Kind (aber nicht es tragen). Dem Vieh, das werfen will, hilft man; um einer gebärenden Frau willen wird der S. gebrochen. ‖ 19. Beschneidung am S. ‖ 20. Seihen des Weins, Vieh füttern. ‖ 21. Wie man Wein aus einem mit einem Stein (den man nicht aufheben darf) bedeckten Thongefäße ausgießen kann. Abräumen des Tisches. ‖ 22. Mancherlei über Zubereitung von Speise und Trank. Baden. ‖ 23. Entlehnen; losen; warten am Ende des Sabbatherweges; was man an einem Toten tun darf. ‖ 24. Vieh füttern.

2) 'E r u b î n עֵרוּבִין, V e r m i s c h u n g e n, drei spitzfindig ausgeklügelte, aber doch ziemlich plumpe Mittel, durch welche man sich die Umgehung besonders lästiger Bestimmungen des selbstgemachten Sabbathgesetzes ermöglichte: a) עירוב תְּחוּמִין die ideelle Vermischung der Grenzen. Um am Sabbath weiter als 2000 Ellen gehn zu dürfen, legt man Tags vorher am Ende des Sabbatherwegs Speise nieder, schlägt dadurch hier gleichsam seine Wonung auf und darf nun am S. von hier aus weitere 2000 Ellen gehen. b) עירוב חֲצֵרוֹת, die ideelle Vermischung der Höfe. Am S. darf man nichts von einem Bezirk רְשׁוּת (s. Traktat Schabbath, oben S. 308, Mitte) in einen anderen tragen. Daher vereinigen diejenigen, welche denselben Hof bewonen, ihre Bezirke dadurch zu Einem Bezirke, dass sie am Freitag eine aus gemeinsamen Beiträgen hergestellte Speise irgendwo niederlegen. Damit verwandt ist עירוב מָבוֹי die Vermischung der Straße (wörtl. des Einganges) oder שִׁתּוּף מָבוֹי (ש' = Vereinigung) die Sperrung einer Gasse oder eines auf drei Seiten ummauerten Raumes mittelst eines Querbalkens, eines Drahtes oder eines Strickes, wodurch sie Privatbezirk (רשות היחיד) werden. c) עירוב תַּבְשִׁילִין. An einem Feiertage, der auf einen Freitag fällt, ist es eigentlich nicht gestattet, für den Sabbath zu kochen. Man bereitete daher etwas schon am Donnerstag für den Sabbath und schaffte so eine Vermischung zwischen Feiertag und Sabbath, welche es erlaubt machte, alles Übrige am Feiertage für den Sabbath zu bereiten. Über die beiden ersten Arten von Erub handelt unser Traktat, über diese dritte der Traktat Bezâ Kap. 2 (s. Nr. 7 in dieser Ordnung). 10 Kapitel: 1. 'Erûb Mabôj. Wie eine lagernde Karawane Erub macht. ‖ 2. Wie man am Sabbath einen Brunnen benutzen und wie man in einem Garten tragen kann. ‖ 3. Womit und wo man E. machen kann; wodurch ein E. ungültig wird; E. der Grenzen mit einer Bedingung; wenn ein Feiertag vor dem Sabbath ist; Neujahr. ‖ 4. Überschreitung des Sabbatherwegs. ‖ 5. Bezirk um eine Stadt und wie man die Sabbathgrenze messe. ‖ 6. E. der

* Der Gefärbete darf selbst nur wenig retten. Aber (§ 3) „man darf zu Anderen sagen: ‚Kommt und rettet für euch!,‘ Und wenn die Angerufenen einsichtig sind, berechnen sie sich mit dem Abgebrannten nach dem Sabbath“. Dann bekommt dieser seine Sachen wider, und jene haben, wenigstens formell, nicht um Lohnes willen geholfen.

Höfe. || 7. Weiteres über E. der Höfe; Schitthûph Mabôj. || 8. E. zu Leichen und Hochzeiten; wie viel Speise für diesen E. gegeben werden muss. Weiteres über E. der Höfe. || 9. Dächer. — — Das 10. Kap. enthält zalreiche vermischte Gesetze über den Sabbath, die also sachlich zu dem vorhergehenden Traktat gehören: wenn man Th·phillîn (Gebetsriemen) gefunden; wie man ein auf dem Felde geborenes Kind nach Hause tragen kann; ob man ein biblisches Buch, das sich, wärend man darin las, aufgerollt hat, zusammenrollen darf; Wasser abschlagen; Speichel auswerfen; Trinken; Wasser auffangen; was im Heiligtum erlaubt, aber außerhalb desselben (בַּמְּדִינָה) verboten, z. B. § 14: „Wenn ein Priester einen verwundeten Finger hat, darf er ihn im Heiligtum mit Bast verbinden, aber nicht außerhalb desselben" *.

3) P·sachîm פְּסָחִים, Osterfeste (Mehrzal wegen 4 Mos. 9, 13, s. hernach Kap. 9), Exod. 12; 23, 15; 34, 15 ff.; Lev. 23, 5 ff.; Num. 28, 16 ff.; Deut. 16, 1 ff.; hat 10 Kapitel, in denen auch schon auf die Art, wie Ostern nach Zerstörung des Tempels zu feiern, Rücksicht genommen wird: 1—3. Aufsuchen und Wegschaffen des Sauerteigs; woraus man Mazzen backen darf; die bitteren Kräuter (Luther: [bittere] Salsen). || 4. Welche Arbeiten und wie lange sie am Rüsttage der Osterfeste erlaubt seien. Sechs Taten der Bewoner von Jericho und sechs des Königs Hiskia (von denen nur je eine mit Pesach zusammenhängt). || 5. Schlachtung des Osterlamms. || 6. Inwiefern das Osterlamm den Sabbath bricht; wie man die Festopfer darbringt; was gilt, wenn ein Opfer mit einem anderen verwechselt worden. || 7. Braten des Osterlamms; was geschieht, wenn das Osterlamm unrein geworden; was von ihm gegessen wird. || 8. Wer das Osterlamm essen darf; wo es zu essen ist; Gesellschaften. || 9. Das andere Osterfest (das des zweiten Monats); das Osterfest beim Auszuge aus Ägypten; Fälle, in denen Osterlämmer verwechselt wurden. || 10. Ordnung der Ostermalzeit nach den 4 Bechern Wein, die man dabei haben muss.

4) Sch·qalîm שְׁקָלִים, Sekel; handelt in 8 Kapiteln von der Halbsekelsteuer, welche, in der Zeit des Nehemia als Drittelsekelsteuer entstanden (Neh. 10, 33), warscheinlich wenig später auf die ersterwänte Höhe (vgl. Exod. 30, 12 ff.) gebracht war und zur Unterhaltung des Gottesdienstes im zweiten Tempel verwendet wurde. 1. Wie am 1. Adar ** ein Aufruf zur Zalung der Steuer erfolgt; wie die Wechsler am 15. im Lande, am 25. im Heiligtum *** ihre Tische aufstellen, weil die Steuer in alter (heiliger) Münze zu zalen ist. Wer zur Zalung verpflichtet ist. || 2. Das Wechseln; verschiedene Münzsorten. Die Arten der Verwendung von Geld, das man zu bestimmten Zwecken gesammelt hatte. || 3. Auf welche Weise man die eingelieferten Geldstücke aus der Schatzkammer entnahm. || 4. Was man dafür anschaffte. Wenn Jemand sein Vermögen geheiligt hat, wie dasselbe verwendet wird. || 5. Die 15 Ämter im Heiligtum und ihre Vorsteher. Die 4 Siegel (חותמות, Marken) zur Bezeichnung der Maße verschiedener Opfer. || 6. Das Vorkommen der Zal 13 im Heiligtume. Wo die Bundeslade verborgen. || 7. Geld, Fleisch und Vieh, so man in Jerusalem und im Heiligtume gefunden. Sieben Verordnungen des Gerichtshofes. || 8. Speichel, Geräte, Schlachtmesser, die man in Jerusalem gefunden. Reinigung eines Tempelvorhangs. Kostbarkeit des Vorhangs vor dem Heiligtum. Sekel und Erstlinge haben mit dem Tempel aufgehört.

5) Jomâ יוֹמָא (wörtl.: der Tag [aram. = hebr. הַיּוֹם], terminus techni-

* Man erinnere sich hier daran, wie Jesus Christus von den Pharisäern angefeindet wurde, weil er am Sabbath Kranke heilte: Matth. 12, 10—13; Mark. 3, 1—5; Luk. 6, 6—10; 13, 10—17; 14, 1—6; Joh. 5, 1—16; 9, 14—16.

** Adar ist der letzte Monat des gottesdienstlichen Jares, der dem Nisan unmittelbar vorhergehende.

*** Vgl. Mark. 11, 15.

aus zur Bezeichnung des auch יוֹמָא רַבָּה „der große Tag" genannten Versönungstages), auch Kippurîm כִּפּוּרִים oder Jôm ha-kippurîm יום הכפורים, der Versönungstag, genannt *, vgl. Lev. 16. Acht Kapitel: 1. Vorbereitung des Hohenpriesters. || 2. Das vierfache tägliche Losen um den Dienst. Wie die Opfer auf den Altar gebracht wurden **. || 3. Weitere Vorbereitung des Hohenpriesters: Baden, waschen, Kleider anziehen. Darstellung des Farren für den Hohenpriester. J'hoschúa ben Gamlâ hat zwei goldene Lose für die Böcke gemacht. Was Ben Cattîn, König Monobazos und Königin Helene im Heiligtum verbessert haben. Tadel derer, welche sich weigerten Andere zu unterweisen. || 4. Losen über die beiden Böcke. Sündenbekenntnis des Hohenpriesters. Besonderheiten des Versönungstages in Bezug auf das Räucherwerk, das Steigen des Hohenpriesters an den Altar und sein Waschen der Hände und Füße. || 5. Was im Allerheiligsten geschehen (אבן שתיה „Grundstein" daselbst): Räuchern, Sprengen des Bluts erst des Farren, dann des Bockes. Entsündigen des goldenen Altars. || 6. Was mit dem ledigen (für 'Azazêl bestimmten Bocke geschehen. || 7. Was der Hohepriester aus dem Gesetze vorgelesen und hergesagt, welche Benediktionen er gesprochen. Das noch Übrige seines Dienstes. || 8. Fasten am Versönungstage. Wodurch versönt wird (Sündopfer, Schuldopfer, Tod, V.-tag, Buße). Wann keine Versönung eintritt.

6) Sukkâ סֻכָּה (Hütte) oder Sukkôth סֻכּוֹת, Laubhüttenfest, Lev. 23, 34—36; Num. 29, 12 ff.; Deut. 16, 13—16. Fünf Kapitel: 1. Wie groß und woraus man eine Laubhütte machen darf. || 2. Weiteres über die Beschaffenheit der L.; vom Essen in der L.; wer von diesem Gesetze frei. || 3. Der Feststrauß לוּלָב (vgl. Lev. 23, 40; Neh. 8, 15), zu dem Palmenzweig, Myrtenzweig, Bachweidenzweig und Ethrôg gehören. || 4. Wie viel Tage jede Ceremonie des Festes wärt. Das Wasser-Ausgießen. || 5. Freudenbezeugungen beim Wasser-Schöpfen und -Ausgießen (vgl. Jes. 12, 3). Über die Beteiligung der 24 Abteilungen (Huten) der Priester an den täglichen Festopfern. Bei dieser Gelegenheit Notizen über die Verteilung der Opferstücke und der Schaubrote an die Priesterhuten.

7) Bezâ בֵּיצָה Ei (nach dem Anfangsworte) oder Jôm tôb יום טוב, Festtag. Über das an Festtagen zu Beobachtende, u. a. auch über den Unterschied von Sabbath und Feiertag. Wichtig für das Verständnis des Traktats sind die Begriffe: מוּכָן was an einem gewönlichen Tage für den Sabbath oder den Feiertag zubereitet oder bestimmt worden ist; מֻקְצָה (מוקצה, eigentlich Abgesondertes) das was der eben erwänten Zubereitung oder Bestimmung entbehrt (weil man an den betreffenden Gegenstand nicht oder doch nicht in der erforderlichen Weise gedacht hatte, oder weil er noch gar nicht existirte) s. M'irî zu Bezâ Anf. und Levy, Neuhebr. und chald. Wörtb. III, 225 f.; נוֹלָד, dem Begriffe מוקצה verwandt: das eben Entstandene, welches also der in Rede stehenden Bestimmung ermangelt, z. B. Früchte, die eben erst von einem Baume abgefallen. 5 Kapitel: 1. Beginnt mit Erwänung des vielgenannten Schulstreites über das Ei. Schammaj gestattete den Genuſs des von einer zum Gegessenwerden (nicht zum Eierlegen) bestimmten Henne stammenden Eies, welches an einem Festtage getragen und am unmittelbar folgenden Sabbath gelegt oder an einem Sabbath getragen und an einem unmittelbar folgenden Festtage gelegt worden war; Hillel unter-

* הפורים Mischna ed. Lowe; יום הכ' Thosephtha.

** Dies Kapitel unterbricht den Zusammenhang. Nach D. Hoffmann, Die erste Mischna S. 19 gehörten zum Traktat Joma in seiner ältesten Gestalt höchst warscheinlich: I, 1 bis סנהדרין. 2—7; III, 1. 2 von הורידו bis הטבילה. 4. 6. 8. 9 bis גורלות; IV, 1—3; V, 1. 3. 4 bis עירה. 5 bis יורד. 6 bis zum ersten החיצון; VI, 2. 3 bis ישראל להוליכו. 4. 5. 6 bis שתחשך. 7 bis השרפה. 8 bis zum ersten למדבר; VII, 1. 3. 4.

sagte ihn. Darauf folgt eine Reihe von Differenzen zwischen der Schule Schammajs und der Hillels. Was an Eßwaren oder an Kleidungsstücken man an Feiertagen einander zum Geschenk schicken darf. || 2. ʿErûb Thabschilîn (s. oben Einleitung zu ʿErubîn S. 309, Z. 37. Weitere Differenzen zwischen den genannten Schulen. Drei Stücke, in denen Rabban Gamliʾêl streng, drei in denen er gelind gewesen. Drei Dinge, die R. ʿAzarjâ ben Elʿazâr erlaubte. Wie eine Pfeffermühle und wie ein Kinderwagen verunreinigt werden kann. || 3. Einfangen und Schlachten von Tieren an Festtagen. Wie man an Festtagen Fleisch, Getränke u. s. w. kauft, one direkt über Quantum und Preis zu verhandeln. || 4. Tragen, bes. von Holz. Was man auf dem Kochherde tun darf *. || 5. Verhältnis von Sabbath und Festtag hinsichtlich des Erlaubten und des Verbotenen. Viehtreiben, tragen, entlehnen.

8) Rôsch ha-schanâ רֹאשׁ הַשָּׁנָה, Neujarsfest. Nach Num. 28, 11 ff., vgl. 10, 10, wurde jeder Neumondstag festlich begangen; besonders feierlich aber der Neumond des siebenten Monats (im gottesdienstlichen Jare oder des ersten Monats im bürgerlichen Jare, d. i. des Monats Thischrî), s. Lev. 23, 24 f.; Num. 29, 1—6. Vier Kapitel: 1. Viererlei Neujar (Nisân, ʾElûl, Thischrî, Sch·bât). Viermal im Jar hält Gott Gericht. Sechsmal sendet man wegen der Neumonde Boten von Jerusalem. Zeugenschaft in Bezug auf das Aufgegangensein des Mondes. || 2. Weiteres über diese Zeugenschaft; Heiligung des Neumonds. Rabban Gamliêl als Nasî und R. J·hoschûʿa. || 3. Blasen des Schophâr. Die erforderliche Andacht (Exod. 17, 11; Num. 21, 8). || 4. Blasen am Sabbath vor und nach der Zerstörung Jerusalems. Der Feststrauß am Hüttenfest vor und nach der Zerstörung Jerusalems. Wie lange das Zeugnis wegen des Neumonds angenommen wurde. Ordnung der Lobsprüche beim Neujarsfeste; Malkhijjoth (Recitiren von 10 Bibelversen, in denen das Königreich Gottes erwänt wird), Zikhronoth (10 desgl. betreffend das Gedenken Gottes), Schopharoth (10 desgl., in denen das Wort Schophar vorkommt).

9) Thaʿanîth תַּעֲנִית oder Mehrzal Thaʿanijjôth תַּעֲנִיּוֹת, Fasten, 4 Kapitel: 1. Von wann an man (in der zweiten der 18 Benediktionen) des Regens gedenkt, wann man anfängt um Regen zu bitten (in der neunten B.), wann zu fasten (erst 3 Tage, dann wider 3 Tage und dann 7 Tage) und welche Gestalt die Landestrauer schließlich annimmt. || 2. Die Ordnung der siebentägigen Fasten und die dazu gehörigen Gebete. Fasten der Priester. Auf welche Tage man Fasten nicht ansetzt. || 3. Um welcher Vorkommnisse willen man sonst fastet oder (und) Lärm bläst (תְּרוּעָה unterschieden von תְּקִיעָה). Chonî, der Kreiszieher (הַמְעַגֵּל) und Regenerbeter. Wann man aufhört wegen Regenmangels zu fasten. || 4. Die Institution der aus Priestern, Leviten und Israeliten zusammengesetzten Opferbeistände (מַעֲמָדוֹת) Fasten und Schriftlesen der Beistandmänner. Der 17. Thammûz und der 9. Âb. Die Feier des 15. Âb.

10) M·gillâ מְגִלָּה, Estherrolle. מְגִלָּה Rolle, Buchrolle; speziell die Estherrolle, die am Purimfeste (vgl. Esth. 9, 28) in der Synagoge verlesen wird **. 4 Kapitel: 1. Wann man die Megilla im Monat Adar lese. Da hierbei zwischen ummauerten Städten einerseits und nicht ummauerten Städten sowie Flecken andererseits ein Unterschied besteht, wird nun auch der Unterschied anderer ähnlicher Dinge (Fälle u. s. w.) aufgezählt, z. B. Sabbath und Festtag; Bücher der heil. Schrift dürfen in allen Sprachen (בכל לשון; nach Rabban Gamliêl nur [noch] in griechischer) geschrieben werden, Th·phillîn und M·zuzâ nur in Qua-

* § 6: „R. Eliʿezer, Son des Hyrkanos, erlaubt am Feiertage einen im Hofe liegenden Spahn aufzuheben und als Zahnstocher zu benutzen. . . Die Gelehrten aber sagen, man dürfe solches Holz nur zum Brennen aufheben“.

** Vgl. J. Levy in der hebr. Zeitschr. Ozar Nechmad III, 175 ff.

dratschrift (אשורית); große und kleine Opferhöhe; Jerusalem und Silo. || 2. Wie man die Megilla auf gebührende Weise liest. Bei dieser Gelegenheit wird angegeben, was man den ganzen Tag und was man die ganze Nacht hindurch tun kann. || 3. Dies Kapitel gehört inhaltlich nicht in den Traktat Megilla. Inhalt: Verkaufen heiliger Sachen, auch einer Synagoge; von einer zerstörten Synagoge; was man an den Sabbathen im Adar liest; was man an anderen Festtagen liest *. || 4. Handelt nur in § 1 vom Lesen der Estherrolle, sonst zumeist von anderen gottesdienstlichen Vorlesungen aus Gesetz und Propheten. § 3 für welche Handlungen 10 Personen erforderlich sind; § 4 Dolmetschen; § 8 ungehöriges Verhalten in Bezug auf die Th·phillîn; § 9 wen man im öffentlichen Gebet schweigen heißt; welche Stücke der Thora gelesen, aber nicht verdolmetscht werden; was man nicht als Haphtara liest.

11) Mo'êd qatân מוֹעֵד קָטָן, (wörtlich: kleines Fest) oder **, nach dem Anfangsworte, Maschqîn מַשְׁקִין (man tränkt, bewässert), erörtert in 3 Kapiteln die Verordnungen über die Zwischenfeiertage, d. h. die Tage zwischen dem ersten und dem letzten Tage des Pesach- und des Sukkoth-festes. An diesen Tagen war die Verrichtung gewisser Arbeiten, wenn auch teilweise in etwas anderer als gewönlicher Weise, gestattet. 1. Feldarbeiten, Gräber, Sarg, Nähen ***, ein Geländer machen, Reparaturen. || 2. Oliven oder Wein pressen; kaufen; tragen. || 3. Scheren, waschen, schreiben. — Welche Feste als Sabbath anzusehen sind. Trauergebräuche.

12) Ch°gigâ חֲגִיגָה, Festfeier, bespricht in 3 Kapiteln, was an den drei Hauptfesten zu beobachten ist: 1. Wer zu diesen Festen zu erscheinen verpflichtet ist; wie viel man aufwenden muss; wovon die Festopfer genommen werden und worin sie bestehen müssen †. || 2. enthält, gleich dem Ende des 1. Kapitels, eine Anzal einzelner Daten, die in keinem oder doch nur in geringem Zusammenhange mit dem eigentlichen Thema stehen: Dinge, über die man nicht Jeden belehrt, und solche, über die man nicht forschen soll (§ 1); die erste Streitigkeit unter jüdischen Gelehrten (Josê ben Joêzer und Josê ben Jochanân) und die Namen der fünf „Pare"; Erforderlichkeit bestimmter Absicht beim Händewaschen (§ 6); Stufen der (levitischen) Reinheit (§ 7). || 3. Wiefern das Geheiligte strengeren Rechts sei als die Hebe u. s. w. Erst die beiden letzten §§ beziehen sich wider auf das Thema: wie wärend des Festes durch Berürung eines gewönlichen Mannes Wein und Brot eines Gesetzestreuen nicht verunreinigt werden; von der Reinigung der Geräte im Heiligtum nach dem Fest.

---

* Dies Kapitel, beginnend בְּנֵי הָעִיר, ist das dritte im paläst. Thalmud, in der von Lowe edirten Mischna-Handschrift, in vielen Mischna-Ausgaben (Riva di Trento 1559, Amsterdam 1646), in den Codices des babyl. Thalmuds München Nr. 140 und Oxford Bodl. (Katal. Neubauer Nr. 366). Dieselbe Reihenfolge in der Thosephtha und bei Isaak Alphasi ר"ב. Dagegen steht das oben als viertes bezeichnete Kapitel הקורא את־המגלה עומד voran in den Drucken des babylon. Thalmuds und in dem bekannten Manuskript München 95 (v. J. 1369).

** So z. B. Nathan ben Jechi'êl im 'Arûkh (11. Jarh.), die von Lowe edirte Mischnahandschrift.

*** Der Laie näht, wie er es gewönt ist; der Schneider aber muss unregelmäßige Stiche machen.

† Auf die Besprechung von Kohel. 1, 15 folgt in § 8 ganz unvermittelt: „Die Auflösung der Gelübde schwebt in der Luft und hat keinen Grund in der Schrift. Die Satzungen über den Sabbath, die Festfeiern und die Versündigungen gegen Geheiligtes sind wie Berge, die an einem Hare hangen; denn in der Schrift ist wenig davon, aber der Satzungen sind viele. Die Bestimmungen aber über das Recht, den Kultus, Reinheit und Unreinheit und Blutschande haben Schriftgrund; sie eben [andere Lesart: הן והן diese und jene] sind wesentliche Stücke der Lehre".

C. Dritte Ordnung: Naschîm נשים, 7 Traktate.

1) J·bamôth יבמות, Vollziehungen der Leviratsehe. Deut. 25, 5—10; vgl. Ruth 4, 5; Matth. 22, 24; יבם Levir, Bruder eines kinderlos verstorbenen Ehemannes; יבמה die zur Leviratsehe verpflichtete Witwe; יבם die L.-ehe vollziehen; יבום und יבמות (von diesem Worte der Name unseres Traktats) das Vollziehen der L.-ehe. חליצה Akt des Schuhausziehens; חלץ bedeutet im nachbiblischen Hebräisch a) den Akt der Chaliza vollziehen (seitens der Frau), b) die Chaliza erteilen (seitens des Levirs, welcher der Witwe dadurch das Recht gibt sich anderweitig zu verheiraten); חלוצה eine Witwe, der die Chaliza erteilt worden ist. 16 Kapitel: 1. Welche Grade der Verwandtschaft der Frau mit dem Levir sie und ihre Nebenweiber, bezw. sie allein von der Chaliza und von der Ehe mit dem Schwager frei machen. § 4 über die faktisch von Angehörigen der Schule Schammajs und denen der Schule Hillels gegen einander geübte Toleranz. || 2. Wenn ein dritter Bruder geboren wird, nachdem einer der zwei gestorben. Von den durch die Schriftgelehrten (סופרים) und den um der Heiligkeit willen verbotenen Ehen. Von Verlöbnissen mit einer von zwei Personen, die man nicht auseinander kennt. Welche andere Ehen einem Manne verboten sind (damit nicht böse Nachrede entstehe). || 3. Wenn Brüder zwei Schwestern heiraten. || 4. Wenn die Schwägerin schwanger erfunden wird. Wenn sie in der Wartezeit erbt. Dem ältesten nachgelassenen Bruder kommt die L.-ehe zu. Dauer der Wartezeit für Witwen, desgleichen für Verstoßene und Verlobte. Mamzêr. || 5. Verhältnis von Chaliza und Scheidebrief. || 6. Wen ein Hoherpriester, bezw. ein gewönlicher Priester nicht ehelichen darf. Pflicht Kinder zu zeugen. || 7. Knechte der Nutznießung (מלוג) und des eisernen Fonds (צאן ברזל) und wie weit sie Hebe essen dürfen. Wie Priester-Frauen und -Töchter untüchtig werden von der Hebe zu essen. || 8. Zerstoßene und Verschnittene in Bezug auf Hebe und L.-Ehe. Dabei auch (vgl. Deut. 23, 2—9) über die Aufnahme von Ammonitern, Moabitern, Ägyptern und Edomitern in die Gemeinde. || 9. Welche Weiber ihren Männern auf erlaubte Weise gehören, aber den Schwägern verboten sind, und umgekehrt. § 3 seitens der Schriftgelehrten (סופרים) verbotene Grade der Verwandtschaft. Wann ein Weib von der Hebe oder vom Zehnten essen, bezw. nicht essen darf. || 10. Wenn die eine Ehehälfte den Tod der anderen one richtiges Zeugnis glaubt und wider heiratet. Von dem Beischlaf Jemandes, der 9 Jare und 1 Tag alt ist. || 11. Von Geschwächten, Proselyten und verwechselten Kindern. || 12. Ceremonien der Chaliza. || 13. Von der Weigerung (מיאון) der Unmündigen den Mann zu nehmen, den man ihr hat geben wollen. Taube Witwen hinsichtlich der L.-ehe. || 14. Weiteres über Verehelichung und L.-ehe einer tauben Person. || 15. und 16. handeln besonders von der Glaubwürdigkeit der Nachricht, dass Jemand tot sei.

2) K·thubôth כתובות, Hochzeitsverschreibungen. (כתובה heißt sowol das Dokument als auch die in demselben der Frau seitens des Mannes für den Fall der Scheidung oder des Todes ausgesetzte Summe). 13 Kapitel: 1. Heiratstag für Jungfrauen Mittwoch, für Witwen Donnerstag. Betrag der K·thubâ. Glaubwürdigkeit in Betreff verlorener Jungfrauschaft. || 2. Weitere hierher gehörige Aussagen von Frauen, auch solcher, die gefangen gewesen; überhaupt die Glaubwürdigkeit von Zeugen, die zu ihrem, bezw. einander zum Vorteil sprechen. || 3. Strafe für Vergewaltigung eines Mägdleins (נערה). || 4. Wem das Strafgeld zukommt. Von den Rechten des Vaters, von den Rechten und Pflichten des Mannes. Die Söne erben nach dem Tode der Mutter die K.; was den Töchtern, bezw. der Witwe nach des Vaters, bezw. Mannes Tode zusteht. || 5. Zulage zur K·thuba. Pflichten des Mannes und der Frau gegen einander (in ehelicher und in materieller Hinsicht). || 6. Von dem, was die Frau erarbeitet oder ererbt. Berechnung des Eingebrachten eines Weibes. Aussteuer

einer Tochter. || 7. Wie Ehen aufgelöst werden durch Gelübde, durch Verschuldung der Frau, durch Krankheit oder erniedrigenden Stand des Mannes. || 8. u. 9. Von den Gütern, die der Frau wärend der Ehe zugefallen, und von Rechten der Frau an das hinterlassene Vermögen des Mannes. || 10. Rechtsverhältnisse, wenn mehr als Eine Frau hinterblieben. || 11. Von dem Recht der Witwen, insonderheit von dem Verkaufe der K'thubâ. || 12. Recht einer zugebrachten Tochter; Recht der Witwe, in ihres Mannes Hause zu bleiben. || 13. Aussprüche der Richter Chanân und 'Admôn. Vorzug im Lande Israel und in Jerusalem zu wonen.

3) N'darîm נְדָרִים, **Gelübde und ihre Aufhebung**, vgl. Num. 30, handelt in 11 Kapiteln (nicht von dem, was man weiht, sondern) von Gelübden (auch von Schwur, שְׁבוּעָה, und Bann חֵרֶם), durch die man etwas verschwört. 1. Welche Ausdrucksweisen und Wortverstümmelungen (z. B. Qonam, Qonach, Qonas für Qorbân קָרְבָּן) als Gelübde gelten. || 2. Welche Ausdrucksweisen nicht als G. gelten. Unterschiede des Schwurs von Qorban und anderen Gelübden. Gelübde mit Einschränkung. Ausflüchte. || 3. Welche 4 Arten von Gelübden von vornherein ungültig sind *. Notlügen. Wie gewisse Ausdrücke in G. zu deuten. || 4. u. 5. Wenn jemandem durch Gelübde Genuss von dem Anderen zu haben versagt ist. (5, § 4: הֲרֵינִי עָלֶיךָ und הֲרֵי אַתְּ עָלַי). || 6. und 7. Wenn jemand durch Gelübde Speisen, Kleidern, dem Bette, dem Hause, der Stadt entsagt. || 8. (auch schon 7, § 8 u. 9) von Entsagungs-G. für eine gewisse Zeit. Deutung einiger Gelübde. || 9. Welche Entsagungs-G. durch einen Gelehrten erlassen werden können. || 10. Wer einer Frau oder Tochter die G. vernichten kann. || 11. Welche G. der Frau oder Tochter man vernichten kann.

4) Nazîr נָזִיר, **von den Nasiräern**, vgl. Num. 6, hat 9 Kapitel: 1. Welche Ausdrücke zum Nasiräat verpflichten. Wie lange ein Nasiräat dauert (gewönlich und zugleich mindestens 30 Tage). Simsons-Nasiräat. || 2. Welche N.-Gelübde gültig. Verbindung zweier Nasiräate. || 3. Zeit des Scherens. || 4. Erlassung und Vernichtung von N.-Gelübden. || 5. Wenn etwas in Irrtum geheiligt wurde und Anwendung auf das Nasiräat. Wenn jemandem das Vieh zum N.-Opfer gestohlen worden. N.-Gelübde mit Bedingung (eine Art Wette). || 6. Was dem Nasiräer verboten ist. Wenn ein N. unrein geworden. Opfer bei Beendigung des Nasiräats. || 7. u. 8. Über Verunreinigung des Nasiräers, besonders die von einem Toten ausgehende. || 9. N.-Gelübde von Frauen und Sklaven. טֻמְאַת הַתְּהוֹם und טֻמְאָה יְדוּעָה. Was Begräbnisörter sind. Ob Samuel ein N. gewesen.

5) Gittîn גִּטִּין, **Scheidebriefe.** Vgl. Deut. 24, 1, hat 9 Kapitel: 1. Übersendung eines Sch. von außerhalb. Beglaubigung und Zurücknahme von Sch. und Freisprechungsbriefen. || 2. Beglaubigung durch zwei Zeugen. Wann, womit, worauf, wer einen Sch. schreibe. Überbringung. || 3. Der Scheidebrief muss ausdrücklich für die bestimmte Frau geschrieben werden. Vorrätighalten von Formularen zu Sch., Kaufbriefen u. s. w. Verlorener Sch.; Vermutung, dass der Aussteller lebe (bezw. tot sei); Ersatz des Boten. || 4. Zurücknahme eines Sch. Verordnungen Gamli'êls I. hierüber, desgl. für den Fall, dass Mann oder (und) Frau mehr als Einen Namen hat (haben). Bei dieser Gelegenheit noch einige andere von Gamliel I. und überhaupt den Hilleliten מִפְּנֵי תִקּוּן הָעוֹלָם (der guten Ordnung wegen) erlassene Verordnungen. Widerannahme einer entlassenen Frau. || 5. Verordnungen über Ersatz und über Gültigkeit gewisser Handlungen, teilweise aus gleichem Grunde (מפני ת' הע') gegeben. Welche Bestimmungen um des Friedens willen (מפני דרכי שלום) getroffen worden sind. || 6. Übermittelung des Sch. durch einen Boten. Wie weit mündliche Anordnung

* נ' אוֹנָסִין; נ' שְׁגָגוֹת; נ' הֲבַאי; נִדְרֵי זֵרוּזִין.

eines Sch. gültig. || 7. Sch. in Krankheitsfällen. Bedingter Sch. || 8. Zuwerfen des Sch.; Benutzung eines alten Sch.; falsche Angaben und Änderungen in einem Sch. Ein kahler Sch. || 9. Inhalt des Sch.; welche Sch. gültig, welche ungültig sind. Ursache der Scheidung *.

6) Sotâ סוֹטָה, das des Ehebruchs verdächtige Weib, vgl. Num. 5, 11—31, hat 9 Kapitel: 1. Wie der Mann seine Eifersucht bezeugt. Wie man der Verdächtigen vor dem großen Gerichtshofe zuredet. Wie man sie darstellt. § 7 „Mit dem Maß, damit der Mensch misset, misst man ihm. Hat sie sich zur Sünde geschmückt, so macht Gott sie häßlich ꝛc.". Daran schließen sich Erörterungen über das jus talionis. || 2. Schreiben des Zettels. || 3. Das Eiferopfer und das Schicksal der unrein Befundenen **. Unterschiede der Israeliten und der Priester, des männlichen und des weiblichen Geschlechts in Bezug auf Berechtigungen und Strafen. || 4. In welchen Fällen man das Fluchwasser nicht zu trinken gibt. || 5. Dass das Eiferwasser auch auf den Ehebrecher wirkt. Andere בּוֹ בַּיּוֹם *** vorgetragene Schriftdeutungen des R. ʿAqibâ und des R. J'hoschûʿa ben Hyrkanos. || 6. Zeugenschaft für die Untreue des Weibes. || 7. Formeln u. s. w., die in allen Sprachen, und solche, die nur in der heiligen Sprache gesagt werden dürfen. || 8. Anrede des zum Kriege gesalbten Priesters und überhaupt Erläuterung von Deut. 20, 2—9. || 9. Schlachten der Kuh wegen eines Totschlags, dessen Verüber unbekannt, Deut. 21, 1—9. Seit wann dieser Brauch und die Anwendung des Eiferwassers aufgehört haben. Über das Abkommen anderer Gebräuche, Dinge und Tugenden. Vorzeichen des Messias.

7) Qiddûschîn קִדּוּשִׁין, Trauung, Verlobung, die Handlungen, durch welche der Mann diejenige, die seine Gattin werden soll, sich zu eigen macht (= אֵרוּסִין), unterschieden von der bei einer Jungfrau gewönlich 12 Monate, bei einer Witwe gewönlich 30 Tage später erfolgenden Heimfürung, der eigentlichen Ehelichung (נִשּׂוּאִין oder לִקּוּחִין). 4 Kapitel: 1. Wie der Mann sich ein Weib erwirbt (Übergabe eines wenn auch noch so geringen Geldbetrages, schriftliche Verpflichtung, Beischlaf). Auf welche Arten die Erwerbung von Knechten, Vieh, beweglichen und unbeweglichen Gütern vollzogen wird. Welche Gebote zu erfüllen nur den Männern obliegt, welche auch den Weibern. § 9: Welche Gebote nur im Lande Israel zu beobachten sind. § 10: Lohn der Werke. || 2. Antrauung durch einen Abgeordneten. Wodurch Antrauungen ungültig werden. 3. Antrauungen unter Bedingungen. Wenn der eine Teil das Faktum der Antrauung leugnet. In allen Fällen gültiger Antrauung folgt das Kind dem Manne. || 4. Welche Heiraten ebenbürtig und von der Geschlechterprobe. Beglaubigung außerhalb geschlossener Ehen. Sittenregeln.

---

* § 10: „Die Schule Schammajs lehrte, der Mann solle seine Frau nicht verstoßen, außer wenn er an ihr etwas Schandbares, דְּבַר עֶרְוָה gefunden, weil es Deut. 24, 1 heiße: weil er an ihr eine Schande von Sache, עֶרְוַת דָּבָר gefunden. Die Schule Hillels sagte: ‚'auch wenn sie ihm das Essen hat anbrennen lassen,', wofür sie sich auf das Wort דָּבָר (= irgend etwas) berief. Rabbi Aqiba sagte: ‚'auch wenn er eine andere findet, welche schöner ist als sie,' und begründete dies aus den vorhergehenden Worten desselben Verses: wenn sie keine Gnade in seinen Augen findet". — Jos. Derenbourg j erklärt diese Stelle für interpolirt (Monatsschrift f. Gesch. und Wiss. des Judenth. 1880, S. 178); dagegen mit Recht Ben Seeb j, Jüd. Literaturblatt 1880, S. 115. Vgl. noch S. A. Wolff j, Mischna-Lese, 2. Heft (Leipzig 1868), S. 102—105.

** § 4 R. Eliʿezers und R. J'hoschuʿas Urteil über das weibliche Geschlecht.

*** „an demselben Tage, an welchem die früheren Lehren vorgetragen wurden" Geiger (Lesestücke S. 37). Nach der babyl. Gemara B'rakhoth 28a bezieht sich בו ביום überall auf den Tag, an dem Gamliʾêl II abgesetzt und ʾElʿazar ben ʿAzarja zum Naśi' gemacht wurde. Vgl. Mischna Jadajim Kap. 4 (Grätz j in Literaturblatt des Orients 1845, Nr. 46, Spalte 729).

D. **Vierte Ordnung: N·ziqîn נְזִיקִין, 10 Traktate.**

1) **Babâ qammâ** בָּבָא קַמָּא, **erste Pforte**, nämlich des Traktates N·ziqîn (vgl. oben S. 300). In der 1. Pforte werden die Beschädigungen im engeren Sinne erörtert, in den beiden anderen die Rechtsstreitigkeiten (2.: Mobilien; 3.: Immobilien). — 10 Kapitel: 1. Die vier Hauptarten der Beschädigungen nach Exod. 21, 33; 22, 5. 6: a. הַשּׁוֹר der Ochs, d. i. Schaden, den Vieh durch Gehen tut, dafür auch kurz הָרֶגֶל; b. הַבּוֹר die nicht zugedeckte Grube; c. הַמַּבְעֶה, wenn man sein Vieh auf eines Anderen Acker weiden lässt, dafür auch kurz הַשֵּׁן (vgl. Levy, Neuhebr. Wörtb. I, 247a); d. הַהֶבְעֵר das Anzünden, Beschädigen durch Feuer. Die Verschiedenheit dieser Arten. Wann, für welche Güter, hinsichtlich wo und an wem geschehener Beschädigung man Ersatz zu geben hat, und zwar vom Besten des eigenen Ackers. Abschätzung des Schadens. Unterschied zwischen מוּעָד (als schädlich bezeugt) und תָּם (unschädlich, wovon nur vereinzelt oder nur zufällig Schaden ausgeht). || 2. Wiefern ein Tier durch Treten, Fressen, Stoßen u. s. w. Schaden tut und über den Ersatz. Der Mensch, der Schaden anrichtet, gilt als bezeugt. || 3. Schaden, den Menschen anrichten, durch Stehenlassen auf öffentlichen Plätzen, durch Aneinanderstoßen. Der stoßende Ochse. || 4. Weiteres über den stoßenden Ochsen. || 5. Desgl. Die nicht zugedeckte Grube. Was vom Ochsen, gilt auch von anderem Vieh. || 6. Schaden durch weidendes Vieh und durch Feuer. || 7. Wie viel Ersatz für Gestohlenes zu geben ist (Formen der Aneignung: מְשִׁיכָה und הַגְבָּהָה). Was für Vieh man im Lande Israel nicht hält. || 8. Verletzung und Real-Injurie. || 9. Ersatz, wenn der Wert des Gestohlenen sich verändert hat oder wenn Handwerker etwas verdorben haben. Arten des Ersatzes, wenn der Dieb einen falschen Eid geleistet. || 10. Mancherlei andere Fälle von Ersatz (z. B. wenn Gestohlenes in andere Hände übergegangen). Dass man wegen Verdachtes eines Diebstahls von Hirten nicht Wolle, Milch oder Böcklein, von Fruchthütern nicht Früchte oder Holz kaufen darf. Welche Abfälle dem Fabrikanten, bezw. Handwerker gehören.

2) **Babâ m·zi'â** בָּבָא מְצִיעָא, **mittlere Pforte**, 10 Kapitel: 1. Von Dingen, insonderheit gefundenen, auf welche Zwei Anspruch machen. Dass unerwachsene Kinder, die Frau und kananäische Knechte und Mägde kein Anrecht an das Gefundene haben. Welche gefundenen Dokumente zurückgegeben werden müssen. || 2. Über das Ausrufen gefundener Gegenstände, das Zurückfüren gefundenen Viehes. Vorzug des Lehrers vor dem Vater. || 3. Über das zum Aufbewaren Gegebene. || 4. Über den Kauf, die Frist zum Zurücktreten, den unerlaubten Gewinn (ein Sechstel und darüber; Ona'â אוֹנָאָה, eigentlich Bedrückung, vgl. das Verbum הוֹנָה Lev. 25, 14. 17), zu leichtes Geld. In welchen Fällen schon der Wert Einer P·rutâ (kleine Kupfermünze = $^1/_{576}$ Sela') von Bedeutung. Die fünf Fälle, in denen man beim Ersatz ein Fünftel zugeben muss. Bei welchen Objekten das Recht der Ona'a nicht gilt. Man soll auch nicht mit Worten Bedrückung ausüben. Zusammenmischen von Waren und andere Manipulationen des Verkäufers. || 5. Nèschekh נֶשֶׁךְ (Zins, Wucher) und Tharbîth תַּרְבִּית (Spekuliren auf Steigen der Preise). Überlassung von Objekten, unter Bedingung halben Gewinns, zu Verkauf oder Benutzung. Dem Nichtjuden darf man Zinsen geben und solche von ihm nehmen. Leihen und Aushelfen. || 6. Mieten von Arbeitern * und von Vieh. Verantwortlichkeit für das, was man in Verwarung

* § 1: Hat jemand zu einer Arbeit, deren spätere Ausfürung Schaden bringen würde, Leute gemietet und diese stehen von der Arbeit ab, so kann er, wenn keine Arbeiter (für gleichen Preis) zu haben sind, andere Arbeiter auf jener Kosten mieten, oder er kann ihnen auch Scheinversprechungen machen (אַר מַטְעָן).

hat (fertige Arbeit, Pfand). || 7. Speisung der Arbeiter. Force majeure, אֹנֶס, macht den Hüter bezw. den Mieter frei von der Pflicht des Ersatzes. Welche Bedingungen ungültig sind. || 8. Wenn der Wert des Gemieteten, des Entlehnten, des Vertauschten, der zum Abhauen verkauften Ölbäume sich verändert hat. Wenn das Objekt des Kaufes zweifelhaft. Über Mieten eines Hauses. || 9. Pachten eines Ackers. Wann der Arbeiter Lohn zu fordern hat. Vom Pfandnehmen. 10. * Ansprüche, die sich aus dem Einfallen von Baulichkeiten ergeben. Was an (auf) öffentlichen Plätzen getan werden darf. Nutzung des Raums zwischen zwei übereinander liegenden Gärten.

3) Babâ bathrâ בָּבָא בַתְרָא, letzte Pforte, 10 Kapitel: 1. Bezeichnung der Grenzen gemeinschaftlichen Besitzes. Wie weit Teilung desselben verlangt werden kann. || 2. Welchen Einschränkungen die Ausnutzung privaten wie öffentlichen Grundbesitzes unterliegt (aus Rücksicht auf die Nachbarn, die öffentliche Wohlfart u. s. w. || 3. Verjärung. Wie man nicht nach einem gemeinschaftlichen Hof oder nach einem öffentlichen Platz hin bauen darf. || 4. Was beim Verkauf von Immobilien mitverkauft wird. || 5. Was beim Verkauf von Mobilien (z. B. Schiffen, Vieh) und Bäumen mitverkauft wird. Rücktritt vom Kauf wegen falscher Angaben der Verkäufer. Wie Gekauftes in Besitz genommen wird. Wie beim Messen und Wägen zu verfaren. || 6. Wie weit der Verkäufer für seine Ware gut zu stehen hat. Wenn man einen Brunnen in des Anderen Haus, einen Garten in des Anderen Garten hat. Maße für Häuser, Straßen, Grabstätten. 7. Wie Acker für den Verkauf gemessen wird. || 8. Erbschaftsrecht. || 9. Vermögensteilung. Dazwischen Einiges über Geschenke der Hochzeitskameraden (*παρανύμφιοι*, שׁוֹשְׁבִינִים) und über Trauungsgeschenke. || 10. Ausstellung von Dokumenten (Scheidebrief, K'thubâ u. s. w.)

4) Sanhedrîn סַנְהֶדְרִין, Gerichtshof (*συνέδριον*), handelt in 11 Kapiteln von den Gerichtshöfen und dem Gerichtsverfaren, insonderheit vom Kriminalrecht: 1. Die Drei-Männer-Gerichte, die kleinen Sanhedrîn mit je 23 Mitgliedern, das große S. in Jerusalem mit 71 Mitgliedern. Für welche Angelegenheiten jeder dieser Gerichtshöfe zuständig. || 2. Die Rechte des Hohenpriesters und des Königs. || 3. Erwälung der Schiedsrichter. Welche Personen weder Richter noch Zeugen sein können. Verhör der Zeugen. Verkündigung des Urteils. || 4. Unterschiede zwischen Geld- (Civil-) und Hals- (Kriminal-) sachen. Wie die Richter saßen. Verwarnung der Zeugen in Kriminalprozessen. || 5. Wonach und wie die Zeugen gefragt werden. Beratung der Richter. || 6. Strafe der Steinigung. Bestattung der Hingerichteten. || 7. Die vier Arten der Todesstrafe (Steinigen, Verbrennen, Köpfen, Erdrosseln). Welche Verbrechen mit Steinigung bestraft werden. || 8. Von dem eigenwilligen und ungehorsamen Sone (Deut. 21, 18ff). Der Einbrecher. Wen man töten darf, um eine Sünde zu verhindern. || 9. Welche Verbrecher verbrannt, bezw. geköpft werden. Welche Fälle von Totschlag nicht als Mord anzusehen sind. Wenn des Todes würdige Verbrecher unter einander gemengt sind, so dass man nicht weiß, was jeder einzelne begangen hat. Wenn jemand zwei verschiedene Todesstrafen verdient hat. Der Rückfällige (in der כִּיפָּה, s. Levy, neuhebr. Wörterb. II, S. 322a). Wer one Verurteilung durch das Gericht totgeschlagen werden kann. || 10. ** Wer an der zukünftigen Welt (keinen) Anteil hat. Die verbannte Stadt, Deut. 13, 13 ff. || 11. Welche Verbrecher erdrosselt werden. Der widerspenstige (dissentirende) Lehrer (זָקֵן מַמְרֵא) ***. Der falsche Prophet.

---

* Nach D. Hoffmannj (Magazin für die Wissenschaft des Judenth. VI [1879], S. 116 f. gehört dies Kapitel eigentlich an den Anfang von Babâ bathrâ.

** Im babyl. Thalmud steht dies Kapitel an 11., das 11. an 10. Stelle.

*** Hier § 3 der viel citirte, aber oft missverstandene Satz: חֹמֶר בְּדִבְרֵי סוֹפְרִים מִבְּדִבְרֵי

5) Makkôth מַכּוֹת, Schläge, handelt von den gerichtlich zuerkannten Streichen (Deut. 25, 1—3) in 3 Kapiteln. Ursprünglich bildeten Sanhedrîn und Makkôth Einen Traktat, in welchem erst die Strafen am Leben, dann die am Leibe besprochen waren. 1. In welchen Fällen falsche Zeugen statt der Vergeltung (Deut. 19, 19) Streiche erhalten. Dann Ausfürliches über falsche Zeugen. || 2. Der unvorsätzliche Totschläger (Deut. 19, 4 ff.) und die Freistädte (das. 19, 2 ff.). || 3. Auf welche Sünden die Strafe der Streiche steht. Zal der Streiche *. Die Ausfürung der Strafe. Die Strafe der Geißelung macht von der Strafe der Ausrottung frei. Lohn der Erfüllung auch schon Eines Gebotes. Warum Gott viele Gebote gegeben hat **.

6) Sch·bu'ôth שְׁבוּעוֹת, Schwüre, vgl. Lev. 5, 4 ff., hat 8 Kapitel: 1. Zwei Hauptarten von Schwüren, die in vier zerfallen ***. Andere Handlungen, bei denen es sich ebenso verhält. Angaben über das zu ihnen gehörige Erkennen des Unreinseins (Lev. 5, 2). Wie für in unreinem Zustande Getanes und für andere Gesetzesübertretungen durch verschiedene Arten der Opfer Versönung hergestellt wird. || 2. Weiteres über das Erkennen des Unreinseins (ידיעות הַטֻּמְאָה). || 3. Die (2, bezw. 4) Arten der Schwüre. Unbedachtsam entfarener Schwur (שְׁבוּעַת בִּטּוּי) und vergeblicher Schwur (שְׁ' שָׁוְא). || 4. Zeugen-Eid. || 5. Eid wegen dessen, was man mit Unrecht oder Gewalt an sich gebracht hat oder behält (שׁ' הַפִּקָּדוֹן, Lev. 5, 21 ff. || 6. Der von Richtern auferlegte Eid. In welchen Fällen man diesen oder einen anderen Eid schwört. || 7. Eide in Lohn-, Geschäfts- u. s. w. Angelegenheiten (zumeist Eide des Klägers). || 8. Vier Arten der Hüter (one Lohn, um Lohn, Entlehner, Mieter).

7) 'Edijjôth עֵדֻיּוֹת †, Zeugnisse (nämlich späterer Lehrer über die Sätze älterer Autoritäten), der Tradition nach an dem Tage ausgesprochen, an welchem El'azar ben 'Azarja Schulhaupt wurde. Die meisten Sätze dieses Traktates stehen in der Mischna noch an anderer, der Sachordnung mehr entsprechender Stelle. 8 Kapitel: 1. Satzungen, in denen die Gelehrten (חֲכָמִים) weder Hillel noch Schammaj beistimmten. Warum Meinungen dieser und anderer einzelner Lehrer, obwol nicht Gesetz geworden, überliefert worden sind. Satzungen, in denen die Auffassung der Schule Hillels maßgebend wurde. Fragen, in Bezug auf welche die Hillelianer der Schule Schammajs nachgaben. || 2. Vier Sätze des Chananja, Vorstehers der Priesterschaft. Drei des R. Jischma'êl. Drei von Anderen besprochene, aber erst von J·hoschû'a ben Mathjâ entschiedene Fragen. Drei Differenzen zwischen R. Jischma'el und R. 'Aqiba. Drei dem R. 'Aq. vorgetragene Sätze. Lehrsätze und Aussprüche des R. 'Aq. || 3. Lehren des R. Dosâ ben Archinos, des R. J·hoschû'a ben Chananja, des R. Zadoq, des Rabban Gamli'êl, des R. El'azar ben 'Azarja. || 4. In welchen Satzungen die Schule Hillels strenger als die Schammajs. || 5. Weitere Satzungen gleicher Art. Was 'Aqabjâ ben Ma-

---

הוֹרָיָה „Es ist strafbarer gegen die Verordnungen der Schriftgelehrten zu lehren als gegen die Schrift selbst" (Jost), s. Maimonides z. St.

* § 10: „Vierzig weniger einen". Deut. 25, 2. 3 heißt es: „Der Richter soll ihn schlagen lassen nach der Größe seines Frevels an Zahl. Vierzig mag er ihn schlagen lassen, nicht mehr, damit nicht . ." Die Mischna begründet ihre Zal, indem sie במספר:ארבעים verbindet und erklärt „an der Zal 40, d. i. nahe an 40"! Vgl. 2 Kor. 11, 24.

** § 16: רצה הקב"ה לְזַכּוֹת את ישראל, d. i. Gott wollte die Israeliten als gerecht erscheinen lassen, „die Vorzüge der Israeliten hervortreten lassen" (Levy, neuhebr. Wörterb. I, 534a).

*** Lev. 5, 4 לְהָרַע אוֹ לְהֵטִיב, d. i. negativ und affirmativ. Die beiden Nebenarten (welche, gleich den übrigen N., nicht in der schriftlichen Thora selbst gelehrt, sondern von den Sopherim festgesetzt worden sind) entstehen durch die Beziehung auf die Vergangenheit, indem jene Ausdrücke zunächst auf die Zukunft deuten. Genaueres s. Kap. 3.

† Gewönliche Aussprache „'Edujjôth"; doch vgl. Levy, neuhebr. Wörterb. III, 620.

halal'êl nicht widerrufen wollte. || 6. Fünf von R. J·hudâ ben Babâ bezeugte Sätze. Disput über die Verunreinigung durch einen Teil eines toten (lebendigen) Tieres (Menschen). || 7. Sätze, welche durch R. J·hoschû'a, R. Zadoq, R. Jaqîm, R. Papjâs, R. M·nachêm ben Signaj, R. N·chunjâ ben Gudg·dâ bezeugt worden sind. || 8. Welche durch R. J·hoschû'a ben B·therâ, R. Schim'ôn ben B., R. J·hudâ ben Babâ, R. J·hudâ den Priester, R. Josê den Priester, R. Z·kharjâ Son des Fleischhauers, Josê ben Jo' èzer, R. 'Aqiba, R. Elî'èzer und R. J·hoschû'a. Der Traktat schließt mit Anfürung verschiedener Ansichten über das Wirken des Elias bei seinem Wiederkommen (Mal. 3, 23 f.).

8) 'Abodâ zarâ עֲבוֹדָה זָרָה, Götzendienst*, 8 Kapitel: 1. Über die Feste der Götzendiener. Was man an die G. nicht verkaufen oder vermieten darf. || 2. Bestimmungen wider näheren Verkehr mit G. (Alleinsein mit G.; Gasthöfe; Geburtshilfe; Narungsmittel u. s. w.). || 3. Götzenbilder (Rabban Gamlî'êl II. im Aphrodite-Bade zu Akko) und andere Gegenstände götzendienerischer Anbetung: Berge, Hügel, Tempel, Bäume. || 4. Was zu einem Götzen gehört. Wie man einen G. vernichtet**. Wein der Götzendiener. || 5. Weiteres über diesen Wein. Welche verbotenen Dinge, wenn unter andere gemengt, auch diese verboten machen. Wie man von Götzendienern gekaufte Geräte reinigt.

9) Abôth אָבוֹת, (Aussprüche der) Väter, auch פִּרְקֵי אבות (פ' Abschnitt, Kapitel). Der erste Zweck dieser Sentenzensammlung, welchem die Kapitel 1 und 2 dienen, ist: die Kontinuität und somit die Autorität der Tradition zu erweisen; der zweite: praktische Weisheitslehren zu geben. 5 Kapitel: 1,1—1,15: Sprüche der ältesten Schriftgelehrten bis auf Hillel und Schammaj. || 1,16—2,4a: Sprüche von Männern aus dem Hause Hillels bis auf Gamlî'êl III, den Son des Redaktors der Mischna. || 2,4b—2,7 fernere Sprüche Hillels (zur Zurückfürung auf die Traditionskette). || 2,8 ff.: Jochanân ben Zakkaj und seine fünf Schüler. R. Tarphôn. || 3. 4: Sentenzen von mehr als vierzig Autoritäten, nur teilweise nach der Zeitfolge geordnet. || 5,1—5,15: Anonyme Zalensprüche. || 5,16—5,19: Andere anonyme moralische Betrachtungen. 5,20: J·hudâ ben Thêmâ. 5,21: Die Lebensalter. 5,22: Ben Bag-Bag. 5,23: Ben Hê-Hê. || Die nun folgende Lobrede auf das Gesetz (Qinján ha-thorâ „Erwerbung des Gesetzes" oder, nach dem am Anfang erwänten R. Me'îr, Pèreq R. Mê'îr genannt) gehört nicht zur Mischna, sondern ist erst in später Zeit hinzugefügt, um den sechsten der Sabbathsnachmittage zwischen Ostern und Pfingsten, an welchen man den Traktat A. zu lesen pflegte, auszufüllen.

10) Horajôth הוֹרָיוֹת, Lehren, Entscheidungen. Der Traktat handelt nicht von allen Arten religionsgesetzlicher Entscheidungen, sondern nur von solchen rel. E., die irrtümlich erfolgt sind. 3 Kapitel: 1. Von dem dann darzubringenden Sündopfer Lev. 4, 13 f. || 2. Welche Unterschiede bei Befolgung irriger Entscheidungen zwischen dem Gericht, dem Hohenpriester, dem Fürsten und einer Privatperson. || 3. Weiter über die hier in Betracht kommenden Unterschiede zwischen dem Hohenpriester und dem Fürsten (Könige). Daran reihen sich Bemerkungen über andere Unterschiede: gesalbter und eingekleideter Hoherpriester;

---

* Zu diesem Gebrauche von זָר vgl. Jes. 43, 12; Deut. 32, 16 u. s. w. — Die Bezeichnungen „'Abodàth kokhabîm u-mazzalôth" (Kultus der Sterne und Planeten) und „'Obêd k. u-m." (Diener der St. u. Pl., d. i. Götzendiener), oder, wie man nach den Anfangsbuchstaben abkürzend zu sagen pflegt, 'Akkum עכו"ם, finden sich weder in den ältesten Ausgaben des Schulchân 'arûkh (angesehenste Sammlung der Bestimmungen des jüdischen Gesetzes) noch, so weit ich zu kontrolliren vermochte, in den Handschriften und den censurfreien Ausgaben der Mischna und der Thalmude, sondern sind lediglich Erfindung der Censur!! Der ganze Artikel עכו"ם in Levys neuhebr. Wörterbuch III, 646a ist zu streichen! Die ursprünglichen Lesarten sind: עבודה זרה, גּוֹי, נָכְרִי u. s. w.

** Warum Gott die Götzen nicht vernichtet.

im Amte befindlicher und abgetretener Hoherpriester; Hoherpriester und gewönlicher Priester; gewönliche und außerordentliche Opfer; männliche und weibliche Personen; Priester, Levit *.

E. Fünfte Ordnung: Q'daschîm קָדָשִׁים, 11 Traktate.

1) Z'bachîm זְבָחִים, Schlachtopfer, vgl. Lev. 1 ff. Hat 13 Kapitel: 1. Von der bei Darbringung eines Schlachtopfers erforderlichen Intention. Das Osterlamm muss auch zur rechten Zeit geschlachtet werden. || 2. Wodurch Schlachtopfer untauglich, פָּסוּל, und wodurch sie ein Greuel, פִּגּוּל **, werden. || 3. Troz welcher Versehen ein Sch. tauglich bleibt. || 4. Vom Blutsprengen. Geheiligtes der Heiden. Worauf die Intention beim Opfern sich richten muss. || 5. Wo die Sch. je nach den verschiedenen Graden ihrer Heiligkeit geschlachtet u. s. w. werden. || 6. Weiteres hierüber, sowie über die Opfer von Vögeln. || 7. Die Opfer von Vögeln. || 8. Wenn Opfertiere, Stücke von Opfern oder Blut mit Anderem vermengt worden. || 9. Inwieweit das auf den Altar Gebrachte nicht wider herabgenommen werden darf. Was der Altar, die Stiege und Gefäße heiligen. || 10. Welche Opfer hinsichtlich der Zeit und der Heiligkeit anderen vorangehen. Das Genießen der Opfer seitens der Priester. || 11. Wenn Blut von einem Sündopfer auf ein Kleid (oder Gefäß) gekommen. Vom Reinigen der Gefäße je nach den in ihnen zum Essen zubereiteten Opferstücken. || 12. Welche Priester keinen Anteil vom Opferfleisch bekommen. Die Felle. Wo die Stiere und Böcke verbrannt werden; über die dabei stattfindende Verunreinigung der Kleider. || 13. Über Verschuldungen, die beim Opfern vorkommen können. || 14. Außerhalb dargebrachte Opfer. Geschichte der Kultusstätten.

2) M'nachôth מְנָחוֹת, Speisopfer, vgl. Lev. 2; 5, 11—13; 6, 7—16; 7, 9. 10; 14, 10. 20; 23, 13. 16; Num. 5, 11 ff.; 6, 13—20; 15, 24; 28 u. 29, hat 13 Kapitel: 1. Die erforderliche Intention; Pasûl und Piggûl. Das Nehmen einer Hand voll. || 2. Weiteres über Pasûl und Piggûl nach den verschiedenen Arten der Opfer. || 3. Unter welchen Umständen ein Speisopfer tauglich (kascher) bleibt. Wie ein Speisopfer untauglich wird. Das gibt Anlass hier und Kap. 4 Dinge aufzuzälen, die einander untauglich machen, bezw. nicht so aufeinander wirken. Das Sp. des Hohenpriesters. || 5. Bereitung der Sp., insonderheit die Zutaten. Das Weben der Sp. || 6. Von welchen Sp. nur eine Hand voll genommen wird und welche ganz auf den Altar gehören. Weiteres über die Zubereitung der Sp. || 7. Lobopfer. Opfer des Nasiräers. || 8. Von wo man die Materialien zu den Sp. nimmt. || 9. Die zur Messung der Sp. verwendeten Maße. Trankopfer. Auflegen der Hand auf das Opfertier. || 10. Webegarbe עֹמֶר. || 11. Pfingstbrote. Schaubrote. || 12. Lösen von Sp. und von Trankopfern. Geloben von Sp. und von Trankopfern. || 13. Festsetzungen über nicht genau bestimmte Opfergelübde. Der Onias-Tempel. Im letzten (11.) § heißt es: „Es gilt gleichviel, ob jemand viel oder wenig opfert — wenn er nur seinen Sinn auf Gott richtet“.

3) Chullîn חֻלִּין (Andere: חוּלִּין), Profanes, Nichtgeheiligtes, behandelt besonders das Schlachten und andere mit dem Genuss animalischer Narung zusammenhangende Bestimmungen. 12 Kapitel: 1. Wer schächten darf; womit man schächtet. Unterschiede zwischen Abkneipen (des Genicks bei Vögeln, מְלַק)

* § 8 ordnet: Priester, Levit, Israelit, Mamzêr (der aus einer unerlaubten fleischlichen Vermischung abstammt), Nathîn (Nachkomme der Gibeoniten, Jos. 9, 27 וַיִּתְּנֵם), Proselyt, freigelassener Sklave. Doch dies nur ceteris paribus. Ist aber der Mamzêr ein Gesetzeskundiger und der Hohepriester ein Unwissender (עַם הָאָרֶץ), so hat ersterer den Vorzug vor letzterem.

** Mit diesem Namen wird dasjenige Opfer bezeichnet, welches der Opfernde später als in der gesetzlichen Zeit zu genießen die Absicht hatte.

und Schächten; bei dieser Gelegenheit Unterschiede zwischen Turteltauben und jungen Tauben, zwischen der roten und einer jungen Kuh, zwischen Priestern und Leviten, zwischen irdenen und anderen Gefäßen u. s. w. || 2. Durchschneiden der Halsgefäße. Wenn beim Schächten kein Blut fließt. Krankes Vieh. Vieh eines Heiden. Intention (Götzendienst, Opfer). || 3. T'rephâ und Kaschêr. Zeichen der reinen Tiere (Vögel, Heuschrecken, Fische). || 4. Tier, das noch im Leibe der Mutter. Zerbrochenes Bein. Nachgeburt. || 5. Man soll die Mutter nicht an demselben Tage wie das Junge schlachten (Lev. 22, 28) *. || 6. Zudecken des Blutes (Lev. 17, 13). || 7. Spannader (Gen. 32, 32). || 8. Man soll nicht Fleisch in Milch kochen **. || 9. Verunreinigung durch N'belâ, Häute, Knochen, Glieder, Stücke Fleisch. || 10. Abgaben von Geschlachtetem an die Priester. || 11. Erstlinge von der Schafschur. || 12. Gesetz vom Vogelnest (Deut. 22, 6. 7).

4) B'khorôth בְּכוֹרוֹת, Erstgeburten, vgl. Exod. 13, 2. 12 f.; Lev. 27, 26 f.; Num. 8, 16—18; 18, 15—17; Deut. 15, 19 ff.; hat 9 Kapitel: 1. Erstgeburt vom Esel. || 2. Erstgeburt von reinem Vieh. Wenn mehr als Ein Junges geworfen wird. || 3. Beurteilung der Frage, ob Vieh schon geworfen habe. Har und Wolle von erstgeborenem Vieh. || 4. Wie lange man erstgeborenes Vieh behält, ehe man es dem Priester übergibt. Autorität des anerkannten Gelehrten (מוּמְחֶה) und das Beschauen der Erstgeburten ***. Gelegentlich der Priester, die wegen der Erstgeburten von Vieh verdächtig sind, Manches über Leute, die wegen der einen oder der anderen Gesetzesverletzung verdächtig sind. || 5. Über E. von Vieh, die Fehler haben. || 6. Durch welche Fehler E. zum Opfer untauglich werden. || 7. Welche Fehler einen Menschen zum Priesterdienst untauglich machen. || 8. Rechte des Erstgeborenen hinsichtlich der Erbschaft. Rechte des Priesters in Bezug auf das Lösegeld. || 8. Der Viehzehnte (Lev. 27, 32) †.

5) ʿᵃrakhîn עֲרָכִין, Schätzungen, d. h. die Äquivalente, welche zu geben sind zur Auslösung Gotte gelobter Personen (Lev. 27, 2 ff.) oder wenn man Gotte den Wert einer Person gelobt hat. 9 Kapitel: 1. Wer solche Schätzung tun darf und auf wen sie geschehen kann. || 2. Die Angabe, dass die geringste Schätzung 1 Sekel, die höchste 50 Sekel betragen dürfe, gibt Anlass zu einer Zusammenstellung über Geringstes und Höchstes. || 3. Wie bei der Sch. das Recht mitunter in demselben Falle für den Einen gelind, für den Anderen streng ist, so auch bei anderen Gelegenheiten. || 4. Bemessung des Äquivalents nach Vermögen und Alter der in Betracht kommenden Personen. || 5. Schätzung, wenn nach Gewicht oder wenn ein Glied oder die Hälfte des Werts einer Person gelobt wird. Verpflichtung der Erben. Pfändung, wenn das Äquivalent nicht bezahlt wird. || 6. Weiteres über Pfändung. Wie zu verfaren, wenn auf dem, was gelobt ist, Verpflichtungen ruhen. || 7. Lösung des ererbten, bezw. erkauften Ackers. || 8. Weiteres über geheiligten Acker. Verbanntes (Lev. 27, 28 f.). || 9. Von der Lösung verkauften Ackers (Lev. 25, 15—28) und von ummauerten Städten (Lev. 25, 29 ff.).

6) Th'murâ תְּמוּרָה, Vertauschung (von Geheiligtem), vgl. Lev. 27, 10. 33, hat 7 Kapitel: 1. Mit welchen Objekten Th. vorgenommen werden kann. ||

---

* Aus § 3: „Wenn Jemand eine Kuh, dann ihr Junges und dann das Junge von diesem schlachtet, bekommt er (wegen zweier Übertretungen) 80 Streiche. Schlachtet er aber nach der alten Kuh erst das Junge von der jungen Kuh und dann die junge Kuh selbst, so bekommt er nur 40".

** R. ʿAqiba erkennt wenigstens an, dass die Ausdehnung des Verbots auf Wild und Geflügel nicht im geschriebenen Gesetze begründet sei. „Und sollst das Böcklein nicht kochen in seiner Mutter Milch" Ex. 23, 19; 34, 26; Deut. 14, 21.

*** § 6: „Wenn Jemand Bezahlung annimmt, um richterlich zu entscheiden, ist sein Urteil ungültig; wenn, um ein Zeugnis abzulegen, ist sein Zeugnis ungültig.

† Die Erörterung des V. an dieser Stelle ist einer der zalreichen Beweise dafür, dass die Mischna zum großen Teil aus Bibelexegese entstanden ist. (Lev. 27, 26 f. handelt von der Erstgeburt vom Vieh.) Vgl. noch B'khoroth VIII, 10 mit Lev. 27, 17—24.

2. Verschiedenheit der Opfer einzelner Personen von den O. den Gemeinde. || 3. Das Junge des Opfers, wenn Th. stattgefunden hat. || 4. Th. bei einem Sündopfer und andere Bestimmungen über S. (wenn ein S. verloren gegangen war und wider gefunden worden ist). || 5. Wie man, wenn Vieh trächtig, die Alte und das Junge zugleich oder besonders heiligen kann. Weiteres über Th. (§ 5 Formel der Th.). || 6. Was nicht auf den Altar gebracht werden darf. || 7. Verschiedenes Recht dessen, was für den Altar, und dessen, was für die Erhaltung des Tempels geheiligt worden. Was von Geheiligtem man verbrennen oder vergraben muss.

7) K·rithôth כְּרִיתוֹת, Ausrottungen. Die im Pentateuch häufig erwänte Strafe der Ausrottung (כָּרֵת in verschiedenen Formen) wird von den Juden gedeutet als im Alter von 20 bis 50 Jaren (gew. one Hinterlassung von Nachkommen) erfolgender Tod (Mo'êd qatân 28a; pal. Bikkurîm II Bl. 64c; pal. Sanh. XI, Bl. 30b Mitte), sie ist mithin noch schwerer als die gerichtliche Todesstrafe. 6 Kapitel: 1. Auf 36 Sünden steht, wenn man sie vorsätzlich, aber one vorherige Verwarnung begangen, die Strafe der A.; wenn man versehentlich so gehandelt, ist ein Sündopfer erforderlich; in Zweifelfällen ein Aschâm thalûj. Über Opfer von Kindbetterinnen. || 2. Verschiedene Fälle von Opferpflichtigkeit (u. a. mehrfach abortirende Frau, beschlafene Sklavin). || 3. Sündopfer wegen gegessenen Unschlitts *. Wie man durch Eine Sünde 4, ja 6 Sündopfer schuldig werden kann. Mehrere Fragen des R. 'Aqiba. || 4. Schuldopfer in Zweifelfällen. || 5. Bluteßen. Verschiedene Fälle, in denen, je nach den Umständen, ein Aschâm thalûj, ein ordentliches Schuldopfer (Aschâm wadbâj) oder ein Sündopfer dargebracht werden muss. || 6. Wenn erst, nachdem Darbringung eines Schuldopfers beschlossen worden, über die Tatsächlichkeit, bezw. das irrige Annehmen der Sünde Gewissheit entstanden ist. Kraft des Versönungsfestes. Wie man, wenn man Geld zu Opfern oder Opfertiere abgesondert hat, das Abgesonderte verwenden kann.

8) M·'ilâ מְעִילָה, Vergreifung an dem Geheiligten, vgl. Num. 5, 6—8; hat 6 Kapitel: 1. Bei welchen Opfern V. stattfindet. || 2. Von welcher Zeit an bei den verschiedenen Opfern, den Pfingstbroten, den Schaubroten V. stattfindet. || 3. Dinge, von welchen man zwar keinen Genuss haben darf, an denen man sich aber auch nicht vergreifen kann. || 4. Von der Zusammenrechnung bei der Vergreifung und bei anderem unerlaubten Tun (Berürung unreiner Dinge 2c.). || 5. Benutzen des Geheiligten und Abnutzen. Ob Mehrere sich an demselben G. vergreifen können. || 6. Wann ein Beauftragter (z. B. ein Knecht) sich der V. schuldig macht.

9) Thamîd תָּמִיד, kurzer Ausdruck für עֹלַת תָּמִיד, das tägliche (Morgen- und Abend-) Brandopfer, vgl. Exod. 29, 38—42; Num. 28, 3—8, hat 7 Kapitel: 1. Die Nachtwache der Priester im Heiligtum. Der Vorsteher über die Lose (הַמְמֻנֶּה). Das Aufräumen des Altars. || 2. Weiteres über das Aufräumen des Altars. Herbeibringen des Holzes. || 3. Losen über die verschiedenen Amtsverrichtungen. Holen des Opferlammes. Öffnen des großen Tempelthors. Reinigung des inneren Altars und des Leuchters. || 4. Das Lamm wird geschlachtet und zerstückt. Die Bestandteile des Opfers werden zum Altar gebracht. || 5. Das Morgengebet. Vorbereitung zum Räuchern. || 6. Darbringung des Räucherwerks. || 7. Wenn der Hohepriester selbst den Opferdienst verrichtete. Der priesterliche Segen. Die Gesänge der Leviten an den verschiedenen Wochentagen **.

---

* חֵלֶב im Rabbinischen: das zum Genusse verbotene Fett.

** Die Kapitel 6 und 7 bilden in Cod. Cambridge (ed. Lowe) nur Ein Kapitel.

10) Middôth מִדּוֹת, Maße und Einrichtung des Tempels und überhaupt des Heiligtums. 5 Kapitel: 1. Die Nachtwachen im Heiligtum. Die Thore des Tempels und des Vorhofs. Die Feuerstätte (בֵּית הַמּוֹקֵד) an der Nordseite des Vorhofs. || 2. Der Tempelberg, Mauern und Vorhöfe. || 3. Der Brandopferaltar, die Schlachtstätte an seiner Nordseite. Das Waschfass. Die Vorhalle. || 4. Der Tempel. || 5. Der Vorhof und seine Kammern. Die Quaderhalle *.

11) Qinnîm קִנִּים, Vogelnester, behandelt in 3 Kapiteln das Taubenopfer (zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben; die eine zum Sündopfer, die andere zum Brandopfer), welches von armen Wöchnerinnen (Lev. 12, 8) und von Armen, die sich in Bezug auf Lev. 5, 1 ff. vergangen hatten, dargebracht werden musste, aber auch als freiwilliges Brandopfer dargebracht werden konnte (Lev. 1, 14—17). Den Hauptinhalt bildet die Erörterung von zum Teil sehr spitzfindig ersonnenen Fällen des Untereinandergeratens von Vögeln, die verschiedenen Personen oder (und) zu verschiedenen Opferarten gehören. Zwei Beispiele. 1, 2: „Wenn Sündopfer unter Brandopfer oder dies unter jenes geraten ist, so müssen, wäre auch das Verhältnis wie 1 zu 10,000, alle hinsterben". 2, 3: „Hat ein Weib 1 Par, die zweite 2, die dritte 3, die vierte 4, die fünfte 5, die sechste 6, die siebente 7 Par Vögel darzubringen, und es fliegt dann ein Vogel vom 1. Pare zum 2., dann einer vom 2. zum 3., dann einer vom 3. zum 4. und so fort zum 5., zum 6., zum 7., und dann ebenso zurück, so wird durch das Hinfliegen und durch das Zurückfliegen immer Ein Vogel untauglich zum Gegenstück (unt. eine Hälfte in dem stets erforderlichen Pare zu bilden); die erste und die zweite Frau haben mithin kein Opferpar mehr, die dritte 1 Par, die vierte 2, die fünfte 3, die sechste 4, die siebente 6. Geschehen solches Fortfliegen und solches Zurückfliegen zum zweiten Male, so bleibt der dritten und der vierten Frau kein Opferpar mehr, der fünften 1 Par, der sechsten 2, der siebenten 5. Nach dem dritten Male behält nur noch die siebente Frau Pare und zwar 4".

F. Sechste Ordnung: Tᵉhârôth טְהָרוֹת, 12 Traktate.

1) Kelîm כֵּלִים, Geräte (einschließlich Kleider, Decken u. s. w.). Dieser Traktat zeigt in 30 Kapiteln, welche Arten von Unreinheit Geräte annehmen. Anknüpfungspunkte in der Bibel sind nur: Lev. 11, 32 ff.; Num. 19, 14 ff.; 31, 20 ff. — 1. Die Hauptunreinheiten **, die Grade der Unreinheit und der Heiligkeit. || 2.—4. Irdene Gefäße. || 5.—9. Öfen und Herde (vgl. Lev. 11, 35. 10. Gefäße mit befestigtem Deckel (Num. 19, 15). || 11.—14. Metallene Geräte. || 15.—17. Geräte von Holz, Leder, Knochen, Glas (Kap. 17 gelegentlich Manches über Maße). || 18.—20. Betten und andere Dinge, die durch מִדְרָס (Liegen, Sitzen, Treten auf etwas) unrein werden können. || 21. Zusammengesetzte Geräte: Webstul, Pflug, Säge, Bogen. || 22. Tische, Bänke, Brautsessel, Nachtstul. || 23. Reitzeug, Kissen, Netze. || 24. Dinge, die je nach ihrer Beschaffenheit dreierlei Recht hinsichtlich der Verunreinigung haben. || 25. Das Äußere und das Innere, die Gestelle, die Ränder, die Griffe u. s. w. der Geräte. || 26. Mit Riemen versehene Sandalen und Beutel, Felle, Überzüge. Inwiefern etwas durch seine Bestimmung verunreinigungsfähig wird. || 27. 28. Wie groß Kleider, Säcke,

* לִשְׁכַּת הַגָּזִית, vgl. E. Schürer, Theol. Studien und Kritiken 1878, S. 608—626.

** אֲבוֹת הַטֻּמְאָה: Eine H. ('אַב הט wörtlich: Vater der Unreinheit) verunreinigt auch Menschen, Gefäße u. s. w., die mit ihr in Berürung kommen, und macht sie zu 'וְלַד הַט oder 'רִאשׁוֹן לַט (unrein Gewordenes, erster Grad der Unreinheit). Der 'ולד הַט verunreinigt durch Berüren Speisen und Getränke, auch die Hände, nicht aber Menschen und Gefäße. — Die Leiche verunreinigt auch one Berürung das mit ihr in demselben Raume Befindliche und macht das von ihr Berürte zu 'אַב הט; daher heißt sie אֲבִי אֲבוֹת הַטֻּמְאָה.

4. Die Töchter der Kuthäer, der Sadducäer [dies die richtige Lesart] und die Nichtisraelitin (Nokhrîth). Weiteres über Kindbetterinnen. || 5. Über verschiedene Lebensalter. || 6. Ein Satz über die Zeichen der Pubertät bei weiblichen Personen gibt Anlass zur Zusammenstellung von Sätzen, die man nicht umkehren kann. || 7—10. Bemerkte Blutflecken u. s. w.

8) Makhshirîn מַכְשִׁירִין (zum Unreinwerden) geeignet Machendes; auch Mashqîn מַשְׁקִין, Flüssigkeiten, genannt, weil Gegenstände (Speisen, Samen) durch Berürung von etwas Unreinem nur dann unrein werden, wenn sie selbst zuvor durch eine der sieben Flüssigkeiten (s. 6, § 4) nass gemacht worden sind. Biblische Grundlage: Lev. 11, 34. 37. 38. Hat 6 Kapitel: 1.—5. Von der erforderlichen Intention (die aus יותן V. 38 bewiesen wird). In Kap. 2 wird gelegentlich gezeigt, wie in Städten, je nachdem die Bewoner Juden, Nichtjuden oder gemischt, verschiedene Rechtssätze gelten. || 6. Von welchen Dingen zu vermuten, dass sie mukhshâr (unrein zu werden geeignet). Die sieben Mashqîn: Wein, Honig, Öl, Milch, Tau, Blut, Wasser *, ihre Unterarten und andere Flüssigkeiten.

9) Zabîm זָבִים, die mit einem unreinen Flusse Behafteten, vgl. Lev. 15. — Hat 5 Kapitel: 1. Wann Jemand vollkommen זָב; vom Zälen der sieben reinen Tage und vom Besehn. || 2. Die sieben Fragen bei Prüfung des Flusses. || 3.—5. Verunreinigung durch einen Flusssüchtigen (Berüren, Bewegen u. s. w.). Das letzte Kapitel schließt mit Vergleichung verschiedener Arten von Unreinigkeit und mit Aufzälung der Dinge, welche Hebe untauglich (pasûl) machen.

10) Tebûl jôm טְבוּל יוֹם, der welcher an demselben Tage ein Tauchbad genommen hat und danach noch bis Sonnenuntergang unrein ist (Lev. 15, 5 u. o.). Ein solcher kann Chullîn one Scheu berüren; Hebe, Challâ und geheiligtes Fleisch dagegen macht er zwar nicht unrein, wol aber untauglich (pasûl). In 4 Kapiteln wird besonders davon gehandelt, wie eine Berürung auf das Ganze wirkt, wenn sie nur einen Teil getroffen hat.

11) Jadajim יָדַיִם, Hände, d. i. Unreinheit und Reinigung der Hände, vgl. Matth. 15, 2. 20; 23, 25; Mark. 7, 2—4; Luk. 11, 38 f. Die Übersetzung von נְטִילַת יָדַיִם (kurz für נְטִילַת מַיִם עַל־הַיָּדַיִם) durch „Händewaschen" ist nicht zutreffend, da die Ceremonie in zweimaligem Begießen, nicht in Waschen (auch nicht in Untertauchen) der Hände besteht. 4 Kapitel: 1. Quantität des Wassers; Gefäße; untaugliches Wasser; wer begießen darf. || 2. Das erste und das zweite Begießen; wie das Begießen geschieht. || 3. Wodurch die Hände verunreinigt werden. Auch die heiligen Schriften verunreinigen die Hände **. Debatte über das Hohelied und Qoheleth. || 4. Bei dieser Gelegenheit weitere Entscheidungen, die an dem Tage getroffen worden, an welchem man den El'azar ben 'Azarja zum Schulhaupt machte (vgl. Traktat 'Edijjôth). Über das Aramäische in Ezra und Daniel. Streitigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern ***.

12) 'Uqçîn עוּקְצִין, Stiele. Dieser Traktat erörtert in 3 Kapiteln, wie Stiele, Schalen und auch Kerne zugleich mit unrein werden, wenn die Frucht unrein wird, oder, wenn sie mit Unreinem in Berürung kommen, die Frucht mit

* Voces memoriales: יד שחט דם (Anfangsbuchstaben der 7 Wörter).

** Dieser Satz wurde aufgestellt, um zu verhüten, dass die heiligen Schriften neben der (gleichfalls heiligen, den Priestern gehörenden) Hebe aufbewahrt und infolge dessen von Mäusen beschädigt würden (vgl. Levy, neuhebr. Wörterb. II, 163 f.)

*** § 6 ist ספרי המירס die bestbezeugte Lesart (ed. Lowe; pal. Thalm. Sanhedr. 28a, Z. 16 ed. Krakau; Maimonid. z. Jadajim 4, 6), deren Deutung freilich ganz ungewiss (vgl. Levy I, 476a; III, 245a).

verunreinigen. 1. Die Stiele und wiefern sie Schomêr sind. || 2. Kerne, Schalen und umhüllende Blätter. || 3. Zusammenstellung verschiedener Dinge nach der Art, wie sie mukhschâr (geeignet Unreinheit anzunehmen) werden.

IV. Die Abôth d-Rabbî Nathân und die sog. kleinen Traktate.

1. Am Ende des vierten Sêders stehen in den Ausgaben des babylon. Thalmuds (also im 9. Bande) außer einigen anderen Beigaben folgende Traktate, hinsichtlich deren wir uns, da sie in geringerem Ansehen stehen und im wesentlichen späteren Ursprungs sind als die Mischnâ-Traktate, und da wir den Umfang dieser Arbeit nicht größer, als unumgänglich notwendig ist, werden lassen wollen, auf einige weiteres Studium ermöglichende Notizen beschränken:

a. Abôth d-Rabbî Nathân אבות דרבי נתן, 40 Kapitel, am besten als Thosephthâ zu Pirqê Abôth zu charakterisiren (vgl. auch D. Hoffmann, Die erste Mischna, S. 27 ff.). Vgl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge der Juden, Berlin 1832, S. 108 f. Eine von der gewönlichen verschiedene Rezension hat Sal. Taussig nach hebr. Handschrift München 222 abgedruckt in Neweh Schalom I, München 1872 (vgl. Steinschneider, Hebr. Bibliographie XII, 75 f.). Franz Tayler hat nach Wolf, Bibl. Hebr. II, 856 eine lat. Übersetzung herausgegeben: London 1654, 4to. בנין יהושע von Josua Falk (פלק), Dyhernfurt 1788 Fol., enthält einen Kommentar zu A. d-R. N., sowie zu c, e, f, g.

b. Soph-rîm, סוֹפְרִים. 21 Kapitel. Den Inhalt gibt an der Titel der neuesten Ausgabe: „Masechet Soferim. Der talmudische Tractat der Schreiber, eine Einleitung in das Studium der althebräischen Graphik, der Masora und der altjüdischen Liturgie. Nach Handschriften herausgegeben und [deutsch] commentirt von Joel Müller [j], Leipzig 1878" (38, 304 u. [hebr.] 44 S.). (Vgl. meine Anzeige in Theol. Litztg. 1878, Nr. 26). Zalreiche Auslegungen in hebr. Sprache: Arjê L. Spira (Schapira) נחלת אריאל ומעון אריות Dyhernfurt 1732 Fol.; Jakob Naumburg נחלת יעקב Fürth 1793 (enthält auch Kommentar zu c.—g. und zu מַסֶּכֶת גֵּרִים); Isaak Elijahu Landa, Suwalki 1862 Fol. u. s. w. Die ersten 5 Kapitel sind mit latein. Übersetzung edirt von J. G. Chr. Adler, Judaeorum codicis sacri rite scribendi leges, Hamburg 1779, 4to. Vgl. noch Zunz, G. V. 95 f.

c. Ebel Rabbathî אֵבֶל רַבָּתִי (Trauer) oder häufiger euphemistisch S-machôth שְׂמָחוֹת (Freuden). Vgl. Zunz, G. V. 90, u. bes. N. Brüll, Die talmudischen Traktate über Trauer um Verstorbene (Jahrbücher für Jüd. Gesch. und Liter. I [Frankf. a. M. 1874]. S. 1—57.

d. Kallâ כַּלָּה (Braut, eben Verheiratete), behandelt eheliche Verhältnisse. Vgl. Zunz, G. V. 89 f. Nach einer Handschrift neu edirt von N. N. Coronel in חמשה קונטרסים, Commentarios quinque doctrinam talmudicam illustrantes . . . edidit N. C., Wien 1864.

e. Dèrekh Erez Rabbâ דֶּרֶךְ אֶרֶץ רַבָּה (Lebenswandel), 11 Kap. Zunz, G. V. 110 f.

f. Dèrekh Erez Zutâ דֶּרֶךְ אֶרֶץ זוּטָא (Lebenswandel, kleiner Traktat), 9 Kap. Zunz, G. V. 111 f. Abraham Tawrogi, Der talmudische Tractat Derech Erez Sutta . . . kritisch bearbeitet, übersetzt und erläutert, Königsberg i. Pr. (Berlin) 1885 (52 S.).

g. Pèreq ha-schalôm פֶּרֶק הַשָּׁלוֹם (Kapitel vom Frieden). Zunz, G. V. 112.

2. Sieben andere „kleine Traktate" sind nach einer Handschrift Carmolys herausgegeben von Raph. Kirchheim: Septem libri Talmudici parvi Hierosolymitani, Frankf. a. M. 1851 (VIII, 44 S.): a. Sêpher Thorâ, סֵפֶר תּוֹרָה, über das Schreiben der Gesetzrollen; b. M-zuzâ מְזוּזָה, vgl. Deut. 6, 9. 11, 20; c. Th-phillîn תְּפִלִּין, Gebetsriemen (Luth. „Denkzettel"); d. Zizîth, צִיצִית Qua-

4. Die Töchter der Kuthäer, der Sadducäer [dies die richtige Lesart] und die Nichtisraelitin (Nokhrîth). Weiteres über Kindbetterinnen. || 5. Über verschiedene Lebensalter. || 6. Ein Satz über die Zeichen der Pubertät bei weiblichen Personen gibt Anlass zur Zusammenstellung von Sätzen, die man nicht umkehren kann. || 7—10. Bemerkte Blutflecken u. s. w.

8) Makhschirîn מַכְשִׁירִין (zum Unreinwerden) geeignet Machendes; auch Maschqîn מַשְׁקִין, Flüssigkeiten, genannt, weil Gegenstände (Speisen, Samen) durch Berürung von etwas Unreinem nur dann unrein werden, wenn sie selbst zuvor durch eine der sieben Flüssigkeiten (s. 6, § 4) naß gemacht worden sind. Biblische Grundlage: Lev. 11, 34. 37. 38. Hat 6 Kapitel: 1.—5. Von der erforderlichen Intention (die aus יתן V. 38 bewiesen wird). In Kap. 2 wird gelegentlich gezeigt, wie in Städten, je nachdem die Bewoner Juden, Nichtjuden oder gemischt, verschiedene Rechtssätze gelten. || 6. Von welchen Dingen zu vermuten, dass sie mukhschâr (unrein zu werden geeignet). Die sieben Maschqîn: Wein, Honig, Öl, Milch, Tau, Blut, Wasser *, ihre Unterarten und andere Flüssigkeiten.

9) Zabîm זָבִים, die mit einem unreinen Flusse Behafteten, vgl. Lev. 15. — Hat 5 Kapitel: 1. Wann Jemand vollkommen זָב; vom Zälen der sieben reinen Tage und vom Besehn. || 2. Die sieben Fragen bei Prüfung des Flusses. || 3.—5. Verunreinigung durch einen Flussüchtigen (Berüren, Bewegen u. s. w.). Das letzte Kapitel schließt mit Vergleichung verschiedener Arten von Unreinigkeit und mit Aufzälung der Dinge, welche Hebe untauglich (pasûl) machen.

10) T·bûl jôm טְבוּל יוֹם, der welcher an demselben Tage ein Tauchbad genommen hat und danach noch bis Sonnenuntergang unrein ist (Lev. 15, 5 u. o.). Ein solcher kann Chullîn one Scheu berüren; Hebe, Challâ und geheiligtes Fleisch dagegen macht er zwar nicht unrein, wol aber untauglich (pasûl). In 4 Kapiteln wird besonders davon gehandelt, wie eine Berürung auf das Ganze wirkt, wenn sie nur einen Teil getroffen hat.

11) Jadajim יָדַיִם, Hände, d. i. Unreinheit und Reinigung der Hände, vgl. Matth. 15, 2. 20; 23, 25; Mark. 7, 2—4; Luk. 11, 38 f. Die Übersetzung von נְטִילַת יָדַיִם (kurz für נְטִילַת מַיִם עַל־הַיָּדַיִם) durch „Händewaschen" ist nicht zutreffend, da die Ceremonie in zweimaligem Begießen, nicht in Waschen (auch nicht in Untertauchen) der Hände besteht. 4 Kapitel: 1. Quantität des Wassers; Gefäße; untaugliches Wasser; wer begießen darf. || 2. Das erste und das zweite Begießen; wie das Begießen geschieht. || 3. Wodurch die Hände verunreinigt werden. Auch die heiligen Schriften verunreinigen die Hände **. Debatte über das Hohelied und Qoheleth. || 4. Bei dieser Gelegenheit weitere Entscheidungen, die an dem Tage getroffen worden, an welchem man den El'azar ben 'Azarja zum Schulhaupt machte (vgl. Traktat 'Edijjôth). Über das Aramäische in Ezra und Daniel. Streitigkeiten zwischen Sadducäern und Pharisäern ***.

12) 'Uq·zîn עוּקְצִין, Stiele. Dieser Traktat erörtert in 3 Kapiteln, wie Stiele, Schalen und auch Kerne zugleich mit unrein werden, wenn die Frucht unrein wird, oder, wenn sie mit Unreinem in Berürung kommen, die Frucht mit

---

* Voces memoriales: יד שחט דם (Anfangsbuchstaben der 7 Wörter).

** Dieser Satz wurde aufgestellt, um zu verhüten, dass die heiligen Schriften neben der (gleichfalls heiligen, den Priestern gehörenden) Hebe aufbewahrt und infolge dessen von Mäusen beschädigt würden (vgl. Levy, neuhebr. Wörterb. II, 163 f.)

*** § 6 ist ספרי המירס die bestbezeugte Lesart (ed. Lowe; pal. Thalm. Sanhedr. 28a, Z. 16 ed. Krakau; Maimonid. z. Jadajim 4, 6), deren Deutung freilich ganz ungewiss (vgl. Levy I, 476a; III, 245a).

Das geschriebene, das pentateuchische Gesetz war (mindestens) seit der Zeit Esras (frühere Zeiten kommen für unseren Zweck nicht in Betracht) abgeschlossen: nichts konnte hinzugefügt oder getilgt oder sonst geändert werden. Doch die immer neuen Verhältnisse des Lebens erheischten immer neue Bestimmungen *. Solche Satzungen, Regeln, Halakhôth wurden zum Teil one Rücksicht auf etwaiges Angedeutetsein im schriftlichen Gesetze, lediglich nach Maßgabe der obwaltenden Umstände, gegeben; zum Teil half man sich durch Ausdeutung (דָּרַשׁ, subst. מִדְרָשׁ) des schriftlichen Gesetzes. **

Die jüdische Orthodoxie will, dass von vornherein, d. h. seit der Gesetzgebung am Sinai, ein mündliches, durch Tradition fortgepflanztes Gesetz neben dem geschriebenen, im Pentateuche niedergelegten vorhanden gewesen sei ***. Davon aber kann keine Rede sein. Die Unmöglichkeit ergibt sich schon aus dem völligen Fehlen irgendwie beweiskräftiger Aussagen in der heil. Schrift, ferner aus der Lückenhaftigkeit der Traditionskette Pirqê Abôth I, sowie aus der falschen thalmudischen Chronologie (R. Josê in ʿAbodâ zarâ 9ª), nach welcher vom Wiederaufbau des Tempels bis zum Sturze der Perserherrschaft (516—331) nicht 185, sondern nur 34 Jare verflossen sind u. s. w. Welcher Art die versuchten Beweisfürungen aus dem Alten Test. sind, mag Ein Beispiel zeigen. Die ganze biblische Begründung der sehr detaillirten Regeln über das rituelle Schlachten (Schächten) ist enthalten in den beiden Worten כאשר צויתיך „wie ich dir befohlen habe" Deut. 12, 21, welche Worte doch einfach auf v. 15 zurückweisen! †

Das ganze zur pentateuchischen Thora hinzugekommene und immerfort neu hinzukommende Material war lange Zeit nur mündlich tradirt. Philo (Ausg. v. Mangey II, 629) in einem bei Eusebius Praep. Ev. VIII, 7, 6 erhaltenen Fragmente spricht von *μυρία ἄγραφα ἔθη καὶ νόμιμα* (vgl. auch De justitia, Mang. II, 360 f.). Besonders wichtig ist folgende Aussage des Josephus Archäol. XIII, 10, 6: *νόμιμα πολλά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς* [Überlieferung], *ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωϋσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.* Auch an den anderen Stellen, an denen bei Josephus und im Neuen Test. der *παράδοσις*

* Nach jüdischer Tradition wirkte seit Esra und Nehemia bis in den Anfang der griech. Zeit in Jerusalem ein Kollegium von 120 Männern, dessen Tätigkeit teils im Abschluss der heil. Litteratur, teils, und das hauptsächlich, in Durchfürung und Erhaltung des Gesetzes und gesetzlichen Lebens bestanden habe. Die Annahme einer so beschaffenen „großen Synagoge" ist allerdings wol wesentlich aus Neh. 8—10 herausgesponnen; doch nötigt die spätere Entwickelung anzunehmen, dass zur Erfüllung des zweiten der angegebenen Zwecke irgendwie organisirte Kräfte in der Zeit zwischen Esra und Jesu Christo tätig gewesen sind. Vgl. A. Kuenen, Over de Mannen der Groote Synagoge, Amsterdam 1876, und das von mir in Prot. Real-Encyklop.[2] XV, S. 95 f. Zusammengestellte.

** Vgl. unten S. 336 u. D. Hoffmann j, Die erste Mischna, Berlin 1882, S. 5—12.

*** Vgl. Mos. Brück j, Rabinische Ceremonialgebräuche in ihrer Entstehung und geschichtlichen Entwickelung, Breslau 1837. || Mos. Bloch j, ספר שערי תורת התקנות, Die Institutionen des Judenthums nach der in den talmudischen Quellen angegebenen geschichtlichen Reihenfolge geordnet, I (Wien 1879, 273 S.; vgl. die Anzeige in: Magazin für die Wissensch. des Judenth. VIII, 62—70 || D. Hoffmann, Die erste Mischna, S. 3: „Miqrâ' und Mischna, das schriftlich aufgezeichnete gelesene Bibelwort und die von den Weisen vernommenen Lehraussprüche sind für den Israeliten die beiden Quellen, aus denen er die Thorâ schöpft, die Moses von Gott am Sinai empfangen (Qidduschîn 40ᵇ). Die Thorâ ist Eine, wenn auch die Quelle, aus der sie uns zuströmt, eine zwiefache ist; denn gleiches Alter und gleichen Ursprung mit der aus dem Bibelworte eruirten Lehre hat die aus der Mischna der Weisen gewonnene, ‚alle sind von einem einzigen Gotte gegeben, durch ein und denselben Propheten übermittelt'. Wenn wir daher von einer schriftlichen Lehre (תורה שבכתב) und einer mündlichen Lehre (תורה שבעל פה) sprechen, so verstehen wir darunter ein und dieselbe Gotteslehre, insofern sie zum Teil dem schriftlich fixirten Gottesworte und zum Teil den Lehraussprüchen der Traditionslehrer entnommen wurde".

† Vgl. meine Bemerkungen in „Nathanael" II (1886), S. 134 ff.

τῶν πρεσβυτέρων (Archäol. X, 4, 1; Matth. 15, 2; Mark. 7, 3. 5) oder der πατρῴα παράδοσις (Archäol. XIII, 16, 2) Erwänung geschieht, findet sich nicht die mindeste Hindeutung auf schriftliches Fixirtsein des traditionellen Gesetzes.

2. Nach der herrschenden Ansicht wäre es schlechthin verboten gewesen, die תּוֹרָה שֶׁבְּעַל פֶּה, das traditionelle (wörtl. das mündliche) Gesetz aufzuschreiben. Viele behaupten sogar, das Verbot habe sich nicht nur auf die Halakha, sondern auch auf die Haggada erstreckt; so bes. J. S. Blochj, Einblicke in die Geschichte der Entstehung der talmudischen Literatur, Wien 1884, S. 1: „Wärend der Jarhunderte von dem Abschluss des biblischen Schrifttums bis zur schriftlichen Fixirung der Mischna, von der Errichtung des makkabäischen Priesterkönigtums bis ans Ende der amoräischen Epoche hat das jüdische Volk troz seiner wunderbaren Vielseitigkeit, seiner hohen Begabung, seiner geistigen Regsamkeit nicht um ein einziges Blatt seine Litteratur bereichert!" und S. 2: „An verschiedenen Stellen der thalmudischen Litteratur wird eines Verbotes gedacht, das sich gegen jede schriftliche Aufzeichnung, sei es der Halakha, sei es der Haggada, kehrt, Th'murâ 14b, Soph'rîm XVI, 2; Gittîn 16b, und welches im Namen von R. Jochanân, R. J'hudâ ben Nachmanî, D'Bê R. Jischma'êl tradirt wird".

Die wichtige, aber auch ungemein schwierige Frage nach dem wirklichen Tatbestande kann hier, da es mir an dem erforderlichen Raume und noch mehr an der erforderlichen Muße gebricht, nicht endgültig beantwortet werden. Doch sei wenigstens einiges Material zur Ermöglichung weiterer Untersuchung dargereicht.

Von wann datirt das Verbot? Offenbar hat der Übersetzer des Ecclesiasticus (132 v. Chr.) es noch nicht gekannt, s. den griech. Prolog.

M. Joëlj, Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christl. Jahrh. I (Breslau 1880) behauptet (S. 59, 1 „wohl"; S. 61, 9 f. u. 64, 15 ohne Einschränkung), seit der Regierungszeit der Salome Alexandra (78—69 v. Chr.) habe man verboten „Halakhoth aufzuschreiben", bleibt aber den Beweis schuldig. Ebensowenig kann seine weitere Behauptung (S. 64) „Zum Verbote Halakhoth aufzuschreiben trat im 1. christl. Jarh. das Verbot aramäische Übersetzungen der biblischen Bücher zu publizieren" durch den Zusatz „So läßt R. Gamaliel der Erste das Thargum zum Buch Hiob versenken" (Schabbâth 115a, [nicht 116a]) für bewiesen erachtet werden. — J. S. Bloch, Einblicke S. 5, findet gar „in dem von den Kanonsammlern, also von der Ecclesia Magna herrürenden Epilog [zu Koheleth] 12, 12" das „Verbot jeder weiteren schriftstellerischen Tätigkeit!" So ist aber der citirte Bibelvers nicht zu deuten und für solche Deutung sind auch pal. Thalm. Sanhedr. 28a, Midr. Qohel. zu 12, 12 keine Beweise.

Wenn wir die Hauptstelle bab. Th'murâ 14b (= Gittin 60ab) genauer ins Auge fassen, so ergibt sich Folgendes: Allerdings hat der im 3. Jarh. n. Chr. lebende Palästinenser Jochanân [bar Nappachâ, geb. c. 189, † c. 279] gesagt: „Wer Halakhoth aufschreibt ist wie Jemand, der die Thora verbrennt" כותבי הלכות כשורף התורה; allerdings hat seines Schwagers Schim'ôn ben Laqîsch Tolmetscher J'hudâ ben Nachmanî Exod. 34, 27ab also ausgelegt: „Mündlich Gesagtes darfst du nicht schriftlich sagen und umgekehrt" דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב׳ und ist diese Deutung durch die anonyme Autorität der Schule Jischma'êls (תנא דבי ישמעאל) gestützt — — aber: 1. Jochanân u. J'hudâ ben Nachmanî haben erst im 3. Jarh. gelebt; || 2. beide sind Palästinenser gewesen; || 3. Jochanan hat nur gegen das Aufschreiben von Halakhoth gesprochen und J'huda ist, wie auch seine Stellung zeigt, keine maßgebende Autorität. In Betreff der Aussage des lezteren ist daher die Annahme, dass sie allgemein als Gesez anerkannt worden sei, schon von vornherein unwarscheinlich. Und die Worte Jochanans lauten nicht wie eine trockene Gesezesbestimmung, sondern erinnern durch die echt orientalische Kraßheit des Ausdrucks an andere ebenfalls nicht buchstäblich zu nehmende Aussprüche wie den des R. El'azâr, P'sachîm 49b:

„Einen ʿAm ha-arez * darf man selbst an einem Versönungstage, der auf einen Sabbath fällt, durchbohren" **; wie den des R. Jochanan, das.: „Einen ʿAm ha-arez darf man zerreißen wie einen Fisch" und wie den entgegengesetzten, für den Haß der Gesetzesunkundigen gegen die Gelehrten sehr charakteristischen des R. ʿAqibâ, das.: „Als ich ein ʿAm ha-arez war, sagte ich: gebt mir einen Gelehrten (תלמיד חכם), dass ich ihn beiße wie ein Esel"; || 4. lässt sich von beiden Aussprüchen auch positiv beweisen, dass sie weder überall noch stets als Gesetz angesehen worden sind.

Zunächst Zeugnisse für das Aufschreiben haggadischen Stoffes. A. Palästina: 1. Chajjâ (so wol richtiger als Chijjâ; Oheim Rabs) liest im Badehause ein Agadabuch zu den Psalmen, pal. Kilʾajim IX gegen Ende, Bl. 32^b, Zeile 49 אשגרית עיניי בכל ספר תילים אגדה. | 2. Jaʿaqôb bar Achâ, Zeitgenosse Rabbis, fand geschrieben „im Agadabuche des Lehrhauses", Sanh. 57^a Anf. בספר אגדתא דבי רב ***. || 3. R. Jochanân und R. Schimʿôn ben Laqîsch werden Th·murâ 14^b (= Gittîn 60^a) erwänt als „nachsinnend über ein Agadabuch מעייני בספרא דאגדתא. || 4. Rabbâ bar Chanâ sagte: Als wir R. Jochanans Schüler waren, gab er uns, wann er auf den Abtritt ging, das Agadabuch, wenn er gerade eins in der Hand hatte, B·rakhôth 23^a Ende. || 5. R. Jochanân sagte: Das ist ausgemacht: wer Agada aus dem Buche lernt, vergisst sie nicht schnell, ברית כרותה היא הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח, pal. K·thubôth V, 9^a, Z. 11 f. || 6. Die starken Äußerungen des R. J·hoschûʿa ben L·wî (Zeitgenossen des R. Jochanân) und seines Schülers Chajjâ bar Ba gegen das Schreiben und Benutzen von Agadabüchern (pal. Schabbâth XVI, Bl. 15^c, Z. 32—44; vgl. Soph·rîm XVI, 10) beweisen jedenfalls, dass solche Bücher damals vorhanden waren. || R. Zʿirâ, um 300 n. Chr. blühend, ärgerte die Meister der Agada und nannte ihre Schriften Zauberbücher, סיפרי קיסמי. R. Abbâ bar Kahanâ aber sagte zu ihm: Warum ärgerst du sie? Frage sie, und sie werden dir antworten (Pal. Maʿasrôth III g. Ende, Bl. 51^a Z. 8 ff.). || —— B. Babylonien. R. Chisdâ († c. 309 n. Chr.) sagt in Bezug auf einige (griechische) Fremdwörter zu Thachliphâ ben Abinâ: Schreibe es in deine Agadasammlung und erkläre es, כתוב באגדתך ופרשה Chullîn 60^b. || 2. Papâ († c. 375 n. Chr.) und Hunâ ben J·hoschûʿa werden Schabbâth 89_a erwänt als „nachsinnend über die Agadasammlung des R. Chisdâ מעייני באגדתא דרב חסדא. || 3. Nachmân b. Jaʿaqob († c. 320 n. Chr.) pflegte, wann er auf den Abtritt ging, das Agadabuch, wenn er gerade eins in der Hand hatte, einem seiner Schüler zu geben, B·rakhoth 23^a Anfang. || 4. Babâ m·ziʿâ 116^a u. f. wird erzält, dass Rabâ (רבא † c. 352 n. Chr.) Waisen eine Wollscheere [Lesart zweifelhaft] und ein Agadabuch, die von einem Anderen als Eigentum beansprucht wurden, fortgenommen habe. || — — C. Mit Namen erwänte Schriften: 1. מְגִלַּת תַּעֲנִית, Thaʿanîth II, 8; ʿErubîn 62^b u. ö., die „Fastenrolle"; Verzeichnis derjenigen Tage, welche wegen der an ihnen früher geschehenen freudigen Ereignisse nicht Fasttage sein sollten. Der aramäische Text ist vielleicht schon zu Christi Zeit entstanden, spätestens zu Anfang des 2. Jarh. n. Chr. Vgl. Zunz j, Gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 127. 128; Grätz, Geschichte der Juden [2] III, 415—428; Derenbourg j, Histoire de la Palestine, 439—446; Joseph Schmilg j, Über Entstehung und historischen Werth des Sieges-

---

* עַם הָאָרֶץ (ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον Ev. Joh. 7,47) die des Gesetzes Unkundigen (und also auch nicht nach dem Gesetz Lebenden, dann auch singularisch: ein Gesetzesunkundiger, wozu dann Plural עַמֵּי הָאָרֶץ.

** Aug. Rohling k, Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus, Paderborn 1883, S. 95, freilich deutet in seinem blinden Judenhasse diese Worte von wirklichem „Durchbohren und Schlachten" und übersetzt in unglaublicher Unwissenheit ʿAm ha-arez mit „Nichtjude"!!

*** בי רב bezeichnet hier nicht die Schule des Amoräers Rab (gegen Rapoport und F. Lebrecht, Handschriften und erste Ausgaben des Babyl. Talmud, S. 12).

kalenders Megillath Taanith, Leipzig 1874 (52 S.); dazu M. Brann j, Entstehung und Wert der M·gillath Tha'anîth in Grätz' Monatsschrift XXV (1876), 375—384. 410—418. 445—460. Die Ausgaben verzeichnet Steinschneider Catal. Bodl. c. 3723—3726. || 2. מְגִלַּת יוּחֲסִין, Buch der Genealogieen, nicht mehr vorhanden; wird schon von Ben 'Azzaj (c. 100 n. Chr.) citirt, J·bamôth 49[b].

Auch an Zeugnissen für das Aufschreiben von Halakhoth fehlt es nicht. 1. Jochanân ben Nurî (Zeitgenosse des R. 'Aqibâ) erhält von einem alten Manne מְגִלַּת סַמְּנִין, ein Verzeichnis der zum Räucherwerk gehörenden Spezereien, welches Erbstück in der Familie Abtinas gewesen war, pal. Sch·qalîm V, 49[a] Mitte. || 2. Chajjâ schreibt Sätze, die nicht allgemeine Anerkennung gefunden hatten, in eine מְגִלַּת סְתָרִים, welche ihren Namen wol davon hatte, dass er sie wegen des angegebenen Umstandes geheim hielt, Schabbâth 6[b], 96[b], Babâ m·zi'â 92[a]. Der Name 'מ'ס * gestattet die Folgerung, dass man allgemein anerkannte Lehrsätze nicht zu verbergen brauchte. || 3. Rab stellte zu Leviticus einen halakhischen Midrasch zusammen, den R. Jochanan als Buch vor sich hatte, J·bamôth 72[b]. || 4. Sch·mu'êl, Schulhaupt von N·harde'â († c. 254 n. Chr.), schickte an R. Jochanân 13 Kamelladungen ** mit Zweifeln, die sich auf die Gesetze über T·rephâ bezogen, תליסר גמלי סְפֵקֵי טרפתא Chullîn 95[b]. || 5. Jochanans Zeitgenosse Il·phâ אילפא oder, wie er im pal. Thalmud heißt, Chil·phaj חילפיי hatte ein Buch פִּנְקְסָא *πίναξ* halakhischen Inhalts s. bab. M·nachôth 70[a]; pal. Ma'asrôth II, 49[d] unten. || 6. Solche Bücher *** hatten auch J·hoschu'a ben Lewî, R. Lewî (c. 230 n. Chr.) und R. Z·'irâ s. Schabbâth 156[a]. — — Außerdem finden sich in den Thalmuden zalreiche Stellen, an denen das Vorhandensein halakhischer Aufzeichnungen zwar nicht ausdrücklich erwänt, aber mit Notwendigkeit oder doch mit großer Warscheinlichkeit angenommen wird. Z. B. 1. K·thubôth 103[b] (Parallelstelle Baba m·zi'â 85[b]), wo Chajjâ sagt: „Ich habe bewirkt, dass in Israel die Thora nicht in Vergessenheit geriet. Ich schrieb 5 Pentateuchbücher für 5 Kinder (ינוקי) und lehrte die 6 Ordnungen (der Mischna) 6 Kinder; jedem sagte ich: lehre deine Ordnung deinen Kameraden". Sowol das Lernen wie das Lehren seitens der ינוקי ist one etwas Schriftliches nicht wol denkbar. || 2. R. El'azâr fragt den R. Jochanân, wo ein Lehrsatz stehe. Dieser erwidert: לכי תשכח (geh, du wirst's schon finden) und dann heißt es: נפק דק אשכח (er ging hinaus, forschte, fand), Makkoth 16[a]. || 3. Andere Stellen für נפק דק ואשכח sind J·bamôth 36[a], 'Abodâ zarâ 68[a], Z·bachîm 58[a]. || 4. Auch die Wendung אתא ואייתי מתניתא בידיה kann hierher gezogen werden.

Ein förmlich erlassenes, allgemein anerkanntes Verbot Halakhoth aufzuschreiben kann nach dem Vorstehenden nicht angenommen werden, noch weniger ein solches Verbot in Bezug auf Haggadisches. Allerdings ist anzuerkennen, dass vielfach starke Opposition gegen das Schreiben sich erhoben hat, und zwar insonderheit gegen das Schreiben von Halakhoth. Gerade dieser letzterwänte Umstand aber ermöglicht uns diese Opposition zu verstehen. Nicht das Schreiben an sich war der eigentliche Gegenstand der Missbilligung, sondern das Schreiben zum Zwecke öffentlicher Benutzung †. Wenn jeder Lehrer seine eigene Gesetzessammlung geschrieben und seinen Schülern übergeben hätte, wäre die Einheit im Judentum gefärbet gewesen. Ferner hätte die Fixirung des traditionellen

---

* Lebrechts Konjektur (Handschriften 2c. S. 10), dass מְגִלַּת סְדָרִים gelesen werden müsse und die „sechs Ordnungen der Mischna" gemeint seien, ist zurückzuweisen.

** Nach der in den Thosaphoth durch R. Chanan'êl bezeugten Lesart תריסר גוילי „zwölf Pergamentstücke".

*** 'פ nicht nur „Tafel", sondern auch, und zwar gewönlich, „Buch".

† Ebenso war nicht das Schreiben aramäischer Bibelübersetzungen verboten, sondern nur das öffentliche Vortragen aus einem geschriebenen Thargum, s. pal. M·gillâ IV, 74[d], Z. 13 ff. Vgl. u. a. A. Berliner j, Targum Onkelos II (Berlin 1884) S. 88 ff.

Gesetzes durch die Schrift hindernd eingewirkt auf die den jeweiligen Zeitverhältnissen entsprechende Weiterentwickelung dieses Gesetzes. Auch mag die Übereinstimmung mit dem Satze אין מוסרין דברי תורה לגוי (Chagigâ 13a) Manchen veranlasst haben sich des Schreibens zu enthalten.

Es ist ja richtig, dass geschriebener Haggadoth und namentlich geschriebener Halakhoth in alter Zeit weit weniger Erwänung geschieht, als zu erwarten wir geneigt sind. Wir müssen aber bedenken, dass man früher bei weitem nicht so schreibselig war wie jetzt und wegen des hohen Preises des Pergaments auch nicht viel schreiben konnte *. Sogar Rabbi kam dadurch in sehr peinliche Lage, dass er 13 von ihm vorgetragene Arten von Halakhoth, אפי הילכתא, welche er infolge einer Krankheit vergessen hatte, teils von Chajjâ, teils von einem Walker (קַצָּרָא) wieder lernen musste (N·darîm 41a). Daraus folgt aber nicht, dass damals überhaupt nicht geschrieben worden ist, und speziell nicht, dass Rabbi nichts geschrieben hat.

Wie über die Geltung des Verbots überhaupt Halakhoth niederzuschreiben verschiedene Ansichten aufgestellt worden sind, so auch über die Zeit der Niederschreibung sowol unserer Mischna wie auch später der beiden Thalmude.

א) Die Mischna sei von Rabbi selbst niedergeschrieben worden, die palästinische G·marâ von R Jochanân, die babylonische Gemarâ von Rab Aschî und von Abinâ. So a. Rabbenu Nissîm (ben Ja'aqôb, in Kairuan), Zeitgenosse von Sch·rirâ und Hai, in der Vorrede zu seinem סֵפֶר הַמַּפְתֵּחַ (Ausg. v. Jak. Goldenthal, Wien 1847); b. Sch·mu'êl Ha-nagîd (1027—1055 Geheimschreiber und Ratgeber des Königs Habus von Granada und seines Sones Badis), Einleitung in den Thalmud (z. B. bei Pinner, Berachoth, Einl. 12a); c. der bekannte Dichter und Religionsphilosoph J·hudâ Ha-lewî, הכוזרי III, 67; d. Abrahâm ben Dawîd im Sêpher ha-qabbalâ (verfasst 1160); e. Moses Maimonides, Einleitung in die Mischna (Pinner a. a. O. 3b, 4a, 8a, 10a), und, noch deutlicher, Vorwort zu Jâd ha-chazaqâ; f. M·nachêm (ben Sch·lomô) M·irî aus Perpignan, Bêth ha-b·chirâ, Kommentar zu Pirqê Abôth, 6a, 8b, 9a (Wien 1854); g. Chisdaj Oresqâs und h. Prophi'ât Durân (um 1391); i. Jizchâq Abrabanêl (1437—1508); k. Abrahâm Zakhûth, Sêpher Juchasîn (geschrieben 1504; ed. London S. 48b, 201b, 204a), und überhaupt die spanischen, die italienischen und die deutschen Thalmudisten. Von Neueren seien genannt: l. Z. Frankel, Hodeget. S. 216—218; m. J. H. Weiß, Zur Geschichte der jüd. Tradition II (Wien 1876), S. 216. 217; n. J. Brüll, Einleitung in die Mischnah II (Frankf. a. M. 1885), S. 10—13.

ב) Die Mischna sei nicht nur nicht von Rabbi geschrieben, sondern habe nicht einmal den Amoräern in schriftlicher Fixirung vorgelegen; Mischna und Gemara seien erst von den Saboräern, סָבוֹרָאֵי (den Nachfolgern der Amoräer und Vorgängern der G'onîm) niedergeschrieben worden. So namentlich: a. der bedeutendste Erklärer des Thalmuds Raschi (R. Sch·lomô Jizchaqî, 1040—1105) zu Schabbâth 13b, 'Erubîn 62b, Babâ m·zi'â 33a &c. (Bloch, Einblicke S. 118); ferner: b. einige Thosaphisten (Bloch S. 117, Z. 5 v. u.); c. Z·rachjâ Ha-lewî (in Lünel lebend, gest. 1186), Sêpher ha-ma'ôr; d. Moschè aus Coucy (bei Soissons, um 1240), Sêpher mizwôth gadôl; e. Schim'ôn ben Zèmach Durân († 1444), Responsen I, 73. II, 53; f. Ja'aqôb Chagiz (חאגיז, gest. 1674), Einleitung zu seinem Mischnakommentar Éz chajjîm (zuerst Verona 1650). Von Neueren besonders: g. Sch·mu'êl David Luzzatto, Einl. zu אוֹהֵב גֵּר (Philoxenus, Wien 1830), Kèrem Chèmed V (1838), 61—63, vgl. auch: S. D. Luzzatto's hebräische Briefe, Przemysl 1882, Nr. 139 u. 144; h. Leopold Löw, Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden II (Leipzig 1871), S. 112—115. 166.

---

* M·gillâ 18b: R. Me'îr fand auf einer Reise in אסיא (andere Lesart עסיא) nicht einmal eine Esther-Rolle und schrieb daher eine solche aus dem Kopfe.

167, und am ausfürlichsten i. J. S. Bloch, Einblicke 2c. (Wien 1884); von christlichen Gelehrten: Johannes Morinus, Exercitationes Biblicae (Paris 1669, Fol.), Lib. II, exerc. VI, cap. II, S. 294 f.

Das für die hier behandelte Frage wichtige Schreiben des Gaon Sch'rirâ vom Jare 1298 Seleuc. ist in zwei einander widersprechenden Rezensionen gedruckt: die in den Ausgaben des Sêpher ha-juchasîn stimmt zu der Ansicht א, die von Goldberg herausgegebene zu der Ansicht ב. Weitere Untersuchung, namentlich Vergleichung aller erhaltenen Handschriften ist sehr wünschenswert (vgl. Cod. 117 der von J. B. de Rossi gesammelten Bibliothek in Parma; Abs. Neubauer j, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford 1886, Nr. 2198 u. 2521, 2). || B. Goldberg j, אגרת רב שרירא גאון Mainz 1873 (vgl. auch desselben חפש מטמונים, Berlin 1845). || J. Wallerstein j, Scherirae epistola, Breslau 1861. || Bloch, Einblicke, S. 115—119.

Über das „Verbot des Schreibens vgl. noch: Lebrecht, Handschriften und erste Ausgaben. || J. M. Rabbinowicz j, Législation civile du Talmud II (Paris 1877) p. XLV—LVII. || A. Sammter j, Baba Mezia mit deutscher Übersetzung und Erklärung (Berlin 1876, Fol.) S. 121—124.

3. **Zur Geschichte des traditionellen Gesetzes bis zur Redaktion der Mischna durch Rabbi.** — Auf Grund glaubwürdiger (alter und einstimmiger) Tradition gilt **Rabbi**, d. i. J'hudâ Ha-nasî', der Urenkel Gamli'êls I, als Hauptredaktor der uns erhaltenen *κατ' ἐξοχήν* „Mischnâ" genannten Sammlung des traditionellen Gesetzes. Streitig ist nur, wie viel er selbst geschrieben hat *. In demselben Umfange, in dem sie uns jetzt vorliegt, kann die Mischna nicht aus den Händen Rabbis hervorgegangen sein; sie hat vielmehr im Laufe der Zeit zalreiche Zusätze erhalten (Frankel, Hodeget., S. 215. 216), zu denen offenbar namentlich alle diejenigen Abschnitte gehören, in welchen angefürt werden: seine eigenen Ansichten mit Nennung seines Namens oder abweichende Ansichten seiner Zeitgenossen oder Ansichten, die nicht mit dem anderwärts von Rabbi Gelehrten übereinstimmen. Selten werden Autoritäten erwänt, die später als Rabbi gelebt haben (besonders am Ende einiger Traktate und in Pirqê Abôth). Auch sonst ist der Text der Mischna nicht unverändert geblieben. Hier kann nur bemerkt werden, dass er uns jetzt (abgesehen von den Varianten, die sich aus den Citaten im Thalmudkompendium des Jizchâq Alphasi, in den Thalmudkommentaren Raschis und der Thosaphisten u. s. w. ergeben) in drei verschiedenen Rezensionen vorliegt: 1. in den Handschriften und Ausgaben der Mischna; 2. im babylonischen Thalmud, in welchem die Ausfürungen der Amoräer auf jeden einzelnen Satz, bezw. Abschnitt der Mischna folgen; 3. im palästinischen Thalmud, in dem die Gemara auf je ein ganzes Kapitel der Mischna folgt, und zwar größtenteils so, dass die Anfangsworte der zu erörternden Mischnasätze an den entsprechenden Stellen widerholt werden. Von dieser dritten Rezension kannte man bis vor kurzem nur die ersten 4 Ordnungen und aus der 6. Ordnung die Kapitel 1—4 des Traktates Niddâ. Erst im J. 1883 hat W. H. Lowe The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests nach dem Mischnamanuskript Add. 470. 1 der Universitätsbibliothek zu Cambridge herausgegeben. Wie diese Rezensionen sich zu einander und zu der vorauszusetzenden gemeinsamen Vorlage verhalten, bedarf noch der Untersuchung.

Schon vor Rabbi hat es halakhische Sammlungen gegeben: R. Josê ben Chalaphthâ (welcher wie R. Me'îr der 4. Generation der Thanna'îm, der Generation vor J'hudâ Ha-nasî', angehört) sagt Kelîm 30, 4: „Wohl dir, Kelim (אשריך כלים), dass du zwar mit Unreinheit begonnen, aber mit Reinheit ge-

* Dass er überhaupt Halakhisches geschrieben hat, kann nicht wol bezweifelt werden, wenn man das im vorhergehenden Abschnitte Dargelegte berücksichtigt und wenn man ferner erwägt, dass, wie wir gleich sehen werden, schon vor J'hudâ Ha-nasi' Sammlungen halakhischen Inhalts vorhanden gewesen sind.

endet hast"; R. Me'îr und R. Nathân sprechen Horajôth 13b davon, dass Schim'ôn ben Gamlî'êl II (Rabbis Vater) ihnen den Traktat 'Uq·zîn erklären solle u. s. w. Vermutlich hatten viele angesehene Thanna'îm zur Unterstützung ihres Gedächtnisses und zur privaten Vorbereitung auf ihre Vorträge halakhische Sammlungen * wie auch Haggadabücher sich angelegt. Rabbi hat die Mischna des R. Me'îr zur Grundlage seines gleichnamigen, aber umfänglicheren und auch die spätere Entwickelung berücksichtigenden Werkes gemacht, vgl. Sanhedrîn 86a: „R. Jochanân [bar Nappachâ] sagte: Unsre Mischna schlechtweg (d. h. wo kein Name genannt ist) ist (das von) R. Me'îr (Überlieferte), Thosephthâ schlechtweg ist R. N·chemjâ, Siphrâ schlechtweg ist R. J·hudâ (bar Il'aj), Siphrê schlechtweg ist R. Schim'ôn (ben Jochaj), Alles aber ist gemäß der Ansicht des R. 'Aqibâ" **. Aus dieser Stelle und dem Umstande, dass derselbe R. Josê, welcher den Traktat Kelîm erwänt, widerholt von „Mischna des R. 'Aqiba" spricht (משנת ר"ע Sanhedr. 3, 4; Thosephthâ Ma'asêr schenî II [S. 88, Z. 11 u. S. 89, Z. 30 ed. Zuckermandel]) darf gefolgert werden, dass schon R. 'Aqiba eine derartige Sammlung veranstaltet hat. — D. Hoffmann j, Die erste Mischna und die Controversen der Tannaïm. Ein Beitrag zur Einleitung in die Mischna, Berlin 1882 (54 S.) hat in eindringender Untersuchung sich bemüht zu zeigen, dass es schon lange vor R. 'Aqiba eine Mischna-Sammlung gegeben habe und dass dieselbe noch zur Zeit des Bestandes des Tempels von den Schulen Schammajs und Hillêls redigirt worden sei (S. 15—26 ein Verzeichnis der in unserer Mischna erkennbaren Stücke, die aus jener Zeit stammen). — M. Lerner j (Die ältesten Mischna-Kompositionen, in: Magazin für d. Wiss. des Judth. 1886, S. 1—20) will gar beweisen, dass schon Hillel selbst eine Mischna redigirt habe; doch sind die bis jetzt (der Schluss des Aufsatzes liegt noch nicht vor) vorgebrachten Gründe nicht beweisend, insonderheit nicht beweisend für das Vorhandensein einer schriftlichen Komposition.

In der ältesten Zeit wurde, wie schon S. 330, Z. 7 erwänt, der Traditionsstoff in der Form des Midrasch ***, der Exegese vorgetragen. Dem entsprechend ist diese Form noch jetzt an zalreichen Stellen unserer Mischna mehr oder weniger deutlich als die ursprüngliche zu erkennen. Einige Beispiele. J·bamôth Kap. 8 (oben S. 314) wird unmittelbar neben einigen Bestimmungen über Zerstoßene und Verschnittene (Deut. 23, 2 f.) die Aufnahme der Moabiter rc. in die Gemeinde erwänt (Deut. 23, 4 ff.). || Sotâ Kap. 8 u. 9 Erläuterung von Deut. 20 u. 21 (oben S. 316). || Makkôth Kap. 1 u. 2 (oben S. 319). || Sch·bu'ôth 1 (das.) || B·khorôth Kap. 8 u. 9 (oben S. 322). || 'Arakhîn Kap. 8 u. 9 (das.). || Vgl. noch D. Hoffmann, Die erste Mischna, S. 7—12. || Die Umstellung von in Midraschform Zusammengefasstem in Mischnaform ist vielleicht schon durch die Schulen Schammajs und Hillels begonnen worden.

Durch die Annahme ursprünglicher Midraschform ist wol auch die dem christlichen Leser so auffällige Tatsache zu erklären, dass die pentateuchische(n) Grundstelle(n), zu welcher (welchen) der Traditionsstoff die Erläuterungen, Erweiterungen u. s. w. bringt, meist gar nicht zitirt, sondern als bekannt vorausgesetzt wird (werden). So wird im Traktat Kil'ajim weder Lev. 19, 19 noch Deut. 22, 9—11 angefürt; der Traktat beginnt vielmehr ganz unvermittelt mit den Worten: „Weizen und Lolch (זונין) sind keine Mischsaat".

---

* Solche Sammlungen, namentlich wenn sie sich auf einzelne Gebiete des Traditionsstoffes bezogen, sind von den Redaktoren der zusammenfassenden Mischnawerke benutzt worden. In diesem Sinne werden manche Traktate (d. h. deren anonyme [סתם] älteste Bestandteile) bestimmten Thanna'îm beigelegt, so Middôth dem zur Zeit des Tempels lebenden Eli'ezer ben Ja'aqôb (Jomâ 16a). Vgl. D. Hoffmann j, Magazin für die Wiss. des Judenth. XI, (1884) S. 89—92.

** אמר ר' יוחנן סתם מתניתין ר' מאיר, סתם תוספתא ר' נחמיה, סתם ספרא ר' יהודה, סתם סיפרי ר"ש, וכולהו אליבא דר"ע.

*** Halakhischer Midrasch ist erhalten in M·khil·thâ, Siphrê und bes. Siphrâ (vgl. Real-Encyklopädie für prot. Theol. u. Kirche² IX, S. 752. 753).

Zalreiche andere Abweichungen von der nach den Namen der Traktate zu erwartenden Sachordnung erklären sich durch die Annahme, dass zur Erleichterung des Behaltens auch Zusammenstellungen nur in Einem Punkte gleicher, im übrigen aber verschiedenartiger Satzungen &c. beabsichtigt waren. Beispiele: Bikkurîm 2; Gittîn 4. 5; Sotâ 1. 5. 9; M'nachôth 3. 4; B'khorôth 4; 'Arakhîn 2. 3; M'ʿilâ 4; Niddâ 6; Makhschirîn 2. — Unterschiede änlicher Dinge und Fälle: M'gillâ 1; Horajôth 3; Chullîn 1; Parâ 1. — Zusammenstellungen nach Personen: Maʿasêr schenî 5 (durch den Hohenpriester Jochanân angeordnete Veränderungen); Sch'qalîm 7 (Sieben Verordnungen des Gerichtshofes); K'thubôth 13 (Chanân und Admôn); ʿEdijjôth. — Gedankenassoziation wird nicht selten bewirkt haben, dass Unbedeutendes erhalten ist, aber dann wichtige Fragen unerörtert geblieben sind.

Gar manche Ungleichmäßigkeit in der Behandlung des Stoffes wird ihren Grund darin haben, dass, wie schon S. 336 Anm. angedeutet, seitens der kompilirend verfarenden Mischnaredaktoren mehrere Traktate, von Zusätzen abgesehen, wesentlich in der jedem durch seinen Sammler gegebenen Form aufgenommen worden sind.

4. Der palästinische Thalmud. Der in älterer Zeit gewönliche und zugleich der richtige Name ist תַּלְמוּד אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל; so schon Sʿadja Gaʾôn (Responsensammlung Schaʿarê Zèdeq, Salon. 1792; III, 2, 9) und mehrfach in den von A. Harkavyj (Berlin 1885 ff.) herausgegebenen Responsen der Geonim (Nr. 208, 247, 257, 330, 349, 361, 389, 434). Nicht zutreffend ist die allerdings auch alte, jetzt fast allein gebrauchte Bezeichnung יְרוּשַׁלְמִי (Responsen, ed. Hark. 129, 130, 139, 466, 512; Handschrift des pal. Thalmud in Leiden Bl. 370a; J'hudâ bar Barzillaj [Anfang des 12. Jarh.], Kommentar zum Buche J'zirâ, Berlin 1885, S. 8, 123, 145, 198, 239) oder „Thalmûd J'ruschalmî" (Handschr. Leiden Bl. 1b, 193b).

Maimonides in der Vorrede zum Mischnakommentar (bei Pinner, Berachoth Einl., Bl. 10a) lässt den paläst. Thalmud von R. Jochanân (189—279 n. Chr.) verfasst sein. Diese Ansicht ist aber ganz unhaltbar, da viele der im pal. Thalmud erwänten Autoritäten lange Zeit (zum Teil ein Jarhundert) nach dem genannten Amoräer gewirkt haben. Wir werden nur etwa dies annehmen dürfen, dass der pal. Thalmud der in Tiberias blühenden Schule des R. Jochanan entstammt. Er hat nicht einen einheitlichen Verfasser oder Redaktor, sondern er ist, im wesentlichen wol im Laufe des 4. und des 5. Jarhunderts, allmählich entstanden, indem man die zu den einzelnen Traktaten oder Materien vorhandenen (event. die vollständigsten, angesehensten) Kollektaneen zusammenstellte. Durch die, auch nach dem über die Entstehung der Mischna Bemerkten sehr naheliegende Annahme, dass diese Kollektaneen nicht von Einem, sondern von mehreren, vielleicht vielen Amoräern herrüren, erklärt sich die Ungleichmäßigkeit der Behandlung des Stoffes: an nicht wenigen Stellen wird Unbedeutendes ausfürlich erörtert; anderwärts bleibt der Auslegung sehr Bedürftiges unbesprochen oder wird mit einem dunklen, seinerseits der Erklärung bedürftigen Winke abgetan.

Die Ausgaben des paläst. Thalmuds enthalten (vgl. Tabelle S. 302 ff.) nur die vier ersten Sedarim und von Nidda (im sechsten Seder) die Mischna zu Kap. 1—4 sowie die Gemara zu Kap. 1—3 und drei Zeilen zu Kap. 4. Im zweiten Seder fehlen die vier letzten Kapitel der Gemara zu Schabbath; im vierten das letzte (3.) Kap. der Gemara zu Makkoth und ganz die Traktate Aboth und ʿEdijjoth.

Viele Gelehrte * behaupten nun, der pal. Thalmud habe, vom Traktate Nidda

---

* Z. B. Zach. Frankel i, Einleit. in den jerusal. Talmud, Breslau 1870, Bl. 45a—46a; Sal. Buber i, Die angebliche Existenz eines jerus. Thalmuds zur Ordnung Qodaschim, in: Magazin für d. Wissensch. des Judth. V (1878), S. 100—105.

abgesehen, die beiden letzten Sedarim überhaupt nie gehabt, und man weist zur Erklärung dieses Defekts u. a. auf die trüben politischen Verhältnisse hin, welche die Vollendung des großen Sammelwerks verhindert hätten. Weit warscheinlicher aber ist die Annahme, dass es früher eine palästinische Gemara zu allen sechs Sedarim (zu allen oder doch den meisten Traktaten) gegeben hat. Das Verlorengehen großer Teile erklärt sich 1. durch die Ungunst der Zeiten, das lange Zeit wärende völlige Fehlen von anerkannten Lehrhäusern in Palästina, wärend solche Institutionen in Babylonien mit nur geringer Unterbrechung blühten; 2. durch das geringere Ansehen und das mindere Bekanntsein des pal. Thalmuds. In Babylonien bildete natürlich der babylonische Thalmud den Hauptgegenstand des Studiums des Religionsgesetzes, die Geonim benutzten fast ausschließlich * ihn bei ihren Entscheidungen, und nach Europa wie überhaupt nach dem Westen kam zuerst, und zwar aus Babylonien, der babyl. Thalmud **.

Die Thosaphisten haben noch die paläst. Gemara zum ganzen Traktat Nidda vor sich gehabt; denn in Thosaphôth zu bab. Nidda 66a, Schlagwort ורבדיק, wird die paläst. Gemara des 7. Kap. citirt. Maimonides in der Vorrede zum Mischnakommentar (Pinner a. a. O., 10a) sagt ausdrücklich, dass vom paläst. Thalmud fünf ganze Ordnungen (also auch die fünfte, Qᵉdaschîm) und außerdem der Traktat Nidda vorhanden seien. In der Berliner Handschrift Orient. Qu. 554 (s. Katalog v. M. Steinschneider j, Berlin 1878, Nr. 92, S. 65) steht Bl. 78b: 'סי גמר עקצין בגמרא דבני ירוש, wird also die pal. G. zu ʿUqzin angefürt ***. — S. M. Schiller-Szinessy j, Occasional Notices of Hebrew Manuscripts, Nr. I, Anhang 1, Cambridge 1878 bringt noch folgende Gründe für das frühere Vollständigsein des pal. Th. vor: 1. In Palästina wurden viele nur am Heiligen Lande haftende Gesetze noch Jarhunderte nach der Tempelzerstörung befolgt, wärend sie in Babylonien überhaupt nie befolgt worden waren; daher hat der pal. Th. Gemara zu allen Traktaten der ersten Ordnung, der babyl. nur zu dem überall anwendbaren Traktate Berakhoth. Die Hoffnung auf Restauration war in Palästina, angesichts der heiligen Plätze, lebhafter als in Babylonien; daher hat nur der pal. Th. Gemara zu Scheqalim. Ist es nun warscheinlich, dass, wärend der bab. Th. Gemara hat zu Zebachim, Menachoth und einigen anderen Traktaten, welche alle erst in der messianischen Zeit wieder im Leben anwendbare Bestimmungen und Erörterungen enthalten, der pal. Th. Gemara zu diesen Traktaten nie gehabt hat?! 2. Ein erheblicher Teil des in den älteren Midraschîm, besonders in den sog. Rabbôth Enthaltenen läfst sich wörtlich in dem uns erhaltenen pal. Th. nachweisen, gar manche in Sprache und Inhalt völlig gleichartige Stücke aber nicht. Liegt es nun nicht nahe anzunehmen, dass diese aus den jetzt nicht mehr vorhandenen Teilen des pal. Th. stammen? 3. Der Traktat

---

* Doch vgl. Responsen, ed. Hark., Nr. 129, 130, 139, 208, 213, 233, 247, 257, 259, 261, 330, 349, 361, 389, 434, 466, 512. In diesen 17 Gutachten werden nur aus 9 Traktaten Stellen angefürt (aus 6 Tr. nur je Einmal): Joma, Rosch ha-schana, Thaʿanith (2 mal), Megilla, Chagiga; Jebamoth, Kethuboth (8 mal); Baba meziʿa (2 mal), Schebuʿoth. — Die Angabe N. Brülls, Jahrbücher für Jüd. Gesch. u. Liter. I (1874), S. 227, die paläst. Gemara werde „zuerst namentlich von dem Gaon R. Nachschon (881—889) angefürt (vgl. zu dessen Resp. in Eschkol II, S. 166, jer. Moʿed qatan III, 7)“ kann ich augenblicklich nicht kontrolliren.

** Das erste Exemplar war wol das von dem Exilarchen Natronaj ben Chakhinaj (?) für die spanischen Juden (aus dem Gedächtnisse?) geschriebene, s. Sêpher ha-ʿitthîm in R. Coronels j זכר נתן, Wien 1872, Bl. 132b, 134a: כתב לבני ספרד את התלמוד גופיו שלא מן הכתב. — Von besonderer Bedeutung für das Aufblühen des Thalmudstudiums im Westen wurde die vielgenannte Reise, welche um 960 n. Chr. vier Gelehrte (Mosché mit seinem Sone Chanôkh, Chuschiʾêl, Schemarjâ ben Elchanân, der Name des vierten ist nicht überliefert) von Sorâ aus unternahmen, um Beiträge für die Erhaltung der babylonischen Lehrhäuser einzusammeln.

*** Auch Jᵉhudâ bar Barzillaj scheint noch mehr vom paläst. Thalmud gehabt zu haben als wir; wenigstens hat weder S. J. Halberstam j noch D. Kaufmann j nachgewiesen, auf welche Stelle sich בירושלמי in Jehudas Komm. S. 59 Anf. bezieht.

Chullin behandelt im täglichen Leben Anzuwendendes; die betreffenden Materien waren nach dem Zeugnis der babyl. Gemara selbst, Chullin 110b, in Palästina besser studirt und bekannt als in Babylonien: und dieser Traktat sollte nie eine paläst. Gemara gehabt haben?!

Dass die Mischna palästinischer Rezension wieder aufgefunden worden ist, haben wir schon S. 335, Z. 43 erwänt. Man kann die Hoffnung hegen, dass auch von der paläst. Gemara wenigstens Teile der jetzt verlorenen beiden Sedarim wider zum Vorschein kommen werden. Eine Erfüllung dieser Hoffnung wäre um so erfreulicher, als der paläst. Thalmud schon durch sein höheres Alter einen Vorzug vor dem babyl. Thalmud hat.

5. Der babylonische Thalmud, תלמוד בבלי. Zur Sammlung und Ordnung, im weiteren Verlaufe also auch zur Niederschreibung der Diskussionen der babylonischen Amoräer veranlassten namentlich zwei Umstände. (Vgl. N. Brüll j, Jahrbücher für Jüd. Gesch. u. Liter. II [1876] S. 4—15). Erstens das Wachsen des Lernstoffs, welches zu einer Unterstützung des Gedächtnisses aufforderte. Zu diesem Zwecke wurde die ungeheuere Masse des wärend zweier Jarhunderte aufgehäuften Materials von Rab Aschi רב אשי, Schulhaupt in Sorâ 375—427 n. Chr., gesichtet, geordnet und in den vielbesuchten Lehrversammlungen (כַּלָּה; sie fanden järlich zweimal statt, in den Monaten Adar und Elul) zweimal durchgenommen (vgl. Babâ bathrâ 157b). Zweitens die Verfolgung der jüdischen Religion im persischen Reiche durch die Sassaniden Jezdegerd II (439—457) und dessen zweiten Nachfolger Phiruz. Ph. verbot fernere Abhaltung der Lehrversammlungen und suchte die jüdische Jugend zur Annahme der persischen Religion zu zwingen. Auch dadurch wurde man auf den Weg schriftlicher Fixirung des Lehrstoffes gewiesen.

Rab Abinâ II, auch Rabinâ (kontrahirte Form) genannt, Schulhaupt in Sorâ 473—499, war der letzte Amoräer *, d. i. der letzte, welcher auf Grund mündlicher Tradition Aussprüche tat und lehrte. Die nach ihm wirkenden Gelehrten heißen Saboräer סְבוֹרָאֵי, ** die Nachdenkenden, Prüfenden, weil sie das von den Amoräern Vorgetragene erwogen und durchdachten und so zu klarer Erfassung seines Inhalts durchzudringen sich bemühten. Es ist nicht unwarscheinlich, dass Abina wenigstens Teile der babylon. Gemara aufgezeichnet hat. Als Vollender des babyl. Thalmuds aber haben wir die Saboräer anzusehn. — Aus dem älteren Saboräerkreise (s. Brüll a. a. O., S. 23—40, bes. Anm. 22) seien hier genannt: der teilweise noch der Amoräerperiode angehörige Rabbâ Josê רבה יוסי, Ach'aj bar Chanilaj (A. b. R·hilaj, auch A. bar Hunâ), Sch·mu'êl bar Abbahû, Samma סמא bar J·hudâ; aus dem späteren (erste Hälfte des 6. Jarh., Brüll S. 41—49) Rab Gizâ גיזא in Sorâ und Rab Simunâ סימונא in Pûm-b·dithâ.

Schon früh (zuerst wird es von dem Thannâ J·hudâ bar Il'aj berichtet) hat man das Gedächtnis durch mancherlei Hilfsmittel zu unterstützen gesucht und verstanden ***. Mnemotechnische Zeichen (Autorennamen und charakteristische Wörter für Sätze; Buchstaben für Wörter oder Sätze) auch zur schriftlichen Fixirung ha-

---

* סוֹף הוֹרָאָה, Gaon Scherira in dem S. 335 citirten Responsum.

** So (סָ') ist zu vokalisiren; denn das Wort wird auch 'סאב geschrieben, z. B. Responsen, ed. Hark. S. 101. || סְבַר denken, meinen, verstehn; סְבָרָה Vernunftgrund; סבוראי = בַּעֲלֵי סברה. Verkehrte Deutung von D. Oppenheim j in Magazin f. d. Wiss. des Judenth. III (1876), 21—26; IV (1877), 153. 154; dagegen D. Hoffmann das. III, 26 f.; IV, 159. J. S. Bloch, Einblicke in die Geschichte der Entstehung der talmud. Lit. S. 112 nimmt gar סבוראי gleich סופרים!

*** Vgl. N. Brüll a. a. O. S. 58—67; Jakob Brüll j (Vater des N. Br.) דורש לציון, Die Mnemotechnik des Talmuds. Wien 1864 (53 S.). Man erinnere sich auch an die sehr ausgedehnte Verwendung der Simanim bei den Massorethen.

lakhischer Bestimmungen oder Erörterungen zu gebrauchen war einerseits durch die Ersparnis an Zeit und an Schreibmaterial und durch die größere Übersichtlichkeit nahe gelegt; andererseits ist das Verbot Halakhoth aufzuschreiben (soweit es überhaupt Geltung hatte) nicht auf solche „Stenogramme" bezogen worden. Daher werden neben den selteneren Büchern mit ausgeschriebenen Sätzen Sammlungen solcher Notizen schon in der Zeit der Thannaîm in den Händen nicht weniger Lehrer wie Lernender sich befunden haben. Auch die Sammler und Ordner des babyl. Thalmuds haben noch vielfach solche Zeichen, סימנים, angewendet, bezw. aus ihren Vorlagen beibehalten, indem sie dieselben den von ihnen ausgeschriebenen Darlegungen gleichsam als Titel oder Inhaltsangaben voranstellten. In den Handschriften und namentlich in den Ausgaben sind diese Simanîm je länger desto mehr weggelassen worden, teils als überflüssig, teils auch wol, weil man sie nicht mehr verstand.

Von den 63 Traktaten der Mischna sind 26 one babyl. Gemara: in der Ordnung Z·raʿîm 10 (alle außer B·rakhôth), in Moʿêd 1 (Sch·qalîm), in N·ziqîn 2 (ʿEdijjôth, Abôth), in Q°daschîm 2 (Middôth, Qinnîm), in T·harôth 11 (alle außer Niddâ). Nirgends findet sich eine Spur einstigen Vorhandenseins. Wir haben daher anzunehmen, dass babylonische Gemara zu diesen Traktaten überhaupt nicht schriftlich redigirt worden ist. Ein großer Teil des Inhalts dieser Traktate konnte ja außerhalb Palästinas gar nicht angewendet werden; Anderes war schon in der Gemara zu vorhergehenden Traktaten besprochen; Abôth und ʿEdijjôth konnten ihrem Inhalte nach keine Gemara haben (sind daher auch im paläst. Thalmud one Gemara).

6. Zur Geschichte des Thalmudtextes. A. Handschriften. Der Text des babyl. Thalmuds hat nach Vollendung seiner Redaktion durch die Saboräer nicht wenige Zusätze erhalten, die man in vielen Fällen an sachlichen oder sprachlichen Merkmalen, zuweilen (auch) daran, dass sie in (den) alten Zeugen fehlen, erkennen kann. Besonders häufig finden sich Decisionen, d. i. Angaben über das, was auf Grund der je vorhergehenden Diskussion Gesetz (Halakha) geworden ist. (Vgl. N. Brüll a. a. O., S. 68—85).

Ob man den Text in noch anderen Beziehungen absichtlich geändert hat, das kann hier nicht im einzelnen untersucht werden und wird überhaupt mit Erfolg untersucht werden können erst nachdem sowol alle auffindbaren alten Thalmudhandschriften genau verglichen worden sind als auch die Midraschim und überhaupt die dem ersten nachchristlichen Jartausend entstammenden Erzeugnisse der jüdischen Litteratur in kritischen Ausgaben vorliegen. Hier kann nur darauf hingedeutet werden, dass die Rücksicht auf die christliche Kirche manche Kürzung oder doch Veränderung des ursprünglichen Textes bewirkt hat, und zwar einerseits durch die Furcht vor der Censur, bezw. den Auftrag der Censur *, andrerseits durch den Wunsch, die jüdische Religion recht verschieden von der christlichen erscheinen zu lassen **.

Die bei jedem Kopiren erfarungsmäßig (durch Weglassen, Verlesen, Verschreiben u. s. w.) entstehenden Fehler zeigen sich selbstverständlich auch in den Thalmudhandschriften. Sie sind in ihnen um so störender, als infolge der im

---

* Der Dominikanermönch Raymundus Martini erhielt im März 1264 zusammen mit dem Bischof von Barcelona und drei anderen Dominikanern den Auftrag, die von den Juden auf Befehl Jakobs I von Aragonien vorzulegenden Manuskripte durchzusehen und das für die christliche Religion Beleidigende zu streichen, s. A. Touron, Histoire des hommes illustres de l'ordre de St. Dominique I (Paris 1743), S. 492; Pugio fidei, Ausg. v. J. B. Carpzov, Leipzig 1687, Einl. S. 105.

** Hierher wird man rechnen dürfen: das völlige Fehlen des Ausdrucks מימרא דיהוה, das nur einmalige Gedeutetwerden der Stelle Jes. 53 auf den leidenden Messias (bab. Sanhedr. 98b.)

Mittelalter häufigen Konfiskationen * und törichten Verbrennungen ** jüdischer Manuskripte uns nur sehr wenige alte Thalmudkodices erhalten sind.

Über die erhaltenen Handschriften vgl.: F. Lebrecht j, Handschriften und erste Ausgaben des Babylonischen Talmud. Abtheilung I: Handschriften [mehr nicht erschienen]. Nr. 1 der ersten Sammlung der „Wissenschaftlichen Blätter aus der Veitel Heine Ephraim'schen Lehranstalt (Beth ha-Midrasch)" in Berlin, Berlin 1862 (114 S. 4). *** Da L. nur wenige Handschriften selbst gesehen hat und da viele Manuskripte gerade in den letzten Jarzehnten besser (manche überhaupt zuerst) bekannt geworden sind, ist eine neue gründliche Darstellung des gesamten Handschriftenmaterials sehr wünschenswert. Zur Ergänzung und Berichtigung sei hier namentlich auf die von R. Rabbinovicz j den einzelnen Bänden seiner Variae lectiones vorangeschickten Einleitungen hingewiesen. Vgl. auch Hebr. Bibliographie VI (1863), 39—42. || Hier können nur einige Handschriften namhaft gemacht werden.

a) Mischna. 1. Parma, Mss. codices hebraici biblioth. J. B. de-Rossi. I (Parma 1803) Nr. 138, nach de R. aus dem 13. Jarh., bis zur Hälfte vokalisirt. || 2. Berlin, Ms. Or. Fol. 567, Ordnung II—IV mit Komm. des Maimonides in hebr. Übersetzung, s. Katalog v. M. Steinschneider j, Berlin 1878, S. 9: „etwa Anf. XV. Jarh.,.. bietet gute Lesarten"; Ms. Or. Qu. 566—574 mit arab. Komm. des Maim. (vgl. Steinschneider S. 66 f.), Nr. 568 (drei Babôth u. Sanhedrîn, im J. 1222, also nur 18 Jare nach dem Tode des Maimonides geschrieben). || 3. Hamburg Nr. 18, Ordnung I—III mit (hebr.) Komm. des Maim., s. M. Steinschneider, Catalog der hebr. Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg, Hamb. 1878, Nr. 156. || 4. Oxford, s. Ad. Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford 1886, Nr. 393—407 Mischna mit arab. Komm. des Maimon.; Nr. 408, 409 mit hebr. Übersetzung des genannten Komm. || 5. Cambridge. Von besonderer Wichtigkeit als einziger vollständiger Zeuge für die palästinische Rezension der Mischna (vgl. schon oben S. 335, S. 43) ist die in der Universitätsbibliothek zu Cambridge befindliche Handschrift Add. 470. 1, beschrieben von S. M. Schiller-Szinessy, Catalogue of the Hebrew Manuscripts preserved in the University Library, Cambridge, Bd. II, S. 1—12 (Nr. 73; Bogen 1 dieses noch nicht erschienenen 2. Bandes ist 1878 als Anhang zu Occasional Notices Nr. I edirt). Sorgfältiger Abdruck: The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests edited.. from the unique Manuscript preserved in the University Library of Cambridge, Cambridge 1883 (250 Blatt).

b) Palästinischer Thalmud. 1. Die einzige Handschrift von bedeutendem Umfang ist die in Leiden Scaliger 3, s. M. Steinschneider, Catalogus codicum hebraeorum bibliothecae Lugduno-Batavae, Leiden 1858, S. 341—343; Lebrecht, Handschriften rc. S. 52, 53; bes. S. M. Schiller-Szinessy j, Occasional Notices of Hebrew Manuscripts. Nr. I. Description of the Leyden Ms. of the Palestinian Talmud. Cambridge 1878 (16 S.). Dieses Manuskript war eins der vier

---

* Über Einforderungen jüdischer Handschriften in Frankreich um 1250 vgl. die von Ulysse Robert, Revue des Études Juives III (1881), S. 214, Nr. 26—30 verzeichneten Dokumente aus den petits fonds der Nationalbibliothek in Paris; vgl. auch S. 216, Nr. 40 (Ordre Ludwigs des Heil. v. J. 1269) und S. 223, Nr. 91 (Erlaß Philipps des Schönen v. Jare 1299). — Einige päpstliche Kundgebungen gegen den Thalmud verzeichnet Isid. Loeb, Revue des Études Juives I (1880), S. 116, 117, 298 (S. 116 f. ist eine bis dahin ungedruckte Bulle Alexanders IV vom 3. Sept. 1257 mitgeteilt).

** Solche Verbrennungen haben z. B. stattgefunden zu Paris nach der im J. 1240 veranstalteten Disputation (vgl. Lewin j, Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judenth. 1869, S. 97 ff; F. Lebrecht, Handschriften und erste Ausgaben S. 36, Anm. 4; Is. Loeb, Revue des Ét. J. I, 293—296), zu Rom und dann auch in anderen Städten Italiens auf Befehl des Papstes Julius III 1553 ff.

*** Zu dieser Arbeit vgl. Hebräische Bibliographie V (1862), 120—122; VI (1863), 15. 16. 56.

für den ersten Druck des paläst. Thalmuds (Venedig 1523 f.) benutzten und zwar, wie Vergleichung mit der Ausgabe zeigt, das für das beste gehaltene; die drei anderen scheinen nicht mehr vorhanden zu sein. Codex Leiden enthält (genau und nur) die in der Venediger Ausgabe abgedruckten Teile des paläst. Thalmuds. || 2. Oxford, Katalog Neubauer Nr. 365: pal. Th. zu Traktat Berakhoth mit Kommentar von אליעזר אזכרי. — Andere Handschriften sind mir nicht bekannt. Codex de Rossi Nr. 327 (Parma) enthält nach dem Katalog I, S. 181 als 16. Stück „Talmudis Hierosolymitani caput de conditura aromatica suffitus cum comm." Diese Angabe habe ich bis jetzt nicht verifiziren können.

c) Babylonischer Thalmud. 1. München. Cod. hebr. 95, die einzige erhaltene Handschrift des ganzen babyl. Thalmuds!, geschrieben im J. 1369, der Variantensammlung von R. Rabbinovicz zu Grunde gelegt, identisch mit dem von Ch. J. D. Azulai אורלאי benutzten Manuskript (was Lebrecht zu beweisen suchte, aber wegen mangelnder Autopsie nicht ganz zweifellos machen konnte), s. Lebrecht, Handschriften ꝛc. S. 55—59, 98—107; R. Rabbinovicz, Variae lectiones, Bd. I, Einl. S. 27—35; M. Steinschneider, Die hebräischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München, M. 1875, Nr. 95. || 2. Rom. (Vatikanische Bibliothek; die Thalmudhandschriften zum Teil einst der Palatina in Heidelberg gehörig, s. Lebrecht) und 3. Oxford (Katal. Neubauer, Nr. 366 ff.) enthalten in der Summe ihrer Kodices wenigstens den größten Teil des Thalmuds. || Die Hamburger Handschrift Nr. 19 (Steinschneiders Katal. Nr. 165) umfaſst zwar nur die drei Babôth, mag aber wegen ihres sicher bezeugten Alters (1184 n. Chr.) hier erwänt werden. Bei vielen anderen Manuskripten beruht die Annahme hohen Alters nur auf einseitiger, zweifelhafter oder direkt bestrittener Schätzung, z. B. bei Kod. München 140/1 (Rabbinovicz I, Einl. S. 38 „lange Zeit vor dem 6. Jartausend" [d. h. vor 1240 n. Chr.]; Steinschneider, Katal.: „etwa Anf. XV. Jarh.?", oder bei The Fragment of Talmud Babli Pᵉsachim of the ninth or tenth Century, in the University Library, Cambridge, edited with Notes and an autotype Facsimile, by W. H. Lowe, Cambr. 1879 (100, 8 S. gr. 4⁰). Wie ich schon vor Jaren widerholt bemerkt habe, ist es bei hebräischen Handschriften leichter, über das Heimatsland des Schreibers als über sein Zeitalter zu urteilen.

Für den Mangel an alten Handschriften bieten einigen Ersatz die zalreichen Citate in alten Autoritäten. Hier seien genannt: a) das Thalmudkompendium des Jizchâq ben Ja'aqôb Alphasi, c. 1013—1103; b) das Thalmudwörterbuch des Nathân ben Jechi'êl, 11. Jarh.; c) die Thalmudkommentare Raschîs und der Thosaphisten.

Das aus den vorgenannten und anderen Hilfsmitteln (u. a. auch aus den ältesten Ausgaben der Mischna und der Thalmude) für die Textkritik zu gewinnende Material hat mit großem Fleiße zu sammeln begonnen: Raphael Rabbinovicz j, ספר דקדוקי סופרים. Variae lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum quum ex aliis libris antiquissimis et scriptis et impressis tum e codice Monacensi praestantissimo collectae, annotationibus instructae. Aber die bis jetzt erschienenen 15 Bände (München 1868—1886) enthalten erst Ordnung I, II, IV (one Abôth), sowie von der V. Ordnung die Traktate Zᵉbachîm und Mᵉnachôth, so daſs eine Vollendung noch lange nicht in Aussicht steht. Da wir auf eine kritische Ausgabe des babyl. Thalmuds noch viel länger werden warten müssen, sei hier der Wunsch ausgesprochen, daſs bis dahin durch baldigen Abdruck des Textes der Münchener Handschrift (mit Beifügung nur der unerläſslichen Erläuterungen) einigermaßen Ersatz geboten werde.

B. Ausgaben*. Die Geschichte des Textes ist mit dem über die Handschriften Bemerkten nicht abgeschlossen. Bei der außerordentlichen Seltenheit alter

*) Hier werden nur die älteren, bezw. sonst wegen ihres Textes bemerkenswerte Drucke verzeichnet. Andere Ausgaben s. in Abschnitt VIII.

Manuskripte und wegen der gleich zu erwänenden Verstümmelungen des Textes in den späteren Drucken haben auch die ältesten Ausgaben sehr hohen Wert. Die genaueste Würdigung der ältesten und alten Drucke des babylonischen Thalmuds samt Aufzälung der neueren verdanken wir Raph. Rabbinovicz j, מאמר על הדפסת התלמוד (Ma'ᵃmar ʿal habpasath ha-thalmûd), München 1877 (132 S. Auch als Anhang zu Bd. VIII der Variae lectiones).

Mischna. Erste Ausgabe Neapel 1492 Fol., mit dem Kommentar (hebr.) des Maimonides. || Venedig, Justiniani 1546—50 Fol. || Venedig 1549, 4to mit Komm. des ʿObadjâ di Bertinoro (wie es scheint, nur Ordn. IV—VI gedruckt. || Riva di Trento 1559 Fol. mit Maimon. (hebr.) und ʿObadja. || Das. 8°. || Sabbioneta u. Mantua 1559—63, 4to. || Venedig 1606 Fol. (alle mit den genannten 2 Kommentaren).

Palästinischer Thalmud. Erste Ausgabe: Venedig, D. Bomberg c. 1523/24 Fol. (nicht: 1503/4; gegen Frankel, Einl. in den jerus. Talm. 139ᵃ). || Krakau 1609 Fol., nach dem Venediger Druck (einige Varianten in Ordnung I); am Rande ein kurzer Kommentar. || Aus der Krakauer Ausgabe haben ihren Text Krotoschin 1866 Fol. und Shitomir 1860—67 Fol. (Shit. mit mehreren Kommentaren). — Außer diesen vier (mehr gibt es nicht) Gesamtausgaben seien noch zwei in den ersten Anfängen stecken gebliebene erwänt: תלמוד ירושלמי .. עם אהבת ציון ad fidem Venetae Dan. Bombergi editionis recognovit, commentariis illustravit, praefatus est Z. Frankel, vol. I Berachoth, Pea Wien 1874; vol. II, Demai, Breslau 1875, 4°, und: תלמוד ירושלמי. Ordo Seraim et tractatus Schekalim commentario . . per R. Salomonem Josephi Syrileio [lies Serillo] filium . . . edidit et adnotationibus illustr. M. Lehmann I. Berachot, Frankf. a. M. 1875 [vgl. R. Kirchheim, המגיד 1875, S. 220 ff.].

Babylonischer Thalmud. Gerschôm j aus Soncino hat am Ende des 15. und am Anfange des 16. Jarh. (bis 1519) in Soncino und in Pesaro 23 Traktate gedruckt, von denen bis jetzt 18 in einzelnen Exemplaren aufgefunden sind *. || Daniel Bomberg (Christ) hat das Verdienst die ersten vollständigen Thalmudausgaben (Venedig, Fol., I, 1520—23; II, im J. 1531 vollendet) gedruckt zu haben. Sie sind aber nach Rabb. S. 35 u. 38 voll von Fehlern, und Gerschôm (Titelblatt der Konstantinopol. Ausgabe von Dawid Qimchis hebr. Grammatik) klagt: מדפיסי ווינציאה העתיקו מהדפוס שלי. || In der Ausgabe von M. A. Justiniani (Venedig, Fol. 1546—51) ist Vieles besser; doch tadelt Rabb. S. 43 Anm. die Willkür des Korrektors. || Bombergs III. Ausgabe (1548 Fol.); Trakt. Berakhoth ist aus Justiniani abgedruckt. || Lublin I, Fol. Rabbin. verzeichnet 11 Traktate, die zwischen 1559 und 1576 nach Justiniani, bezw. nach Bomberg gedruckt sind. || Josêph Jaʿabêz hat 1563 ff. in Saloniki und 1583 ff. in Konstantinopel, Fol., eine große Anzal von Thalmudtraktaten herausgegeben, vgl. Rabbin. S. 61—65 und Zedners Mitteilung in Hebr. Bibliographie X (1870), S. 141 f. Die Zal der gedruckten Traktate steht nicht fest; auch nicht, ob dieselben zusammen eine vollständige Thalmudausgabe bilden sollten. Wesentlich nach Bomberg. || Die Ausgabe Basel 1578—81 Fol. ist durch die Zensur ** (Marcus Marinus Bri-

---

*) Vgl. Lebrecht, Handschriften zc. S. 89—92; Rabbinovicz, Ma'amar S. 7—28 (die Namen der 18 Traktate S. 23, Z. 17 ff.). — Über die Buchdruckerfamilie Soncino, deren berühmtestes Glied der oben erwänte Gerschom († 1534) gewesen ist, s. M. Steinschneider, Catal. Bodl. col. 3053—3058.

** Notizen für eine Geschichte der gegen hebräische Bücher geübten Censur: Ersch u. Gruber, Allgem. Encyklopädie II, Bd. 28, S. 30 (in M. Steinschneiders Artikel: Jüdische Typographie u. jüd. Buchhandel); Zunz, Die Censur hebräischer Werke, in: Hebr. Bibliographie I (1858), 42—44 (= Gesammelte Schriften III, 239—241, Berlin 1876); Ders., Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, Berlin 1859, S. 147—149; 222—225; M. Steinschneider, Hebr. Bibliographie VI (1863) S. 68—70; besonders wichtig: M. Mortara, Die Censur hebräischer Bücher in Italien und der Canon purificationis (ספר הזקוק), in: Hebr. Bibliogr. V (1862), S. 72—77; 96—101. Verzeichnisse von Zensoren gaben Steinschneider, Hebr. Bibl. V, 125—128 und Ad. Neubauer, Catalogue of the Hebr. Mss. in the Bodl. Library, S. 1099.

xianus) in höchst törichter Weise verstümmelt. Der Traktat ʿAboda zara fehlt ganz; für Thalmud hat man G·marâ u. dgl. gesetzt, für Mîn (Judenchrist, Häretiker) Sadducäer oder Epikuräer, für Gôj (Nichtjude) Kuthî (Samaritaner) oder Kuschî u. s. w.! Der Text im übrigen wesentlich nach Bomberg, die Beigaben (Kommentare ꝛc.) nach Justiniani. Diese Ausgabe war bei den Juden so verrufen, dass alle Drucker (ausgenommen Frankfurt a. O. 1697), welche nach ihr druckten, doch „nach Justiniani" auf den Titel setzten. || Krakau I. 1602—1605, Fol., folgt der Baseler Ausgabe, ergänzt die meisten (nicht alle) Textverstümmelungen nach Justiniani oder Lublin, ʿAboda zara nach dem Druck dieses Traktates Krakau 1579. || Krakau II. 1616—20, gr. 4to, nach der vorhergehenden Ausgabe. || Lublin II, 1617—1639 Fol., nach der Baseler Ausgabe, ergänzt einen Teil (weniger als Krakau!) der Textverstümmelungen nach Venedig oder Krakau. Chullin, Nidda und Seder T·haroth sind in Hanau gedruckt, und zwar Chullin ganz nach der Baseler Ausgabe! || Amsterdam 1644—48 Imman. Benveniste, gr. 4to. Da diese Ausgabe jetzt bei Vielen in besonderem Ansehn steht, so sei hier bemerkt (nach Rabbin. S. 83), dass die Titelblätter genau wie in der Krakauer Folioausgabe lauten, der Text aber der der zweiten Lubliner Ausgabe (1617 ff.) ist. || Frankfurt a. O. 1697—99, Fol., folgt laut dem Titel genau dem Baseler Drucke; in Wirklichkeit aber sind viele daselbst gestrichene Stellen nach der Amsterdamer Ausgabe widerhergestellt, auch der Traktat ʿAboda zara ist aufgenommen. || Nach dieser Ausgabe: Amsterdam II, 1714—17, Fol., (noch einzelne andere Censurlücken ergänzt) [Ordnung I, II, J·bamoth, K·thuboth; infolge eines Pressprozesses wurde der Druck erst 1720—21 in Frankfurt a. M. vollendet]; Berlin u. Frankfurt a. O. I, 1715—22, Fol., und Frankfurt a. M. 1720—22 [die schon in Amsterdam gedruckten Teile hier 1721—22 noch einmal gedruckt]. Die letzterwänte Ausgabe hat nach Rabb. S. 98, weil wegen ihrer Beigaben geschätzt, fast allen folgenden Drucken (sei es direkt, sei es indirekt) als Grundlage gedient. Nur ist zu bemerken, dass aus den in Russland (namentlich in Warschau, Wilna, Slawita) hergestellten Ausgaben zalreiche Beläge für die Unwissenheit und Gedankenlosigkeit russischer Censoren gesammelt werden können.

Die zalreichen Befehdungen und Verfolgungen des Thalmuds seitens der Christen haben außer den im Vorhergehenden Dargelegten noch eine andere bisher zu wenig beachtete Folge gehabt: die Juden übten, um ferneren Angriffen zu entgehen, vielfach selbst Censur sowol in Handschriften * wie auch in Drucken. Im J. 5391 der Schöpfung (1631 n. Chr.) erließ eine jüdische Ältestenversammlung in Polen ein Cirkular folgenden Inhalts **: „Da wir erfaren haben, dass viele Christen große Mühe auf die Erlernung der Sprache, in welcher unsere Bücher geschrieben sind, verwendet haben, schärfen wir euch unter Androhung des großen Bannes ein, dass ihr in keiner neuen Ausgabe der Mischna oder der Gemara irgend etwas auf Jesum von Nazaret Bezügliches veröffentlicht. . . Wenn ihr unser Schreiben nicht genau beachtet, sondern dagegen handelt und fortfart unsere Bücher in derselben Weise wie bisher zu veröffentlichen, so könnt ihr dadurch über uns und euch größere Leiden als die bisherigen bringen und Veranlassung werden, dass man uns wie früher zwingt die christliche Religion anzunehmen . . . Aus diesen Gründen befehlen wir, dass, wenn ihr eine neue Ausgabe dieser Bücher veröffentlicht, die auf Jesum von Nazaret bezüglichen Stellen wegbleiben und der Raum mit einem Kreischen ○ ausgefüllt werde. Die Rabbiner und Lehrer werden wissen, wie die Jugend mündlich zu unterweisen. Dann werden die Christen über dieses Thema nichts mehr gegen uns aufzuweisen haben, und wir können Befreiung von den Drangsalen erwarten, unter denen wir früher gelitten haben, und dürfen hoffen in Frieden zu leben".

---

* In einer Kopie des Maimonidischen Sendschreibens nach Jemen אגרת תימן (Berlin Ms. Or. Fol. 567, Blatt 185) ist die Stelle über Jesus durch eine ursprüngliche Lücke im Ms. angedeutet.

** Vgl. Ch. Leslie, A short and easy Method with the Jews, London 1812, S. 2 f.

Der erste jüdische Drucker, welcher selbst Censur übte, war, so weit mir bekannt, der schon S. 343 erwänte Gerschom aus Soncino: Die wenigen weißen Stellen in den Exemplaren der zu Soncino gedruckten Traktate haben ihren Grund wol in den (durch die Censur oder Scheu vor der Censur veranlaßsten) Lücken der benutzten (spanischen) Handschriften, vgl. Rabbinovicz, Ma'amar S. 24; die ziemlich häufigen Weglassungen in den zu Pesaro gedruckten Traktaten rüren dagegen wol von Gerschom selbst her, der auf die Abhängigkeit des Herzogs vom Papste Rücksicht zu nehmen hatte (Rabb. S. 25). — Leer gelassene Stellen findet man in vielen Ausgaben, so in dem ersten Sulzbacher Druck des Traktats Sanhedrin (Rabb. S. 85) und noch in der 1862—66 bei Jul. Sittenfeld in Berlin gedruckten Thalmudausgabe (in letzterer sind übrigens einige sonst in den neueren Ausgaben fehlende Sätze und Wörter wider eingesetzt). Die russische Censur hat in neuerer Zeit (zuerst Wilnaer Druck 1835) verboten, daſs auf die Streichungen durch leere Räume aufmerksam gemacht werde (Rabb. S. 88).

Ein Teil der von der Censur im babylon. Thalmud und in den Kommentaren zu demselben gestrichenen Stellen ist in kleinen meist anonym erschienenen Schriftchen gesammelt, von denen ich folgende vier gesehen habe: 1. קבוצת ההשמטות (one Ort und Jar, 102 S.). || 2. Eli'ezer Mosche ben M'nachem Mendel, ספר השבת אבדה [Lemberg?] 1858 (32 S., in der ersten der drei Nummern sind Censurlücken zusammengestellt). || 3. קונטרס למלאות חסרונות הש"ס Königsberg 1860 (108, 36 S.). || 4. קונטרס אומר השכחה 1861 Fol. — Reiches Material ist aus den leider sehr weitläuftig und unübersichtlich angelegten Variae lectiones (Diqduqê Soph'rîm) von R. Rabbinovicz zu gewinnen.

VI. Chronologisches Verzeichnis der Schriftgelehrten.

A. Die fünf „Pare" *.

Wärend der letzten anderthalb Jarhunderte vor Christo wurde das Studium des „mündlichen Gesetzes" namentlich durch 5 Pare von Gelehrten (die fünf זוגות) erhalten und fortgepflanzt. Nach der jetzt freilich stark bestrittenen jüdischen Tradition ** Chagiga 2, 2 wäre immer die an erster Stelle genannte Autorität נָשִׂיא, die an zweiter genannte אַב בֵּית דִּין (etwa Präsident und Vicepräsident des Synedriums) gewesen. Sonst vgl. über diese zehn Männer Pirqe Aboth 1, 4 ff.

---

* Zu Abschnitt A und B. Vgl. von jüdischen Autoren: Abr. Zakhûth, ספר יוחסין ed. Filipowski, London 1857, S. 3—55; alphabetisches Verzeichnis der Schriftgelehrten S. 55—80. || Z. Frankel, דרכי המשנה, Hodegetica in Mischnam librosque cum ea conjunctos I [mehr nicht erschienen] Introductio in Mischnam, Leipzig 1859. || Jak. Brüll, מבוא המשנה, I Frankfurt a. M. 1876. || J. H. Weiß, דור דור ודורשיו, Zur Geschichte der jüdischen Tradition, I. u. II. Theil, Wien 1871, 1876. [Diese drei in hebr. Sprache.] || J. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques, I [mehr nicht erschienen]: Histoire de la Palestine depuis Cyrus jusqu'à Adrien, Paris 1867 (486 S.) || W. Bacher, Die Agada der Tannaiten, 1. Bd.: Von Hillel bis Akiba, Straßburg i. E. 1884 (457 S.). || — — Von christlichen Autoren: J. H. Otthо, Historia doctorum misnicorum, Oxford 1672; mit Anmerkungen des (nicht genannten) Hadr. Reland, Amsterd. (um 1698), 164 S. u. Index; danach in Jo. Christ. Wolf, Bibliotheca Hebraea IV (Hamburg 1733, 4to), 336—447. || E. Schürer, Neutestamentl. Zeitgesch. § 25, IV (bis auf R. 'Aqiba). || Alphabetisches Verzeichnis der Mischnalehrer mit Erläuterungen bei Wolf, Bibl. Hebr. II (Hamb. 1721, 4to), 805—865, Nachträge IV, 330—336.

** Besonders durch Abr. Kuenen, Over de samenstelling van het Sanhedrin (Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akademie van Wetenschappen. Afdeeling Letterkunde X, Amsterd. 1866, S. 141—147, und durch E. Schürer, Theol. Studien u. Kritiken, 1872, 614—619, und: Neutest. Zeitgeschichte 410—413 (2. Aufl. II, 155—158). || Für die Tradition namentlich D. Hoffmann j, Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums, Berlin 1878, 4to, und: Die Präsidentur im Synedrium, in: Magazin für die Wissensch. des Judenth. V (1878), 94—99.

Josê ben Jo'êzer	Josê ben Jochanân
J·hoschû'a ben P·rachjâ	Nitthaj (pal. Thalm.: Matthaj) aus Arbêl
J·hudâ ben Tabbaj	Schim'ôn ben שטח (Schâtâch)
Sch·ma'jâ	Abtaljôn
Hillêl הַזָּקֵן *	Schammaj.

B. Die fünf Generationen ** der eigentlichen Thanna'îm.

1. Erste Generation. Schule Schammajs (בֵּית שַׁמַּי) und Schule Hillels (בֵּית הִלֵּל. || 'Aqabjâ ben Mahalal'êl. || Rabbân Gamlî'êl הַזָּקֵן, Enkel (oder Son?) Hillels, Lehrer des Apostels Paulus Apostg. 22, 3, vgl. 5, 34 ff. Über die Familie G.s s. Zipser in Ben Chananja 1866, Beilage Nr. 4, Sp. 53—57. || Chananjâ ***, der Vorsteher der Priesterschaft סְגַן הַכֹּהֲנִים, also noch zur Zeit des zweiten Tempels und zwar, weil regelmäßig mit diesem Titel genannt, wol der letzte Inhaber dieses Amtes. || Der Gerichtshof der Priester. || Die Richter 'Admôn uud Chanân; Nachûm der Meder, zur Zeit der Tempelzerstörung. || Rabbân Schim'ôn ben Gamlî'êl I, zur Zeit des jüdischen Krieges, nach Josephus, Vita 38: *ἀνὴρ πλήρης συνέσεως τε καὶ λογισμοῦ δυνάμενός τε πράγματα κακῶς κείμενα φρονήσει τῇ ἑαυτοῦ διορθώσασθαι*, vgl. auch Kap. 39. 44. 60, Jüd. Krieg IV, 3, 9.

Rabbân Jochanân ben Zakkaj wirkte im letzten Drittel des 1. Jarh. n. Chr., bes. in Jabnê. Aboth 2, 8 f. werden als seine fünf Schüler genannt: R. Elî'êzer Son des Hyrkanos; R. J·hoschu'a ben Chananja, Josê der Priester, Schim'ôn ben N·than'êl, El'azâr ben 'Arâkh. Vgl. J. Hamburger j, Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud II, 464—473; Joseph Spitz j, Rabban Jochanan ben Sakkai, Leipzig 1883 (Dissert., 48 S.).

Zu diesem ersten Geschlechte gehören u. a. auch Chananjâ ben Chizqijjâ ben Garôn (Schabbath 1, 4, s. oben S. 308), Schim'ôn aus Mizpâ und Me'aschâ (מֵיאַשָּׁא oder מֵישָׁא?), Z·kharjâ ben Q·butal. || Hierher wol auch Elî'êzer ben Ja'aqôb der Ältere, dem auf dem Gebiete der Halakha namentlich Aussagen über den Tempel und seine Einrichtungen angehören, s. Bacher, Agada der Tannaiten I, 67—72. (Ein Schriftgelehrter desselben Namens in der Mitte des 2. Jahrh. n. Chr. An vielen Stellen ist es schwer zu entscheiden, welcher von beiden gemeint ist).

2. Zweite Generation. Rabbân Gamli'êl II, Son des R. Schim'on ben G. I, oft zur Unterscheidung von seinem gleichnamigen Großvater als G. von Jabnê ג' דְּיַבְנֶה, bezeichnet; Nachfolger des Jochanan ben Zakkaj; galt um 90—110 n. Chr. den Juden als höchste Autorität, so sehr, dass ihm, nachdem er einst wegen herrischen Auftretens seiner Würde als Haupt des Lehrhauses יְשִׁיבָה enthoben und El'azâr ben 'Azarjâ an seine Stelle gesetzt worden war, die Nasî-Würde widergegeben wurde, sobald Aussönung mit dem beleidigten R. J·hoschu'a stattgefunden hatte, s. pal. B·rakhoth IV, Blatt 7[cd], vgl. bab. 28[a]. Zu seiner Zeit verfasste Sch·mu'êl der Kleine die zwischen dem 11. und dem 12. Stücke des Sch·monê-'Esrê-Gebetes eingeschaltete Verwünschung der Judenchristen, der מִינִים, B·rakhoth 28[b] Ende. Über G. II vgl.: Hamburger, Real-Enc. II, 237—250; Albert Schei-

* Zu der in meinem Artikel „Hillel", Real-Encyklop. f. protest. Theol. u. Kirche [2], VI, 115 angegebenen Litteratur füge noch: Gothofr. Engelhard Geiger, Commentatio de Hillele et Schammai (in: Ugolini Thesaurus antiquitatum sacrarum XXI, Sp. 1181—1212), und: Gabor Goitein j, Das Leben und Wirken des Patriarchen Hillel, in: Magazin für die Wissensch. des Judenth. IX (1884), 1—16.

** Selbstverständlich haben fast alle Schriftgelehrten wärend mehrerer „Generationen" gelebt; die bei den jüdischen Autoren übliche und auch hier befolgte Einteilung hat nur den Zweck, in übersichtlicher Weise zu zeigen, welche Thanna'im, bezw. welche Amoräer wesentlich gleichzeitig ihre Haupttätigkeit entfalteten.

*** Diese Lesart ist besser bezeugt als die gewönliche: Chaninâ.

nin j, Die Hochschule zu Jamnia und ihre bedeutendsten Lehrer mit besonderer Rücksicht auf Rabbi Gamaliel II, Halle a. S. 1878 (77 S.; nur Teil I erschienen).

R. Zadôq (so die gewönliche Aussprache; vielleicht richtiger mit Handschrift de Rossi 138 צָדוֹק, vgl. *Σαδδουκ* in LXX und *Σαδδουκαῖοι*) soll schon wärend des jüdischen Krieges in Ansehen gestanden haben, wird aber auch als in Jabnê mit Gamlî'êl II, Eli'ezer und J'hoschû'a verkehrend erwänt. Da er sicher einen gleichnamigen Enkel hatte, so ist an mehreren Stellen zweifelhaft, welcher von beiden Z. gemeint. Vgl. W. Bacher, Agada der Tannaiten I, 47—50, 54, Anm. 5; ferner Derenbourg, Histoire 342—344. || R. Papjâs.

Dosâ ben Archînos (*Ἀρχῖνος*. Die Handschriften haben teils wie die meisten Ausgaben הרכינס, teils ארכינס). Vgl. M. Friedländer j, Ben Dosa und seine Zeit oder Der Einfluß der heidnischen Philosophie auf das Judenthum und Christenthum in den letzten Jahrhunderten des Alterthums, Prag 1872 (93 S. Nur mit Kritik zu benutzen).

Elî'ezer ben Hyrkanos (*Ὑρκανός*, הורקנוס), in der Mischna schlechtweg R. Elî'ezer, oft in Disput mit J'hoschû'a ben Chananja und (oder) R. 'Aqiba. Vgl. Hamburger, Real-Encykl. II, 162—168; C. A. R. Tötterman, R. Eliezer ben Hyrcanos sive de vi qua doctrina Christiana primis seculis illustrissimos quosdam Judaeorum attraxit, Leipzig 1877 (39 S., vgl. Theol. Litztg. 1877, Sp. 687—689).

J'hoschû'a ben Ch'nanjâ, in der Mischna schlechtweg R. J'hoschû'a. Vgl. Hamburger, Real-Encykl. II, 510—520, und über sein Gespräch mit den Weisen Athens: L. J. Mandelstamm j, Horae Talmudicae I, Berlin 1860.

Josê der Priester, Schim'ôn ben N'than'êl und El'azâr ben 'Arâkh (über diesen s. Hamburger R.-E. II, 155 f.) waren, wie auch R. Eli'ezer und R. J'hoschû'a, Schüler des Jochanân ben Zakkaj.

El'azâr (nicht: Eli'ezer) ben 'Azarjâ (s. S. 346, Z. 38 ff.). Vgl. Hamburger, R.-E. II, 156—158.

El'azâr (nicht: Eli'ezer) ben Zadôq, Son des (oben Z. 4 ff. erwänten) älteren Zadoq. || Sch'mu'êl der Kleine (s. S. 346, Z. 14). || N'chunjâ ben Ha-qanâ (בן הקנה, Name ungewisser Deutung; die Schreibung mit ה am Ende ist viel besser bezeugt als die mit א), Lehrer Jischma'êls. Nachûm aus Gimzô (im südwestl. Judäa), Lehrer 'Aqibas.

El'azâr aus Modî'îm.

3. Dritte Generation. R. Tarphôn, hat in seiner Jugend noch dem Gottesdienst im Tempel beigewont, wird aber am häufigsten in Verbindung mit R. 'Aqiba genannt. Da der Name T. sehr selten *, ist es nicht unwarscheinlich, daſs Justinus bei Abfassung des Dialogus cum Tryphone Judaeo an diesen T. gedacht hat (טרפון ist das semitisirte *Τρύφων*). Seine feindselige Gesinnung gegen die Judenchristen s. Schabbath 116[a] (Bacher, Agada I, 357). Vgl. noch Hamburger II, 1196 f.

R. Jischma'êl ben Elischâ', gewönlich schlechtweg R. Jischma'êl; Zeitgenosse des R. Tarphon und des R. 'Aqiba, lebte aber nicht an demselben Orte wie diese, sondern in K'phar 'Azîz כפר עזיז an der Grenze Edoms. Vgl. noch Hamburger, R.-E. II, 526—529. Über die 13 hermeneutischen Regeln Jischma'êls s. unten S. 368. Die Schriftauslegung seiner Schule ist besonders in den alten Midraschwerken M'khil'thâ (zu Exodus) und Siphrê (zu Num., Deut.) enthalten.

R. 'Aqibâ ben Josêph, gewönlich schlechtweg R. 'Aqiba. Bekannt ist, daſs er in Bar-Kokh'bâ den Messias gekommen glaubte. Von 'A. wird gerühmt, daſs er aus jedem Häkchen קוֹץ *κεραία* des Gesetzes Berge von Halakhoth zu deuten

---

* Kommt überhaupt in alter Zeit noch ein zweiter Träger des Namens vor? Schim'ôn ben Tarphôn (Sch'bu'ôth 47[b] in einer Barajtha) könnte sein Son gewesen sein. — Aus Jer. Bikkurim II, Hal. 1, Bl. 64[c] sei hier des wol nur Einmal erwänten ר' אבין בריה דר' תנחום בר טריפון gedacht.

gewusst habe. M'nachoth 29^{b}. Über seine Redaktion der Mischna s. S. 336, außerdem Epiphanius Haeres. XXXIII, 9 und XV). Vgl. noch Landau j, Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judenth. III (1854), 45—51, 81—93, 130—148; Js. Gastfreund j, תולדות רבי עקיבא, Lemberg 1871 (30 Blatt); Hamburger, R.-E. II, 32—43.

R. Jochanân ben Nurî. Vgl. Hamburger 490 f. || Josê Ha-g'lilî. Vgl. das. 499—502. || El'azâr חסמא (Ch^{a}samâ, Chassamâ?; schwerlich Chismâ, denn nirgends wird חיסמא geschrieben). || Jochanân ben B'roqâ. || Schim'ôn ben Nannos (בן ננס, νάννος), auch einfach: Ben Nannos. || Josê, Son der Damascenerin, Schüler des R. Elî'ezer. || Ch^{a}nanjâ (nicht: Ch^{a}ninâ) ben Th'radjôn, zu Sikhnîn in Galiläa, durch seine Tochter B'rur'jâ Schwiegervater des R. Me'îr. || Josê ben Qismâ. || El'azâr ben Partâ (בן פרטא). || J'hudâ ben Babâ. Vgl. Hamburger S. 450 f.

Schim'ôn ben 'Azzaj, gewönlich einfach Ben 'Azzaj. Ben 'Azzaj, Ben Zomâ, Elischâ' ben Abujâ und R. 'Aqibâ gingen in das „Paradies" פַּרְדֵּס, d. i. vertieften sich in theosophische Spekulation; aber nur R. 'Aqiba kam ungeschädigt an Glauben und Erkenntnisvermögen heraus (pal. Chagiga II, 77b oben; bab. Chag. 14^{b} unten, 15^{b} unten). Vgl. noch Hamburger Real-Encyklopädie II, 1119—1121. || Schim'ôn ben Zomâ, gew. einfach Ben Zomâ. Vgl. Hamburger, R.-E. Supplementband I (Leipzig 1886), 38—40. || Elischâ' ben Abujâ, der „Faust" des Judentums; mehrfach wird er unter der Bezeichnung אַחֵר erwänt, weil er als Apostat galt; Lehrer des R. Me'îr. Vgl. Raph. Lévy j, Un Tanah, p. 128—154. Außerdem vgl. Hamburger S. 168—171. Die Schrift אלישע בן אבויה von M. D. Hoffmann j, Wien 1880, (mir nicht zugänglich) enthält nach Bacher, Agada der Tannaiten I, 433, „viel scharfsinnige, aber zumeist unkritische und unhaltbare Konjekturen".

Ch^{a}nanjâ (Ch^{a}ninâ? Die Handschriften schwanken) ben Gamlî'êl II. Vgl. Hamburger 131 f. || El'azâr ben J'hudâ aus Birthuthâ in Ober-Galiläa, auch one Nennung des Vaters: אלעזר איש בירתותא. || Schim'ôn aus Themân.

Gleichfalls zu dieser Generation werden noch die älteren Schüler des R. 'Aqiba gezält, so namentlich: R. Ch^{a}nanjâ ben Ch^{a}khinaj, R. Schim'ôn aus Schiqmonâ, R. Chidqâ. — In diese Zeit gehört auch Abbâ Scha'ûl. Vgl. Lewy j, Über einige Fragmente aus der Mischna des Abba Saul, Berlin 1876. 36 S. 4to. Recension von D. Hoffmann j in Magazin f. d. Wiss. des Judenth. IV (1877), 114—120, und von J. E[gers] j in Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judenth. XXVII (1878), 187—192; 227—235.

Außerhalb Palästinas haben gelehrt: Matthjâ ben Charâsch in Rom. || J'hudâ ben B'therâ in Nisibis. || Ch^{a}nanjâ, der Neffe (Bruders Son) des J'hoschûa ben Chananja, in Babylonien (נהר פקוד).

4. Vierte Generation. Schule R. Jischma'êls, vgl. D. Hoffmann j, Magazin für die Wissensch. des Judenth. XI (1884), 17—30. J.'s bedeutendste Schüler waren R. Joschijjâ יֹאשִׁיָּה und R. Jonathân. Sie werden sehr oft in M'khil'thâ und in Siphrê, aber nicht in der Mischna erwänt. Das erklärt Hoffmann S. 20 f. richtig, wie folgt: „Die von R. 'Aqiba redigirte Mischna nahm zumeist auch die divergirende Ansicht des R. Jischma'êl auf. Die Mischna des R. 'A. wurde dann von seinen Schülern weiter entwickelt und ausgebildet. In der Mischna des R. Me'îr, welche der Mischna Rabbis zur Grundlage diente, behaupteten die Aussprüche R. Jischma'êls ihren alten Platz, wiewol zumeist die Praxis sich nach R. 'A. richtete. Es ist aber ganz natürlich, dass die weitere Fortbildung der jischma'elitischen Theorie, wie sie von dessen Schülern ausgefürt wurde, in die Mischna des R. Me'îr und infolge dessen auch in die Mischna Rabbis keine Aufnahme fand".

Die späteren Schüler des R. 'Aqibâ. Zur Charakteristik s. Frankel, Hodeget. S. 149—153. Acht Schüler seien hier verzeichnet, von denen die vier ersten am häufigsten genannt werden:

R. Me'îr ר׳ מֵאִיר, Gatte der B·rur·jâ; seine Mischnaredaktion ruhte auf der des R. ʿAqiba und lag der des J·hudâ Ha-nasî' zu Grunde, s. S. 336. Vgl. noch Hamburger, R.-E. II, 705—715; Raph. Lévy j, Un Tanah. Etude sur la vie et l'enseignement d'un docteur juif du IIe siècle, Paris 1873 (167 S., mit besonderer Rücksicht auf R. Me'îr).

R. J·hudâ ben Ilʿaj (אלעאי), in der Mischna stets einfach R. J·hudâ. Vgl. Hamburger 452—460.

R. Josê ben Chᵃlaphthâ, in der Mischna stets einfach R. Josê. Vgl. Hamburger 493—498.

R. Schimʿôn ben Jochaj (יוחאי), in der Mischna stets einfach R. Schimʿôn; hat lange für den Autor des Zôhar gegolten, in Wirklichkeit aber ist dies Hauptwerk der Qabbala in der zweiten Hälfte des 13. Jarh. von Moschè ben Schêm-tôb de Leon in Spanien verfaßt worden. Über R. Schimʿôn vgl. Moschè Kuniz j, ספר בן יוחאי, Wien 1815 (154 S. Fol. — Geschwätz); M. Piuner j, Compendium des Hierosolymitan. und Babylon. Thalmud I (mehr nicht erschienen), Berlin 1832, 4to; Hamburger R.-E. II, 1124—1133.

R. Elʿazâr ben Schammuʿa, in der Mischna stets einfach R. Elʿazâr. Vgl. Hamburger 159.

R. Jochanân der Sandalenverfertiger, aus Alexandrien. || Eliʿèzer * ben Jaʿᵃqôb. || R. N·chemjâ.

Derselben Generation gehören an: R. J·hoschuʿa ben Qorchâ. || Elʿazâr ben Zadôq II, Enkel des S. 347, Z. 30 erwänten E. ben Zadoq I. || R. Schimʿôn ben Gamli'êl II, Vater des J·hudâ ha-nasî'. Vgl. Hamburger, R.-E. II, 1121—1124. || R. Jischmaʿêl, Son des R. Jochanân ben B·roqâ. || Chᵃnanjâ ben ʿᵃqabjâ. || Eliʿèzer (diese Schreibung scheint besser bezeugt als: Elʿazâr) ben R. Josê ha-g·lilî. Ihm werden in späterer Zeit die 32 Middôth (s. hernach S. 356) beigelegt. Vgl. Hamburger S. 158. 159. || R. Chᵃnanjâ ben ʿᵃqaschjâ.

5. Fünfte Generation. R. Nathân, mit dem Beinamen Ha-babli, weil er zur Zeit des R. Schimʿôn ben Gamli'êl II aus Babylonien nach Palästina übergesiedelt war. Die den Abôth d·Rabbî Nathân (oben S. 328) zu Grunde liegende Rezension des Traktats Abôth rürt vielleicht von ihm her. Vgl. noch Hamburger S. 846—850.

R. J·hudâ Ha-nasî', gewönlich schlechtweg Rabbi, auch J·hudâ der Heilige oder Rabbênu ha-qadôsch; Son des R. Schimʿôn ben Gamli'êl II; Redaktor der uns erhaltenen Mischna (s. S. 335). Vgl. noch Moschè Kuniz j, מעשה חכמים Heft I (mehr wol nicht erschienen), Wien 1805 (79 Bl. — Vgl. L. Rosenthal j, Anhang zum Kataloge seiner Bibliothek Nr. 1203); Abr. Krochmal j in der hebr. Zeitschrift החלוץ II (1853), 63—93; A. Bodek j, Römische Kaiser in jüdischen Quellen, I (mehr nicht erschienen). Marc. Aurel. Antoninus als Zeitgenosse des Rabbi Jehuda ha-Nasi, Leipzig 1868 (158 S.); S. Gelbhaus j, Rabbi Jehuda Hanassi und die Redaktion der Mischna eine kritisch-historische und vergleichend-mythologische Studie, Wien 1876 (98 S. — In Wirklichkeit 1880 erschienen. Nur mit Vorsicht zu benutzen, s. mein Referat in Theol. Litztg. 1881, Nr. 3); Hamburger, R.-E II, S. 440—450.

Sum·khôs סומכוס *Σύμμαχος*, Schüler des R. Me'îr. || Josê ben J·hudâ (ben Ilʿaj). || Schimʿôn ben J·hudâ aus (? כפר עכוס (עכו, עכום **, nach Frankel, Hodeget. S. 199, vielleicht Josês Bruder. || R. Elʿazâr ben J·hudâ. || R. M·nachêm. || R. Elʿazâr ben Schimʿôn (ben Jochaj). || R. Schimʿôn ben Elʿazâr (ben Schammuʿa) ***. || R. Josê ben M·schullâm. || R. Schimʿôn ben M·nasjâ בן מנסיא. ||

---

* So, nicht אלעזר (wie Frankel Hodeget. S. 176 und J. Brüll, Einl., S. 198 schreiben); denn Midrasch B·reschîth Rabbâ Sekt. 61 steht in der guten Ausgabe Vened. 1545 Bl. 38c: אליעזר.

** Über diesen Namen vgl. Hirsch Hildesheimer j, Beiträge zur Geographie Palästinas, Berlin 1886, S. 12 u. 81.

*** So vermuten wenigstens Frankel, J. Brüll u. a.

R. J·hudâ ben Themâ בן תימא. || R. Eli'ezer (diese Schreibung scheint besser bezeugt als El'azâr) ha-qappâr (Asphalthändler?; Levy, Neuhebr. Wörterb. IV, 357: Gummihändler?). || Abbâ El'azâr ben Gamlâ (G. = Gamli'êl?; vgl. auch Diqduqê Soph·rîm zu M·nachôth 54b. || R. Pin·châs ben Ja'îr, der Asket.

Mehrere jüngere Zeitgenossen Rabbis bezeichnet man oft als Halb-Thanna'îm oder als sechste Generation, so: Palämon, פלימו; Isî, איסי ben J·hudâ, R. El'azâr ben Josê, R. Jischma'êl ben R. Josê (ben Ch^alaphthâ); R. Jischma'êl ben El'azâr, R. J·hudâ ben Laqîsch. — Andere rechnet man, da der Schwerpunkt ihres Wirkens in die Zeit nach dem Tode Rabbis fällt, zu den Amoräern.

C. Die Amoräer *.

Wir stellen in jeder Generation die als palästinensisch zu bezeichnenden Amoräer voran.

1. Erste Generation. Palästina. R. Chajjâ **, Chajjâ der Ältere (רובא oder רבא) oder Chajjâ bar Abbâ, Chajjâ der Babylonier, kam erst in höherem Alter aus Babylonien nach Palästina, wo er Rabbis Schüler und Freund wurde (oben S. 334, Z. 11). Oheim Rabs. Vgl. Hamburger, Real-Encykl. II, 137—140.

R. Bar Qapparâ. Vgl. Hamburger, R.-E., Supplementband I (Leipzig 1886) S. 36—38. || R. Jizchâq der Ältere. || R. Chamâ, Vater des R. Hoscha'jâ. ר' חמא אבוי דר' הושעיה. || Lewî bar Sisî, im babyl. Thalmud oft einfach Lewî (z. B. P·sachîm 76b); dieser Schüler Rabbis ist wol zu unterscheiden von dem der 2. und der 3. Generation angehörigen R. Lewî. || R. Ch^aninâ. || R. Hoscha'jâ der Ältere (im bab. Th. אושעיא), lernte bei Chajja und Bar Qappara, meist in Cäsarea. || R. Jannaj ר' ינאי, auch R. J. der Ältere. Vgl. Hamburger, R.-E. II, 430. 431. || R. B·najâ. || Bar P·dajâ.

R. Jonathân gehört teilweise schon zur 2. Generation; überwiegend: R. J·hoschû'a ben Lewî (bar Sisî) (über ihn vgl. noch Hamburger II, 520—526) und Chizqijjâ, der Son des oben erwänten Chajja.

Babylonien. Rab Schelâ רב שילא ***, war Schulhaupt in N·harde'â schon als Rab aus Palästina zurückkehrte.

Abbâ bar Abbâ, gewönlich nach seinem berühmten Sone „der Vater Sch·mu'êls" (אבוה דשמואל) genannt. Vgl. Fürst S. 92; Bacher S. 34. || Qarnâ „der Richter der Diaspora". || Mar 'Uqbâ, מר עוקבא.

Rab († 247 n. Chr.), eigentlich Abbâ, auch אבא אריכא (der Lange?) genannt, Neffe Chajjâs, mit dem er nach Palästina gezogen war, um bei Rabbi zu lernen; Gründer und erster Rektor der Hochschule zu Sorâ. Vgl. M. J. Mühlfelder j, Rabh. Ein Lebensbild zur Geschichte des Talmud, Leipzig 1871 (83 S.); Bacher S. 1—33; Hamburger, R.-E. II, 956—966.

Mar Sch·mu'êl († 254), auch שמואל ירחינאה „der Astronom" (Baba m·zi'a 85b), Son des Abbâ bar Abbâ; Rektor der Hochschule zu N·harde'â. Vgl. D. Hoffmann j, Mar Samuel. Rector der jüdischen Akademie zu Nehardea in Babylonien, Leipzig 1873 (79 S.); Sigm. Feßler j, Mar Samuel der bedeutendste

---

* Vgl. Abr. Zakhuth j, יוחסין, ed. Filipowski, S. 197—203, alphabetisches Verzeichnis S. 97—197. || Z. Frankel j, מבוא הירושלמי, Einleitung in den jerusalemischen Talmud, Breslau 1870, Kap. 4 (Blatt 53b—131b). || J. H. Weiß j, דור דור ודורשיו, Zur Geschichte der jüdischen Tradition, III. Theil, Wien 1883. || Jul. Fürst j, Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien, I. [einziger] Theil, Leipzig 1849 (318 S. — behandelt ausschließlich die jüdische Kultur und Literatur in Babylonien). || Wilh. Bacher j, Die Agada der babylonischen Amoräer, Straßburg i. E. 1878 (151 S.). — — || Jo. Chr. Wolf, Bibliotheca Hebraea II, 865—882, verzeichnet nach Bartolocci, Biblioth. Rabb. III, einen Teil der Amoräer, unter Beifügung einiger Erläuterungen.

** חייא, auch חייה. Gewönlich spricht man den Namen: Chijjâ.

*** Die Gelehrten in Babylonien füren den Titel רַב, die in Palästina den Titel רַבִּי. One Hinzufügung eines Namens ist Rabbi = J·hudâ Ha-nasî', Rab = Abbâ, אבא אריכא.

Amora, Breslau 1879 (68 S.); Hamburger R.-E. II, 1072—1079; Bacher 37—45.

2. Zweite Generation. Palästina. R. J·hudâ II N·ſi'â (im pal. Thalmud ר' יהודה נשיאה oder ר' יודן נשייא), Son Gamli'êls III, Enkel Rabbis. Vgl. Hamburger II, 898—901.

R. Jochanân bar Nappachâ (c. 199—279 n. Chr.), gew. einfach R. Jochanân; über die Angabe des Maimonides, J. habe den paläſt. Thalmud verfaſst, ſ. oben S. 337. Vgl. Hamburger II, 473—489.

R. Schim'ôn ben Laqîſch, gew. Rêſch Laqîſch genannt, Schwager des R. Jochanan.

R. Chil·phaj.

Kah^a^nâ (im pal. Thalm. ſtets one Titel, im bab. רב כהנא), Schüler Rabs, ſiedelte von Babylonien nach Paläſtina über. || Gleiches gilt von R. Chajjâ bar Josêph, der mehrfach mit R. Jochanân disputirend erſcheint.

R. Josê ben Ch_a_ninâ, älterer Schüler des R. Jochanan. || R. Bâ (oder Abbâ) bar Zabdâ.

R. Jizchaq II, welcher wärend ſeiner Anweſenheit in Babylonien beſonders mit R. Nachmân bar Ja'^a^qob verkehrte (Bacher S. 79 f. 86), und der als Haggadiſt oft genannte R. Lewî gehören auch der 3. Generation an.

Babylonien. Rab Hunâ († 297) רב הונא, in Sorâ. || Rab J·hudâ bar J·chezqêl († 299), gew. one Nennung des Vaters: R. J·hudâ, Begründer der Hochſchule in Pûm B·dithâ. Vgl. Hamburger II, 491. 492. || Schüler Rabs in Sora waren auch Rab Qattinâ (Q·tinâ) und G·nibâ. In derſelben Zeit, gleichfalls in Sora: R. Adâ (Addâ) bar Ahabâ, אדא בר אהבה. || Rabbâ bar Abuha, רבה בר אבוה, Schwiegervater des R. Nachman (Bacher S. 46. 81). || R. Matth·nâ.

3. Dritte Generation. Paläſtina. R. Sch·mu'êl bar Nachmân.

R. Abbahu, ר' אבהו (irrig von Vielen „R. Abuhu" genannt), einer der ſpäteren Schüler des R. Jochanan. Vgl. Hamburger II, 4—8; Perlitz in: Monatsſchrift f. Geſch. u. Wiſſ. des Judenth. 1887, Febr. ff. [noch nicht vollendet].

R. Amî I (im bab. Th. wird der Name ſtets אמי, im pal. auch אימי, d. i. Imî oder Immî, geſchrieben) Schüler Hoſcha'jas und Jochanans. Er wird oft zuſammen mit den beiden folgenden Gelehrten oder mit einem derſelben genannt. Vgl. Hamburger II, 56. 57. || R. Assî (im bab. Th. אסי; im pal. gewönlich יוסי, doch auch אסי, איסי, אסא, vgl. Frankel, Einl. in den jer. T. Bl. 100^ab^), in Babylonien Schüler Rabs und Sch·mu'êls, ſpäter in Paläſtina Jochanans. Vgl. Hamburger II, 76, 77. || R. Chajjâ II bar Abbâ, gleichfalls aus Babylonien nach Paläſtina gewandert, wo er Schüler des R. J·hoſchûa ben Lewî und beſ. des R. Jochanan war (Bacher S. 86 f.).

El'azâr ben P·dâth; gew. one Nennung des Vaters; der Name wird im bab. Th. und in pal. B·rakhoth אלעזר, ſonſt im pal. Th. לעזר geſchrieben; genoſs in Babylonien den Unterricht Rabs und Sch·mu'els, in Paläſtina den Jochanans.

Schim'ôn bar Abbâ (im pal. Th. gewönlich one Titel, im bab.: Rab Sch.), aus Babylonien nach Paläſtina gewandert, war Schüler Chaninas und Jochanans. || R. Simôn סימון, Schüler des J·hoſchû'a ben Lewî. || R. Z^e^irâ, Schüler des J·hudâ bar J·chezqêl, gegen deſſen Willen er und Rabbi Abbâ II (Rabbi Bâ) ſich nach Paläſtina begaben, bab. B·rakhoth 24^b^. || R. Sch·mu'êl bar R. Jizchâq. || R. Hilâ (הילא, אילא, אילעא, noch andere Verſtümmelungen des Namens ſ. bei Frankel, Einl. in den jer. T. 75^b^). || R. Z·riqân (Z·riqâ). || R. Hoſcha'jâ II. || R. Ch^a^nanjâ „der Genoſſe der Gelehrten" חברין דרבנן. || R. Jannaj bê R. Jiſchma'êl. || R. Chamâ bar Ch^a^ninâ. || R. Joſchijjâ, יאשיה. || R. Bâ bar Mêmel, im bab. Th.: R. Abbâ bar M. || R. Ja'^a^qôb bar Idî (אידי), Schüler Jochanans. || R. Jizchâq bar Nachmân. || R. Majſchâ מיישא. || R. Bibî. || R. Chaggaj und R. Jirm·jâ ſ. in der 4. Generation.

Babylonien. R. Chasdâ (Chisdâ?), † 309, Schüler und Freund des Rab Hunâ, in Sora, beſonders Haggadiſt. || Rab Hamnunâ. || Rabbâ (רבה) bar Rab

Hunâ. || R. Jizchâq bar Abdimî (*Εὔδημος*, s. Bacher, S. 62). || R. Nachmân bar Chasdâ (Ch. ist der eben erwänte). || R. Schêscheth, Schüler Sch·mu'êls, daher anfangs in N·harde'a, dann in Machuzâ, gründete ein Lehrhaus in Schilhî. || R. Chanâ bar Biznâ, רב חנא בר ביזנא. || R. Nachmân bar Ja'aqôb, gewönlich einfach Rab Nachmân. Vgl. Hamburger II, 819, 820.

Rabba (pal. Thalm.: Abbâ אבא) bar bar Chanâ *, רבה בר בר חנה, war einige Zeit in Palästina, später in Pum B·ditha und in Sora. — Besonders bekannt geworden ist R. durch die mit Münchhauseniaden vergleichbaren phantastischen Erzälungen über seine Seereisen u. s. w.; s. darüber u. a. L. Stern j, Über den Talmud, Würzburg 1875, S. 18 f.; Bacher S. 91 f.; Karl Fischer (1802), Gutmeinung über den Talmud der Hebräer, Wien 1883, S. 75 ff.

'Ulla bar Jischma'êl, im bab. Th. עולא one Nennung des Vaters, in beiden Thalmuden one Titel; aus Palästina nach Babylonien übergesiedelt, von wo er jedoch widerholt zum Besuch nach seiner alten Heimat zurückkehrte.

Rabbâ bar Nachmani, auch einfach רַבָּה, † 331, Nachfolger des R. J·hudâ als Rektor der Hochschule in Pum B·ditha (zwischen beiden nur 5 Jare Rab Huna bar Chajja). Er ist warscheinlich nie in Palästina gewesen. Die Rabbôth genannten Midraschwerke werden ihm von Abraham ibn Daûd (Sêpher ha-qabbalâ) zugeschrieben, aber mit Unrecht. Wegen seiner scharfen Dialektik als der Bergentwurzeler עוקר הרים bezeichnet.

Rab Josêph (bar Chajjâ), † 333, wegen seiner umfassenden Kenntnis des traditionellen Gesetzes durch die Bezeichnung Sinaj סיני geehrt; nach Rabbas Tode Rektor in Pum B·ditha.

4. Vierte Generation. Palästina. R. Jirm·jâ, aus Babylonien stammend, Schüler des R. Z·'irâ. || R. Chaggaj, gleichfalls Schüler des R. Z·'irâ. || R. Bûn bar Kah^anâ. Diese drei gehören teilweise auch zur 3. Generation.

R. J·hudâ III N·si'â (im pal. Thalm. ר' יהודה נשיאה oder ר' ידן נשייא), Son des unbedeutenden Gamlî'êl IV. || R. Jonâ, bes. oft in der Ordnung Z·ra'im vom Traktate Pe'a an erwänt. || R. Josê II, Kollege des R. Jona u. gleichfalls Schüler des R. Hilâ. || R. Pin·châs, aus Babylonien nach Palästina gewandert. || R. Chizqijjâ, Schüler des R. Jirm·ja. || R. Judan. || R. Chelbô. || R. Chasdaj (vgl. Frankel 90[ab]). || R. Chin·nâ (חיננא, auch חיננה). || R. Tabî, fürt oft Aussprüche des R. Joschijjâ an. || R. Judâ bar Pazî, aus Lydda. || R. J·hoschû^a aus Sikhnîn.

Babylonien. Abaji אביי, † 338, Son des Kajlîl, welcher ein Bruder des Rabba bar Nachmani; Schüler Rabbas und besonders Josephs; des letzteren Nachfolger in Pum B·ditha. Vgl. Hamburger R.-E. II, 1—4.

Raba ** רבא; mit vollem Namen Rabâ bar Josêph bar Chamâ, † 352, Schulhaupt in Machuzâ. Vgl. A. J. Joffe, Magazin für die Wissensch. des Judenthums XII (1885), 217—224.

Rabbâ bar Marî, רבה בר מארי.

5. Fünfte Generation. Palästina. R. Bâ' bar Kohên. || R. Abbâ Marî ר' אבא מרי. || R. Matthanjâ, mehrfach zusammen mit A. M. || R. Manâ II (מונא, מנא), Son des R. Jona. || R. Ch^ananjâ II, oft in Verbindung mit Mana || R. Josê bê R. Bûn, unter den späteren Amoräern am häufigsten genannt. || R. Jonâ aus Bozra, ר' יונה בוצריי. || R. Thanchumâ, bes. Haggadist. — || In dieser Zeit wol auch: R. Chajjâ bar Adâ II (ר' חייה בר אדא), Schüler und Kollege des R. Mana, und: R. Nachmân.

Babylonien. R. Nachmân bar Jizchâq, † 356, war zusammen mit Raba Schüler des R. Nachman bar Ja'aqob. Vgl. Hamburger, R.-E. II, 820, 821.

---

* Sein Vater hieß Abba bar Chanâ; daher בר zweimal.

** Nur um Verwechslungen zu verhüten, schreibt und spricht man den Namen des Sones Nachmanis: רבה Rabba oder Rabbah (mit Dagesch und ה), den des bar Joseph: רבא Raba (ב one Dagesch, א am Ende).

R. Achâ bar Ja'ᵃqôb in Epiphania (אפמריא, zum Bezirke von Pum B'ditha gehörig). || R. Abbâ bar 'Ullâ, oft die zusammenziehende Schreibung: רבא בר עולא.|| Rabbâ bar Schelâ, רבא בר שילא.

R. Papâ פפא, † 375, Gründer des Lehrhauses in Nèresch. || R. Hunâ, Son des R. J.hoschû'ᵃ רב הונא בריה דרב יהושע. || R. Z'bîd, Rektor in Pum B'ditha.

6. Sechste Generation. In Palästina: Sch'mu'êl, Son des R. Josê bê R. Bûn.

Babylonien. Aschi אשי, † 427, Neubegründer des Lehrhauses in Sora. Seiner Bemühungen um die Ordnung des von den älteren Amoräern aufgehäuften Lehrstoffes ist schon S. 339 gedacht.

R. Kahᵃnâ bar Thachliphâ, Rektor in Pum B'ditha. || Mar bar Rabinâ. || Amemar אמימר, Schulhaupt in N'harde'a. || Mar Zutrâ.

7. Siebente Generation. Babylonien. M'remar מרימר. || Mar bar Rab Aschî. || R. Thos'phâ'â ר' תוספאה. || R. Abinâ (Rabinâ).

Über die Saboräer vgl. oben S. 339 und Juchasin, ed. Filipowski S. 204.

VII. Zur Charakteristik.

1. Verschiedenheit der Schätzungen und Gewinnung des richtigen Standpunktes.

Über wenige Schriftwerke sind so widersprechende Urteile gefällt worden wie über den Thalmud. Auf der Seite der orthodoxen Juden wird von dem „heiligen Thalmud“ mit Ausdrücken der höchsten Verehrung gesprochen *; Andere erklären ihn für ein Sammelsurium von Albernheiten und Gemeinheiten, sowie von Feindseligkeiten gegen das Christentum.

Für den Thalmud sind eingetreten namentlich: Emanuel Deutsch j, Der Talmud. Aus der siebenten englischen Auflage ins Deutsche übertragen, 2. Aufl. Berlin 1869 (68 S.). || Samson Raph. Hirsch j, Über die Beziehung des Talmuds zum Judenthum und zu der sozialen Stellung seiner Bekenner, Frankf. a. M. 1884 (38 S.). || Adolf Jellinek j, Der Talmud. Zwei Reden. Wien 1865 (33 S.) || Ders., Der Talmudjude. [4] Reden. Wien 1882. 83 (14, 14, 15, 15 S.). || M. Joël j, Meine in Veranlassung eines Processes abgegebenen Gutachten über den Talmud in erweiterter Form herausgegeben. Breslau 1877 (33 S.). || Ludw. Stern j, Über den Talmud. Vortrag. Würzburg 1875 (44 S.). || — Von christlicher Seite: Gutmeinung über den Talmud der Hebräer. Verfasset von Karl

---

* Hirsch, Beziehung ꝛc. S. 5 f. sagt, dass „der Thalmud die einzige Quelle ist, aus welcher das Judentum geflossen, der Grund ist, auf welchem das Judentum besteht, und die Lebensseele ist, welche das Judentum gestaltet und erhält. In der Tat, das Judentum, wie es in der welthistorischen Erscheinung des jüdischen Volkes verkörpert ist, und wie es in geistigen und sittlichen Fähigkeiten und Tugenden zu Tage tritt, die ihm selbst seine Feinde nicht abzustreiten wagen, ist durch und durch ein Produkt der thalmudischen Lehre und der von ihr geleiteten und gepflegten Erziehung und Bildung: Das bewusstvolle Wandeln durch allen Wechsel der Zeiten und der Geschicke, das geduldige und vertrauensmutige Ausharren in den herbsten, prüfungsvollsten Leiden, die opferfreudige Kraft der Überzeugungstreue . . .; das Pflichtgefül, das Gehorsam und Treue für Fürst und Obrigkeit, Wolwollen und Woltun für Mitbevölkerungen . . . betätigt . . .; das geistige Interesse und die geistige Begabung . . .; die persönlichen Tugenden der Mäßigkeit, des Fleißes, der Woltätigkeit, der Sparsamkeit und gleichzeitig der Freigebigkeit . . .; die Tugenden der Sittlichkeit, die denn doch noch heute in der Liste der groben Verbrechen gegen Leben, Keuschheit und Eigentum, jüdische Namen zu den Seltenheiten zälen lässt; die Tugenden des Familienlebens, das glückliche Verhältnis der Ehe, der Eltern zu den Kindern, der Kinder zu den Eltern und der Geschwister unter einander; das Gemeindeleben . . .: alle diese Durchschnitts-Eigentümlichkeiten des jüdischen Charakters, die demselben gewiss nicht zur Unehre gereichen, . . . hat lediglich der Talmud geschaffen, so sehr, dass, seitdem die Neuzeit sich mehr und minder dem Thalmud entfrembet hat, dies auch bereits in der Abnahme einiger dieser Eigentümlichkeiten zu bemerken ist“.

Fischer, k. k. Zensor, Revisor und Translator im hebräischen Fache zu Prag. Nach einem Manuscript vom Jahre 1802). Wien 1883 (112 S.).

Das Hauptwerk der thalmudfeindlichen Litteratur ist: Johann Andreä Eisenmengers.. Entdecktes Judenthum, Oder Gründlicher und Wahrhaffter Bericht, Welchergestalt die verstockte Juden Die Hochheilige Dreyeinigkeit, GOtt Vater, Sohn und Heiligen Geist, erschrecklicher Weise lästern und verunehren, . . . die Christliche Religion spöttlich durchziehen . . Dabey noch viele andere . . Dinge und Grosse Irrthümer der Jüdischen Religion und Theologie, wie auch Viel lächerliche und kurtzweilige Fabeln und andere ungereimte Sachen an den Tag kommen; Alles aus ihren eigenen, und zwar sehr vielen, mit grosser Mühe und unverdrossenem Fleiß durchlesenen Büchern, mit Anziehung der Hebräischen Worte, und deren treuen Übersetzung in die Teutsche Sprach, kräfftiglich erwiesen . . . Allen Christen zur treuhertzigen Nachricht verfertiget. 2 Bde. 4to [Frankf. a. M.] 1700 (998, 1108 S.). || Die auf Betreiben der Frankfurter Juden mit Beschlag belegte Originalausgabe wurde erst nach 40 Jaren freigegeben; daher ließ Friedrich I. einen ganz getreuen Neudruck herstellen mit der Jareszal 1711 und der Ortsangabe „Königsberg in Preußen". — Über E.'s Buch und Person vgl. J. Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten, Theil I, S. 426—438; IV Continuation 1, S. 285—287; Theil III, Nr. 1, S. 1—8 und IV Contin. 3, S. 4. 5, und bes.: Anton Theod. Hartmann, Johann Andreas Eisenmenger und seine jüdischen Gegner in geschichtlich literarischen Erörterungen kritisch beleuchtet. Parchim 1834 (40 S.).

August Rohling [röm.-kath.], Der Talmudjude. Sechste Auflage. Münster 1877 (124 S. — Plagiat eines hinsichtlich dieses Themas ebenso unwissenden wie gehässigen Mannes aus Eisenmengers Buch). || Ders., Franz Delitzsch und die Judenfrage. Antwortlich beleuchtet. Zweite Auflage. Prag 1881 (155 S.). || — In Bezug auf von Proselyten getane Äußerungen gegen den Thalmud, bezw. das Judentum hat man Vorsicht zu beobachten, weil dieselben oft durch Gehässigkeit und (oder) den Wunsch, die völlige Trennung von der früheren Religion zu beweisen, veranlasst sind, oft auch von grober Unkenntnis zeugen. Aus älterer Zeit mag Ein Titel genügen: Frid. Samuel Brenz, Abgestreiffter Jüdischer Schlangenbalg. Auch aus der Gegenwart nur Ein Beispiel: Dr. Justus [Pseudonym für Ahron Brimann]., Judenspiegel, 4. Aufl., Paderborn 1883 (88 S.); Talmudische „Weisheit". 400 höchst interessante märchenhafte Aussprüche der Rabbinen. Paderborn 1884 (67 S.).

Manches Material zur Ermöglichung eines zutreffenden Urteils bieten: Franz Delitzsch, Rohling's Talmudjude beleuchtet, Leipzig 1881 (63 S.); Fünfter Abdruck 87 S.; Siebente durch Beleuchtung der Gegenschrift Rohling's erweiterte Ausgabe 120 S. (Vgl. H. Strack in Theol. Literaturblatt 1881, Nr. 17). || Jos. Kopp [röm.-kath.], Zur Judenfrage nach den Akten des Prozesses Rohling-Bloch, 3. Aufl., Leipzig 1886 (199 S.; wichtig besonders durch die Vergleichung des in der jüdischen Litteratur für anstößig Erklärten mit entsprechenden Äußerungen römisch-katholischer, speziell jesuitischer Autoritäten). || Außerdem verweisen wir auf den übrigen Inhalt der vorliegenden Arbeit.

Ansichten christlicher Gelehrter über den Thalmud, besonders die Nützlichkeit des Studiums desselben, haben zusammengestellt: K. Fischer, Gutmeinung, S. 15—24; Löwitz in: Populärwissenschaftl. Monatsblätter zur Belehrung über das Judentum V (1885), 203—206; VI (1886), 206—208. 230—232; Joseph Perles, Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien, München 1884.

Die Verschiedenheit der Urteile hat ihren Grund teils in der Verschiedenheit der religiösen Anschauungen und der Erziehung (Abstammung, Gewönung) der Urteilenden, teils in der außerordentlichen Verschiedenartigkeit des Inhalts des Beurteilten, welche Verschiedenartigkeit jedem Beurteiler die Möglichkeit gibt, im Thalmud stehende Äußerungen anzufüren, die für seine Ansicht sprechen oder doch für sie zu sprechen scheinen.

Zu einer gerechten Beurteilung des Thalmuds ist zweierlei erforderlich:

A. Wir müssen wissen nicht nur, unter welchen (politischen u. s. w.) Verhältnissen und in welchen (religiösen u. s. w.) Anschauungen die Juden in Palästina und in Babylonien wärend der fünf ersten Jarhunderte n. Chr. gelebt haben, sondern auch wie diese Verhältnisse und Anschauungen entstanden sind. Die im Thalmud warzunehmende Judaisirung des Gottesbegriffs z. B. (und das Bestimmtsein auch des Lebens und Tuns Gottes durch die Thora) wird zwar nicht gerechtfertigt, verliert aber doch an Anstößigkeit und ihr Entstehen wird begreiflich, wenn man die alles Andere ausschließende oder wenigstens in den Hintergrund der Betrachtung drängende Wertschätzung des „Gesetzes" bei den nach dem babylonischen Exil lebenden Juden erwägt.

B. Man muß im Gedächtnis behalten, daß der Thalmud nicht ein Gesetzbuch ist, nicht ein Kodex ist, in dem jeder Satz unbedingte Gültigkeit hat. Schon in der Mischna werden sehr häufig verschiedene Ansichten neben einander angefürt, one daß ein abschließendes Urteil hinzugefügt wird. Und die Gemara trägt fast durchweg den Charakter eines Sprechsals oder einer Sammlung von Protokollen über die Diskussionen, in welchen die Amoräer die Sätze der Mischna besprochen (erläutert, ergänzt, modificirt) haben. Nur verhältnismäßig selten kann man one weiteres aus dem Thalmud ersehen, was Halakha oder gültiges Gesetz ist*. In der Regel muß man das gesetzlich Gültige durch Untersuchung zu Tage fördern, nämlich erstens durch Anwendung von Regeln, wie sie in dem halakhischen Teil des Seder Thanna'im w-amora'im zusammengestellt sind**, zweitens und besonders durch Vergleichung der „die Praxis entscheidenden Codices". Als solche gelten dem gesetzestreuen Judentum namentlich***: Jâd ha-chazaqâ von Moses Maimonides, Sêpher ha-mizwôth (ha-gadôl) von Moses aus Coucy (c. 1250) und Schulchân 'arûkh von Joseph Qaro (1488—1575). Es ist hiernach völlig verkehrt, alle im Thalmud vorkommenden Äußerungen eines einzelnen Rabbi one weiteres für „Lehre des Thalmuds" auszugeben und den Thalmud, bezw. das Judentum für alle derartigen Äußerungen verantwortlich zu machen. Man sollte in der Regel citiren „R. NN. sagt" und dabei nicht nur die Zeit bezeichnen, in welcher der Gemeinte lebte, sondern auch bemerken, ob er Widerspruch gefunden hat, ob die Halakha nach ihm ist u. dgl.

2. Die Hermeneutik des Thalmuds.

Weitaus die meisten Bestimmungen des „mündlichen Gesetzes" hat man teils von vornherein (vgl. S. 330. 336), teils wenigstens nachträglich (besonders in den Diskussionen der Amoräer) aus der geschriebenen Thora, d. i. dem Pentateuch, gelegentlich auch aus anderen biblischen Büchern zu erweisen gesucht. Von dieser Auslegung oder Beweisfürung ist nun zu bemerken, daß sie sehr häufig unzutreffend nicht nur erscheint, sondern auch ist. Dennoch ist sie nicht, wie man häufig meint, völlig willkürlich, sondern an gewisse Regeln, מִדּוֹת, gebunden, die man kennen muß, um die Art der thalmudischen Schriftauslegung richtig zu beurteilen. Die Haggada verwendet dieselben Regeln, aber in freierer Weise, und ein Teil der an dritter Stelle zu erwänenden Regeln gilt ihr sogar ausschließlich, so daß wir in den mit einem Bibelworte verbundenen haggadischen Erörterungen sehr oft nicht Auslegung haben, sondern Einlegung oder mittels eines Wortspiels oder sonst einer Gedächtnisunterstützung lose angeknüpfte Gedanken.

---

* Hier sei daran erinnert (vgl. S. 330 Mitte), daß die Saboräer mehrfach am Ende einer Debatte hinzugefügt haben: „Die Halakha ist . . ."

** z. B. § 16 (nach dem Druck in Schêm ha-g'dolîm): „Die Meinung des R. 'Aqiba ist stets maßgebend in der Kontroverse mit Einem Kollegen, nicht aber mehreren Kollegen gegenüber".

*** Das ergibt sich u. a. aus S. R. Hirsch, Beziehung ꝛc.

Daher auch der Grundsatz: „Man erwidert nicht auf die Worte der Haggada" (man gibt sich nicht die Mühe, sie zu widerlegen).

A) Die Sieben Regeln Hillels sind nicht von H. erfunden, sondern eine Zusammenfassung der damals üblichen Hauptarten des Beweisverfarens. Thosephtha Sanhedrin Kap. 7 Ende (ed. Zuckermandel S. 427); Aboth d·Rabbi Nathan Kap. 37. Vgl. H. Grätz, Hillel und seine sieben Interpretationsregeln, in: Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judenth. I (1851/2), 156—162. ‖ — 1. קַל וָחֹמֶר „Leicht und schwer", Schluß a minori ad maius bezw. a maiori ad minus. Vgl. Andr. Georg Wähner, Antiquitates Ebraeorum I (Göttingen 1743), 425—449; M. Mielziner j, The talmudic syllogism or the inference of kal vechomer in The Hebrew Review I (Cincinnati 1880), 41—53. || 2. גְּזֵרָה שָׁוָה „Schluß nach Analogie", kraft dessen, „weil in zwei Gesetzesstellen Worte vorkommen, die gleich lauten oder gleich bedeuten, beide Gesetze, wie verschieden sie auch an sich sind, gleichen Bestimmungen und Anwendungen unterliegen". Beispiele Beza I, 6; ʿArakhin IV, 4; P·sachim 66ᵃ Ende. Vgl. Wähner, Antt. Ebr. I, 463—478; Hirschfeld, in: Monatsschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judenth. XXVIII (1879), 368—374. ‖ 3. בִּנְיַן אָב מִכָּתוּב אֶחָד Hauptnorm aus Einem Verse" d. i. Anwendung der Analogie eines Gesetzes auf nicht ausdrücklich in demselben Genanntes. ‖ 4. בִּנְיַן אָב מִשְּׁנֵי כְתוּבִים „Hauptnorm aus zwei Versen". ‖ 5. כְּלָל וּפְרָט וּפְרָט וּכְלָל „Generelles und Spezielles, Spezielles und Generelles", d. i. Näherbestimmung des Allgemeinen durch das Besondere, des Besonderen durch das Allgemeine. Diese Regel ist in den dreizehn Middoth des R. Jischmaʿel in acht (NNr. 4—11) zerlegt. ‖ 6. כְּיוֹצֵא בוֹ בְּמָקוֹם אַחֵר „Dem Ähnliches an einer anderen Stelle", d. h. die Ähnlichkeit mit einer anderen Schriftstelle. ‖ 7. דָּבָר הַלָּמֵד מֵעִנְיָנוֹ, Etwas, was aus dem Zusammenhange erlernt (erwiesen) wird.

B) Die dreizehn Middoth des R. Jischmaʿêl, s. Nachträge S. 368.

C) Die Zweiunddreißig Middoth des R. Eliʿêzer ben Josê Ha-g·lilî. In den neueren Thalmudausgaben hinter dem Traktat B·rakhoth. Vgl. Wähner I, 396—421; Pinner, Berachoth, Einl. Bl. 20ᵃ—21ᵇ; Isr. Hildesheimer j in der hebr. Beilage zu: Dritter Bericht über die öffentl. Rabbinatsschule zu Eisenstadt. Halberstadt 1869 (die Beilage enthält den betreffenden Abschnitt aus ספר הכריתות des R. Schimschon aus Chinon mit hebr. Komment. von Hild.). Im Thalmud selbst werden diese 32 Middoth noch nicht erwähnt; doch heißt es Chullin 89ᵃ: Wo du die Worte des R. E. ben J. Ha-g. in der Haggada hörst, halte dein Ohr hin gleich einem Trichter". ‖ El. 5 u. 6 = Jischmaʿel 1; El. 7 = J. 2; El. 8 = J. 3; El. 15 = J. 13. Wie schon diese Vergleichung zeigt, ist wenigstens ein Teil der 32 Middoth älter als R. El. || In der Überschrift wird gesagt, daſs die haggadische Auslegung sich an diese Normen halte (בל״ב מדות אגדה נדרשת). Aber auch die Halakha hat sich nicht wenige dieser Grundsätze zu Nutzen gemacht. So gleich die erste Regel Ribbûj, nach welcher die drei Wörtchen אַף, גַּם, אֶת־ eine Einschließung oder Vermehrung anzeigen. גם Deut. 26, 13 f. Maʿaser scheni V, 10; Numeri 18, 28 f. Th·rumoth I, 1. ‖ Von den anderen Middoth des R. El. seien hier noch folgende erwänt: 2. מִעוּט, die drei Wörtchen מִן, רַק, אַךְ deuten auf eine Ausschließung oder Verminderung hin (Gen. 7, 23 und es blieb nur [אַךְ] Noah übrig" wird in Midrasch B·reschith Rabba z. St. dahin gedeutet, daſs Noah nicht unbeschädigt geblieben sei, vielmehr beim Stöhnen ob der Kälte Blut gespieen habe); 10. Widerholung eines Gegenstandes deutet auf etwas Besonderes hin; 29. Erklärung durch den Zahlenwert der Buchstaben (Ben ʿAzzaj sagte, wie wir Ekhâ Rabbâ Anf. lesen, durch das erste Wort איכה der Klaglieder sei angedeutet, daſs die Israeliten nicht eher ins Exil geführt worden seien, als bis sie verleugnet hätten den Einen [א] Gott, die zehn [י] Gebote, das nach 20 [כ] Generationen gegebene Gesetz der Beschneidung und

die fünf [ה] Bücher der Thora. Die 318 Knechte Abrahams, Gen. 14, 14, werden im Barnabasbriefe auf das Kreuz *T* [300] und Jesum *IH* [18] gedeutet).

Schließlich noch einige Proben aus der Exegese der Mischna, welche zugleich weitere Beweise dafür sind, dass der Halakha nicht nur die 13 Middoth des R. Jischma'el dienstbar gewesen sind. R. 'Aqiba stellt die Ribbujdeutung als einen Grundsatz auf in Sch·bu'oth III, 5 zu Lev. 5, 4; derselbe deutet K·rithoth II, 4 den Infinit. absol. Lev. 19, 20 הָפְדֵּה לא נפדתה: sie sei halb frei. Anonyme Deutungen aus vorausgestelltem Inf. absol.: Baba m·zi'a II, 9: Deut. 22, 1 הָשֵׁב תְּשִׁיבֵם; II, 10: Exod. 23, 5 עָזֹב תַּעֲזֹב. Der Plural Gen. 4, 10 דְּמֵי אָחִיךָ wird Sanhedr. IV, 5 erklärt: „sein Blut und seines Samens Blut". Sota 5, 1 deutet R. 'Aqiba das überflüssige Waw in ונטמאה Num. 5, 29, Rabbi das zweimalige Vorkommen des Wortes נטמאה v. 14 u. 29. Über die Vernachlässigung des Versendes Deut. 25, 2 in Makkoth III, 10 vgl. oben S. 319. — Eine wissenschaftliche Untersuchung der Hermeneutik der Mischna ist erwünscht.

3. Die Sprache.

Hinsichtlich der sprachlichen Beschaffenheit hat man im Thalmud drei Bestandteile zu unterscheiden. a) Die Mischna (außerdem auch einige, meist haggadische Stücke der Gemara) ist in hebräischer Sprache abgefaßt und zwar in dem gewönlich als Neuhebräisch bezeichneten Idiom. Dasselbe zeigt im Vergleich mit dem biblischen Hebräisch eine Reihe von Neubildungen (Beispiele hat namentlich Siegfried gesammelt). Außerdem haben das Aramäische, das Griechische und (am wenigsten) das Lateinische nennenswerten Einfluß ausgeübt: die beiden letzterwänten Sprachen nur auf den Wortschatz (s. Hartmann, Thesauri Linguae Hebraicae e Mischna augendi Partic. I, S. 40—47; dazu Part. III, S. 95, Anm. 78), das Aramäische auch auf die Wortbildung, die Wortbeugung und den Satzbau. — b) die Sprache der palästinischen Gemara ist eine westaramäische, also dem Biblischen Aramäisch, dem Samaritanischen und dem Thargumischen nahe verwandt. — c) Die Sprache der babylonischen Gemara dagegen gehört dem ostaramäischen Sprachzweige an, steht also dem Syrischen und dem Mandäischen nahe. — Weiteres in der unten S. 364 angegebenen Litteratur.

VIII. Litteratur.

1. Zur Einleitung.

J. Hamburger j, Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Abtheilung II. Die talmudischen Artikel A—Z. Strelitz 1883 (1331 S.), Supplementband I, Leipz. 1886 (158 S.). [Sehr viele Druckfehler. Von den Arbeiten christlicher Gelehrter hat der Verf. so gut wie gar keine Kenntnis].

Als ältester Versuch einer Einführung in das Studium des Thalmuds kann bezeichnet werden das in der Zeit der Geonim verfaßte Schriftchen Sêder thanna'îm w·ᵃmora'îm. Der erste oder chronologische Teil beschäftigt sich mit der Aufeinanderfolge der Gesetzesgelehrten; der zweite oder halakhische zeigt, wie man aus Mischna und Gemara die Halakha (das religionsgesetzlich Geltende) erschließen könne und wie gewisse Termini zu erklären seien. Veröffentlicht ist es von S. D. Luzzatto j in der hebr. Zeitschrift Kèrem chèmed IV, 184—200; Salomon Taußig j, נוה שלום [N·wê schalôm], I. Theil, München 1872; H. Grätz j (s. hernach Josêph ibn Aqnîn).

Den halakhischen Teil haben veröffentlicht: Ch. J. D. Azulai j, Schêm hag·dolîm; Filipowski in seiner Ausgabe des ספר יוחסין (London 1857), S. 251 bis 253; in deutscher Uebersetzung: D. O. Straschun j, Der Tractat Taanit . . ins Deutsche übertragen (Halle 1883), S. XI—XIX. Vgl. noch J. Brüll j, in: Jahrbücher f. Jüd. Gesch. u. Lit. IV (1879), 43—45.

Sch·mu'êl Ha-nagîd (Ibn Nagdila; nicht: Ibn Nagrela, vgl. Hebr. Bibliographie III, 89; XIII, 123), in Granada, † 1055. Der in das Jeschûᵃ Ha-lewî H^alikhôth ʿOlam und in die neueren Thalmudausgaben (bei Pinner, Berachoth, Einleit. Bl. 12ᵃ—17ᵃ) aufgenommene מבוא התלמוד ist nur ein (meist Erklärungen verschiedener Termini enthaltender) Teil eines größeren Werkes.

Nissîm ben Jaᶜᵃqôb, ספר המפתח של מנעולי התלמוד, herausgeg. von Jak. Goldenthal j, Wien 1847 (63 Blatt).

Mosché ben Majmôn (Maimonides 1135—1204) hat seinem Mischnakommentar eine gewönlich als Vorrede zur Ordnung Z·raʿîm citirte Einleitung in den Thalmud, speziell in die Mischna vorangeschickt. Das arabische Original mit lat. Übersetzung veröffentlichte Edw. Pococke, Porta Mosis, Oxford 1655. 4ᵗᵒ. Die hebr. Version des J·hudâ ben Sch·lomô Al-charizî mit deutscher, unter Benutzung des Grundtextes gefertigter Übersetzung s. bei Pinner (Berachoth, Einleit. Bl. 1ᵇ—12ᵃ).

Josêph ben J·hudâ ibn ʿAqnîn, später Lieblingsschüler des Maimonides: Einleitung in den Talmud, ein Theil der Abhandlung über Maaße und Gewichte im Pentateuch und Talmud, von Joseph ibn-Aknin. Aus dem Arabischen in's Hebräische übersetzt, zum ersten Mal aus einer Handschrift edirt, nebst Seder Tenaim W'Amoraim, nach einer Handschrift von neuem edirt. [Jubelschrift des Breslauer jüdisch-theol. Seminars zum 70. Geburtstage Z. Frankels. Herausgeber ist H. Grätz.] Breslau 1871 (XVIII, 37 S.).

Schimschôn (ben Jizchâq) aus Chinon in Frankreich, Anfang des 14. Jahrh.: ספר כריתות (Buch der Verträge).

Jeschuᶜa [ישועה, nicht: J·hoschûᶜa] Ha-lewi, aus Tlemsen, schrieb nach 1467 in Toledo הליכות עולם. Mit lateinischer Übersetzung von Constantin L'Empereur, Clavis Talmudica etc., Leiden 1634. 4ᵗᵒ (wieder abgedruckt von Bashuysen 1715). — Kommentare dazu: von Josêph Qaro קארו († 1575, der Verfasser des Schulchân ʿarûkh): כללי התלמוד in den Ausgaben Saloniki 1598, Vened. 1639, Livorno 1792, und von Sch·lomô Algazi אלגאזי (17. Jahrh.): יבין שמועה in den beiden letzterwänten Ausgaben.

Sch·lomô (ben Eljaqîm) Finzi (nicht: Panzi)* aus Rovigo (16. Jahrh.): מפתח הגמרא, zuerst in dem Sammelwerk חמת ישרים, Venedig 1622, mit latein. Übersetzung von Chr. H. Ritmeier: Clavis Gemarae, Helmst. 1697. 4ᵗᵒ, danach abgedruckt von Bashuysen 1714.

Mosché ben Daniêl aus Rohatin in Galizien: סוגיות התלמוד Zolkiew 1693, mit latein. Übersetzung von Bashuysen in dem Sammelwerke: מפתח התלמוד הגדול sive Clavis Talmudica Maxima [enthält: Jeschuᶜas Halikhoth ʿOlam, M·boʾ ha-g·mara von Samuel Ha-nagid, Maphtheach ha-g·mara von Sal. Finzi und die Sugijjoth ha-thalmud, alles mit latein. Übersetzung; außerdem einige Abhandlungen von B.], Hanau 1714. 4. (140, 552 S.).

Jaᶜᵃqôb ben Sch·mu'êl Chagiz (חאגיז, zweite Hälfte des 17. Jahrh.) s. oben S. 334, Z. 46, in der Einleitung zu seinem Mischnakommentar עץ חיים (Livorno 1653 f., Berlin 1716 f.; vorher schon Ordnung Z·raʿîm, Verona 1650). Vgl. auch תחלת חכמה, Verona 1647, Amsterd. 1709.

Malʾakhî Kohên (zweite Hälfte des 18. Jahrh.'s), יד מלאכי, Livorno 1767. 4ᵗᵒ, Berlin 1852.

Die bisher genannten Schriften sind, soweit sie nicht einen dem des Seder thanna'im entsprechenden chronologischen Teil haben, fast ausschließlich methodologischen Inhalts.

Zur Einleitungslitteratur im eigentlichen Sinne des Wortes können folgende Bücher und Aufsätze gerechnet werden:

a) Zur Mischna: Z. Frankel j, דרכי המשנה כו', Hodegetica in Mischnam librosque cum ea conjunctos. Pars prima [mehr nicht erschienen]: Introductio in Mischnam. Leipz. 1859 (342 S.). Dazu: הוספות ומפתח לספר דרכי

---

*) Über den Namen des Verf. s. M. Steinschneider j, Catalogus librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana, Berlin 1852 ff., Nr. 6914.

המשנה, Additamenta et Index ad librum Hodegetica in Mischnam, das. 1867 (68 S.). Vgl. über dies wichtige Werk: B. Auerbach j הצופה על דרכי המשנה, Frankf. a. M.; Sch. J. Rapoport j דברי שלום ואמת Prag; Sch. J. Kämpf j מטר ממטיר Prag; Sch. Klein j מפני קשט Frankf. a. M., alle 1861. || Jacob Brüll j מבוא המשנה, Einleitung in die Mischna, Frankfurt a. M. I: Das Leben und die Lehrmethode der Gesetzeslehrer von Esra bis zum Abschlusse der Mischnah 1876 (293 S.). II: Plan und System der Mischnah 1885 (167 S.). || Joach. Oppenheim j תולדות המשנה, Zur Geschichte der Mischna. Preßburg 1882 (52 S.). Separatabdruck aus der Monatsschrift בית תלמוד II. || S. M. Schiller-Szinessy j, Artikel: Mishnah, in: Encyclopedia Britannica [9]XVI, 502—508. || Dünner j, Veranlassung, Zweck und Entwickelung der halakhischen und halakhisch-exegetischen Sammlungen während der Thannaïm-Periode, im Umrisse dargestellt, in: Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judth. XX (1871), 137 ff., 158 ff., 313 ff., 363 ff., 416 ff., 449 ff. || Ders. R. J·hudâ Ha-nasi's Anteil an unserer Mischna, das. XXI (1872), 161 ff., 218 ff. || D. Hoffmann j, Die erste Mischna und die Controversen der Tanaim, Berlin 1882 (54 S.). || Ders., Bemerkungen zur Kritik der Mischna, in: Magazin für d. Wiss. des Judenth. VIII (1881), 121—130; 169—177; IX (1882), 96—105; 152—163; XI (1884), 17—30; 88—92; 126—127. Abr. Geiger j, Einiges über Plan und Anordnung der Mischnah, in: Wissenschaftl. Zeitschr. f. jüd. Theologie II (1836), 474—492. || Tob. Cohn j, Aufeinanderfolge der Mischnahordnungen, in: Geigers Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben IV (1866), 126—140. || M. Landsberg j, Plan und System in der Aufeinanderfolge der einzelnen Mischnas, in: Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judenth. XXII (1873), 208—215. || J. Derenbourg j, Les sections et les traités de la Mischnah, in: Revue des Études juives III (1881), 205—210.

b) Zum paläst. Thalmud: Z. Frankel j, מבוא הירושלמי, Introductio in Talmud Hierosolymitanum. Breslau 1870 (158 Bl.). || — Abr. Geiger, Die jerusalemische Gemara im Gesamtorganismus der thalmudischen Litteratur, in: Jüd. Ztschr. f. Wissensch. u. Leben 1870, 278—306. || Der jerusalemische Thalmud im Lichte Geigerscher Hypothesen, in: Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judth. XX (1871), 120—137.

c) Zum babylon. Thalmud: N. Brüll j, Die Entstehungsgeschichte des babylonischen Thalmuds als Schriftwerkes, in: Jahrbücher f. Jüd. Gesch. u. Lit. II (1876), 1—123.

d) Zum Thalmud überhaupt. E. M. Pinner j, Tractat Berachoth. Berlin 1842 fol. Die vorangeschickte Einleitung in den Thalmud enthält auf 24 Blättern hebräisch und deutsch: Maimonides' Einleitung in die Mischna, die Einl. in den Thalmud von Sch·mu'ël Ha-nagid, die 13 Auslegungsregeln des R. Jischma'ël, die 32 desgl. des R. Eli'ëzer ben Josê Ha-g·lili, Verzeichnis der in der Mischna citirten Bibelverse mit einigen Notizen über die Anfürungsformen, Verzeichnis der Simanîm (s. oben S. 339, Z. 41 ff.), Bemerkungen über Bath Qôl. || H. Grätz j, Geschichte der Juden [2]Bd. IV, Leipzig 1866. || Z. Frankel j, Beiträge zur Einleitung in den Thalmud, in: Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judth. X (1861), 186—194, 205—212; 258—272. || Wertheimer j, Le Talmud. Première leçon. Histoire de la formation du Talmud. Genf 1880 (32 S.) || J. Derenbourg j, Artikel Talmud in Lichtenbergs Encyclopédie des sciences religieuses XII (Paris 1882), 1007—1036. || Von christlichen Autoren: Jo. Christ. Wolf, Bibliotheca Hebraea, Hamburg II (1721), 657—993; IV (1733), 320—456. || Andr. Georg Wähner, Antiquitates Ebraeorum, vol. I (Götting. 1743), 231—584. || Bernh. Pick, Artikel Talmud, in: Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature, New York X (1881), 166—187.

Nachschlagewerke: Ad. Jellinek j, קונטרס הכללים. Wien 1878 (32 S.— Ziemlich vollständiges Verzeichnis der von jüdischen Autoren herrührenden Schriften über Methodologie des Thalmuds und den Seder thanna'im w-amora'im).

Ad. Jellinek j, קונטרס המפתח. Wien 1881 (36 S.). Bibliographie der Nominal-, Verbal- und Real-Indices zum babyl. und jerusal. Talmud, zur Midrasch- und Sohar-Literatur und der alphabetisch geordneten Hagadasammlungen.

Jizchâq ben Sch'mu'êl Lamperonti (1679—1756, Arzt und Rabbiner in Ferrara), פחד יצחק, das umfangreichste Realwörterbuch zum Thalmud und zu den Decisoren (פוסקים). Die Buchstaben א—מ sind erschienen Venedig, Reggio, Livorno 1750—1840 in 5 Foliobänden, נ—Anfang ק (קים), Lyck 1864—1874 in 5 Bänden; die letzten Teile erscheinen Berlin 1885 ff.

M. D. Cahen j, ספר שכיות החמדה. Repertorium talmudicum sive memorabilia omnia de personis et rebus, quae in utroque Talmude et Midraschim occurrunt... Item series integra commentatorum Talmudicorum medii aevi.. collegit et in ordinem alphabeticum digessit.. M.D.C... emendavit L. Wogue. Lyon 1877 (228 S.).

2. Übersetzungen.

a) Mischna. Mischna sive totius Hebraeorum juris, rituum, antiquitatum ac legum oralium systema cum clarissimorum Rabbinorum Maimonidis et Bartenorae commentariis integris. Quibus accedunt variorum auctorum notae ac versiones in eos quos ediderunt codices. Latinitate donavit ac notis illustravit Guilielmus Surenhusius. Amsterdam 1698—1703. 6 Bde. Fol. [Text hebr. und lat.; Maimon. u. 'Ob. di Bert. lat.; außerdem die Anmerkungen von Arnoldi (Thamid), Coccejus (Sanh. u. Makkoth, ohne die Excerpte aus der Gemara), L'Empereur (Baba qamma, Middoth), Fagius (Aboth), Guisius (Ordnung Z'ra'im bis Ma'asroth Kap. 2), Houting (Rosch ha-schana), Leusden (Aboth), Lund (Tha'anith), Seb. Schmidt (Schabbath, 'Erubin), Sheringham (Joma), Wagenseil (Sota, ohne die Auszüge aus der Gemara]. || משניות, Berlin 1832—34. 6 Teile 4to [Text vokalisirt, deutsche Übers. mit hebr. Lettern, Kommentar מלא כף נחת, kurze deutsche Einleitungen und Noten; herausgeg. durch die „Gesellschaft von Freunden des Gesetzes und der Erkenntnis", gew. nach J. M. Jost j genannt.] || Johann Jacob Rabe: Mischnah oder der Text des Talmuds... übersetzt und erläutert. Onolzbach 1760—63. 6 Teile 4to. || Eine neue Ausgabe des vokalisirten Textes mit deutscher Übersetzung hat A. Sammter j (Berlin 1886 ff., Verlag von H. Itzkowski) begonnen.

Eighteen Treatises from the Mishna. Translated by D.A. de Sola and M.J. Raphall [j, j]. London 1843 (368 S.). [B'rakhoth, Kil'ajim; Schabbath, 'Erubin, P'sachim, Joma (nur Kap. 8), Sukka, Beza, Rosch ha-schana, Tha'anith, M'gilla, Mo'ed qatan; J'bamoth (Kapp. 6, 8 und einige kleinere Stücke weggelassen) K'thuboth, Gittin, Qidduschin; Chullin; Jadajim].

b) Paläst. Thalmud. Blasius Ugolinus hat in seinem Thesaurus antiquitatum sacrarum, Bd. 17—30 (Vened. 1755—65 Fol.), 17 Traktate mit eigener lateinischer Übersetzung edirt. Bd. 17: P'sachim; 18: Sch'qalim, Joma, Sukka, Rosch ha-schana, Tha'anith, M'gilla, Chagiga, Beza, Mo'ed qatan; 20: Ma'asroth, Ma'aser scheni, Challa, Orla, Bikkurim; 25: Sanhedrin, Makkoth; 30: Qidduschin, Sota, K'thuboth. || Moïse Schwab j, Traité des Berakhoth du Talmud de Jérusalem et du Talmud de Babylone traduit pour la première fois en français. Paris 1871. [S. 1—217 pal. Th., S. 219 ff. babyl. Th.]; Le Talmud de Jérusalem traduit pour la première fois. Bd. 2: Pe'a, D'maj, Kil'ajim, Sch'bi'ith; 3: Th'rumoth, Ma'asroth, Ma'aser scheni, Challa, 'Orla, Bikkurim; 4: Schabbath, 'Erubin; 5: P'sachim, Joma, Sch'qalim; 6: Sukka, Mo'ed qatan; 7: J'bamoth, Sota; 8: K'thuboth, N'darim, Gittin; 9: Gittin Schluß, Nazir, Qidduschin, 1878—87. (Wird fortgesetzt). || Joh. Jac. Rabe: Der Talmudische Tractat Peah von dem Ackerwinkel aus der Hierosolymitanischen Gemara übersetzt und mit Anmerkk. erläutert, nebst einer Abhandlung von der Versorgung der Armen bey den Juden. Anspach 1781. 4to (10, X, 156 S.).

c) Babylon. Thalmud. In der Mitte zwischen Übersetzung und Bearbeitung des Inhalts stehen die beiden Werke von J. J. M. Rabbinowicz j: Législation criminelle du Talmud. Organisation de la magistrature rabbinique..., ou traduction critique des traités talmudiques Synhedrin et Makhoth et des deux passages du traité Edjoth. Paris 1876 (XL, 232 S.) und: Législation civile du Thalmud. Nouveau commentaire et traduction critique. 5 Bde., Paris, 1: Les femmes les païens selon le Thalmud 1880 (XCI, 466 S.; 2: Baba Kama, 1877 (LXXXIV, 509 S.); 3: Baba metzia, 1878 (LII, 486 S.; 4: Baba bathra, 1879 (LI, 420 S.); 5: La médecine, les païens, 1879 (LXX, 431 S.).

d) Übersetzungen einzelner Traktate (nach dem hebräischen Alphabet). ב. Baba m'zi'a. A. Sammter j, מסכת בבא מציעא מן תלמוד בבלי. Talmud Babylonicum. Tractat Baba Mezia mit deutscher Übersetzung und Erklärung. Berlin 1876 Fol. (174 S., 2—119 doppelt). || B'rakhoth. E. M. Pinner j, Talmud Babli. Babylonischer Talmud. Tractat Berachoth Segensprüche. Mit deutscher Übersetzung... [Raschi, Thosaphoth, Maimonides, sprachl. u. sachl. Anmerkk.] Einleitung in den Talmud [vgl. oben S. 359, Z. 36 ff.]. Erster [einziger, den ganzen Tr. B. enthaltender] Band. Berlin 1842. (16 S., 24 u. 87 Bl. Fol.; auch mit hebr. Titel). || Joh. Jac. Rabe, der talmudische Tractat Brachoth von den Lob-Sprüchen als das erste Buch im ersten Theil nach der Hierosolymitan- und Babylonischen Gemara. Aus dem Hebr. übersetzt und . . . erläntert. Halle 1777. 4to (28, 382 S.). [H. G. F. Löwe (getauft)], Der erste Abschnitt des ersten Traktats vom Babylonischen Talmud, betitelt: Brachoth... übersetzt, nebst Vorrede und Einleitung. Mit drei Anhängen. Hamburg 1836 (XLV, 107 S.). || ז. Z'bachîm. Blasius Ugolinus in seinem Thesaurus antiquitatum sacrarum. Venedig, Fol. Bd. 19 (1756), Text u. lat. Übersetzung. || מ. M'gilla. M. Rawicz j, Der Traktat Megilla nebst Tosafat [so] vollständig ins Deutsche übertragen. Frankf. a. M. 1883 (117 S.; sehr mangelhaft, one Vergleichung des Originals nicht zu benutzen). || M'nachoth. Ugolinus, Thesaurus etc. Bd. 19. Text u. lat. Übers. || ס. Sanhedrin. Ugolinus, Thesaurus etc. Bd. 25 (1762). Text u. lat. Übers. || ע. 'Aboda zara. Ferd. Christian Ewald, Abodah Sarah, oder der Götzendienst. Ein Tractat aus dem Talmud. Die Mischna und die Gemara, letztere zum erstenmale vollständig übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkk. begleitet. Nürnberg 1856 (XXV, 545 S. — enthält die vokalisirte Mischna, aber nicht den Grundtext der Gemara. Zweite [Titel-] Ausgabe 1868). || Georg Eliezer Edzard, Tractatus Talmudici Avoda Sara sive de Idololatria caput primum (secundum) e Gemara Babylonica Latine redditum et . . illustratum. Hamburg 1705 (1710). 4to. 48, 352 (Kap. 2: 593) S. || ר. Rosch ha-schana. M. Rawicz j, Der Traktat Rosch ha-Schanah mit Berücksichtigung der meisten Tosafot in's Deutsche übertragen. Frankf. a. M. 1886 (176 S., ein wenig besser als die Übersetzung des Tr. M'gilla). || ת. Tha'anith. D. O. Straschun j, Der Tractat Taanit des babylonischen Talmud zum ersten Male ins Deutsche übertragen [und erläutert]. Halle 1883 (XIX, 185 S.).

3. Erläuterungsschriften.

a) Mischna. Moses Maimonides (1135—1204) schrieb zwischen seinem 23. und dem 30. Lebensjare in arabischer Sprache einen Kommentar zur Mischna (die Bezeichnung כתאב אלסראג̇, das Buch der Leuchte, ist ein von Späteren gegebener Ehrentitel). „Von den verschiedenen Männern [die Namen s. bei Steinschneider, Catal. Bodl. Sp. 1883), die sich die Aufgabe stellten den Komm. bes. dem nördl. Europa [durch Übersetzung] zugänglich zu machen, verstanden manche nur mittelmäßig arabisch oder hebräisch, manche waren obendrein ungeschulte Thalmudisten. Man macht sich schwer einen Begriff von der Farlässigkeit, mit der diese Unberufenen ans Werk gingen... Am schlimmsten steht es... mit dem Seder T'harôth“ (Derenbourg). Die hebr. Übersetzung ist in vielen Ausgaben der Mischna (Neapel 1492 Fol., Riva di Trento 1559 u. s. w.) und den meisten

des Thalmuds abgedruckt. Von dem arabischen Original ist erst wenig veröffentlicht: Edw. Pococke Porta Mosis, Oxford 1655 (Vorreden zu: Mischna, Ordnung Q·daschim, Ordn. T·haroth, Trakt. M·nachoth; Erklärung des 10. Kap. im Trakt. Sanhedrin und der den Pirqe Aboth vorangeschickten „Acht Kapitel").‖ J. Barth j, Maimonides' Commentar zum Tractat Makkoth, im arab. Original und verbesserter hebr. Übersetzung. Berlin (Leipz.) 1881 (28 S.), vgl. J. Derenbourg, in: Revue des Études juives II (1881), 335—338. ‖ J. Derenbourg סדר טהרות עם פירוש הרב ר' משה בן מימון, Commentaire de Maimonide sur la Mischnah Seder Tohorot publié pour la première fois en arabe et accompagné d'une traduction hébraïque, Berlin 1886 (S. 1—160; Fortsetzung soll 1887 erscheinen; vgl. noch Derenb. in: Jubelschrift zum neunzigsten Geburtstage des Dr. L. Zunz, Berlin 1884, I, 152—157).

Ascher ben J·chi'êl, gewöhnlich רא״ש Rosch genannt, aus Deutschland, †1327 in Toledo, Komm. zu Ord. I u. VI, zuerst in der Thalmudausgabe Amsterdam 1714/6 u. Frankf. a. M. 1720/1.

ʿObadjâ di Bertinoro (Ende des 15. Jahrh.), in vielen Mischnaausgaben: Vened. 1549 (Ordn. IV—VI), Riva di Trento 1559 u. s. w.

Jizchâq ibn Gabbaj גבאי; sein Kommentar כף נחת in nicht wenigen Mischnaausgaben: Venedig 1609, 1614, 1625 u. s. w. ‖ Jôm tôb Lipmann Heller (1579—1654), seine תוספות יום טוב in mehreren Mischnaausgaben, zuerst Prag 1614—17, 4to, vermehrt Krakau 1642—44, 4to, Wilmersdorf 1681—84, 4to u. s. w. ‖ Jaʿ^a^qôb ben Sch·mu'êl Chagiz (Mitte des 17. Jarh., vgl. oben S. 334), Komment. עץ חיים, mit dem Text: zu Ordnung I, Verona 1650; zur ganzen Mischna, Livorno 1653 f. ‖ Elischâʿ ben Abrahâm (aus Grodno), Komm. קב ונקי in den Ausgaben: Amsterd. 1697; 1698; 1713 u. s. w. ‖ Schneior Pheibusch (שניאור פייבוש) ben Jaʿ^a^qôb, Komm. מלא כף נחת (nach ʿObadja und Heller zusammengestellt), in den Ausgaben: Offenbach 1737, Berlin 1832—34 (Jost).

Über die Kommentare in der Mischnaausgabe von Surenhusius s. oben S. 360.

b) Babylon. Thalmud. Raschi (R. Sch·lomô Jizchaqî, aus Troyes, †1105) hat zu den meisten der mit Gemara versehenen Traktate einen von den Juden außerordentlich geschätzten und in der Tat höchst wertvollen Kommentar geschrieben, der einen Bestandtheil fast aller Thalmudausgaben bildet. Vgl. J. H. Weiß j, תולדות רבינו שלמה בן יצחק, Wien 1882 (72 S.; S. 38 ff. über die Frage, zu welchen Traktaten wir Raschis Komm. nicht haben).

Wesentlich ergänzend verhalten sich zu Raschi die Thosaphisten, die namentlich im 12. und im 13. Jarh. in Deutschland und in Frankreich lebenden בַּעֲלֵי תוֹסָפוֹת, Verfasser der Thosaphôth (wörtl. Ergänzungen). Die Thosaphoth, soweit sie gedruckt sind, stehen in den Thalmudausgaben am äußeren Rande des Textes (Raschi am inneren) und werden nach den Anfangsworten (דִּבּוּר הַמַּתְחִיל=ד״ה) der einzelnen Bemerkungen citirt. Die gründlichste Belehrung über die Verfasser der Thosaphoth und die in den Th. citirten Autoren hat Zunz j gegeben: Zur Geschichte und Literatur I (Berlin 1845), 29—60; über die gedruckten Th. s. bes. S. 46.

Pisqê Thosaphôth. „Ein Deutscher des 14. Jarh.s excerpirte aus den ihm vorliegenden . . . Th. zu 36 Traktaten . . . die Resultate oder Decisionen. Sie befinden sich in unseren Thalmudausgaben hinter den Thosaphoth der einzelnen Traktate, für jeden besonders nach Paragraphen numerirt. . . . Die 8 Traktate Schabbath, P·sachim, Gittin, K·thuboth, Chullin, Qamma, M·ziʿa, Bathra, ihrem Inhalte nach in Recht und Religion tief eingreifend, enthalten allein die Hälfte aller jener [5931] Decisionen, die für die Praxis eine gewisse Antorität erlangt haben" (Zunz a. a. O. S. 59).

Sch·lomô Luria, † in Lublin 1573. חכמת שלמה, zuerst Krakau c. 1582, 4to; in vielen Thalmudausgaben als חידושי מהרש״ל (Novellen des R. Sch. L.)

oder einfach als מהרש״ל. ‖ Sch·mu'êl Edels, gewönlich kurz מהרש״א genannt. Seine חידושי אגדות und חידושי הלכות stehen in vielen Thalmudausgaben. ‖ Me'ir Lublin (ben G·dalja) oder מהר״ם, † 1616. Auch sein Kommentar מאיר עיני חכמים zu 17 Traktaten ist in die meisten neueren Thalmudausgaben aufgenommen. ‖ Elijjâ Wilna (Rabbiner in Wilna, † 1797; von den Neueren oft Ga'ôn genannt). Seine scharfsinnigen Anmerkungen in den neueren Thalmudausgaben, zuerst: Wien 1830 f. ‖ 'Aqibâ Eger, Rabbiner in Posen, † 1837. Seine kurzen Noten zuerst in der Thalmudausgabe, Prag 1830—34.

c) Erläuterungen zu einzelnen Traktaten. א. Aboth. Charles Taylor, Sayings of the Jewish Fathers, comprising Pirqe Aboth and Pereq R. Meir in Hebrew and English, with critical and illustrative Notes. Cambridge 1877. (145, 56 S.; Text nach dem 1883 von Lowe edirten Mischnakodex). ‖ H. L. Strack, פִּרְקֵי אָבוֹת. Die Sprüche der Väter, ein ethischer Mischnatraktat, mit kurzer Einleitung, Anmerkungen und einem Wortregister. Karlsruhe und Leipz. 1882, H. Reuther (58 S.; Text vokalisirt; S. 4—6 weitere Litteraturangaben). ‖ D. Hoffmann j, Die erste Mischna, Berlin 1882 (S. 26—37: Kritische Untersuchung über den Tr. Aboth). ‖ N. Brüll, Entstehung und ursprünglicher Inhalt des Traktates A., in: Jahrbücher für. Jüd. Gesch. und Lit. VII (1885), 1—17. ‖ — ב. Baba bathra. Rabbinowicz s. S. 361, Z. 9. ‖ Baba m·zi'a. Rabbinowicz s. S. 361, Z. 8; Sammter, s. S. 361, Z. 12. ‖ Baba qamma. Rabbinowicz s. S. 361, Z. 8; Mischna: L'Empereur, Leiden 1637, vgl. o. S. 360, Z. 22. ‖ B·rakhoth. Pinner, s. S. 361, Z. 15; Guisius s. S. 360, Z. 22; J. Wiesner j, Scholien zum babylonischen Talmud. 1. Heft. Berachoth. Prag 1859 (159 S.) ‖ — ד. D·maj. Guisius, a. a. O. ‖ — ח. Chagiga. J. H. Hottinger, Discursus gemaricus de incestu, creationis et currus opere ex cod. Chagiga c. 2. misn. 1. petitus, latinitate donatus, .. illustratus, Leiden 1704. 4to. ‖ — י. Jadajim. M. J. Ommann, Lotio manum Judaeis usitata, ex codice Mischnico.. restituta, Hamburg 1706. ‖ Joma. Rob. Sheringham, London 1648, vgl. oben S. 360, Z. 24; J. Derenbourg j, Essai de restitution de l'ancienne redaction de Massêchet Kippourim. Paris 1883 (46 S.; Separatabdruck aus Revue des Études juives VI). ‖ — כ. Kil'ajim. Guisius, s. S. 360, Z. 22. ‖ — מ. Middoth. L'Empereur, Leiden 1630, vgl. oben S. 360, Z. 22. ‖ Makkoth. H. S. Hirschfeld j, Tractatus Macot cum scholiis hermeneuticis, glossario necnon indicibus adjectis. Berlin 1842 (173 S.; ohne latein. Übersetzung); Jo. Coch (Coccejus), Duo tituli Thalmudici Sanhedrin et Maccoth. . . cum excerptis ex utriusque Gemara versa et . . illustrata. Amsterdam 1629. 4to (16, 440 S.); vergl. oben S. 360, Z. 21 (Surenhus hat die Auszüge aus der Gemara weggelassen); Rabbinowicz s. S. 361, Z. 4. ‖ Ma'asroth. Guisius bis Kapitel 2., s. oben S. 360, Z. 23. ‖ נ. N·darim. Ascher ben J·chi'el, in den Thalmudausgaben. ‖ — ס. Sota. Jo. Christoph. Wagenseil, Sota. Hoc est liber Mischnicus de uxore adulterii suspecta una cum libri En Jacob excerptis Gemarae Versione Latina et Commentario perpetuo . . . illustrata. Altdorf (bei Nürnberg) 1674. 4to (52, 1234, 88 S.; bei Surenhus (oben S. 360, Z. 24) one die Auszüge aus der Gemara. ‖ Sukka. מסכת סוכה מתלמוד בבלי. Hoc est Talmudis Babylonici codex Succa . . . Latinitate donavit, . . illustravit Frid. Bernh. Dachs . . Accedit Joh. Jac. Crameri . . Commentarius posthumus. Utrecht 1726. 4to (580 S.). ‖ Sanhedrin. Coccejus s. oben Makkoth; Rabbinowicz, s. S. 361, Z. 4. ‖ — ע. 'Aboda zara. Ewald u. Edzard, s. S. 361, Z. 31 ff. ‖ 'Edijjoth. J. H. Dünner j, Einiges über Ursprung und Bedeutung des Traktates Edojoth [so], in Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judenth. XX (1871), 33—42. 59—77; Rabbinowicz, Législ. crim. (oben S. 361), S. 205—212 über 'Ed. I, 4. 5. 6. ‖ 'Erubin. Seb. Schmidt (Mischna), s. S. 360, Z. 24; J. Wiesner, Scholien zum babylonischen Talmud. 3. Theil. Erubin und Pesachim. Prag. 1867, S. 1—75. ‖ — פ. Pe'a. Guisius, s. S. 360, Z. 22. ‖ P·sachim. J. Wiesner, Scholien. 3. Theil, S. 79—176; W. H. Lowe,

The Fragment of Talmud Babli Pᵉsachim of the ninth or tenth Century, in the University Library, Cambridge. Cambridge 1879. 4ᵗᵒ (S. 1—48 Erläuterungen zu Pᵉsachim 7ᵃ Ende bis 9ᵃ Mitte und 13ᵃ Ende bis 16ᵃ Anfang). ‖ — ה. Rosch ha-schana. Henr. Houting, Amsterd. 1695. 4. (mit Auszügen aus der Gemara); vgl. oben S. 360, Z. 23. ‖ ש. Schᵉbiʿith. Guisius, s. S. 360, Z. 22. ‖ Schabbath. Seb. Schmidt, s. S. 360, Z. 24; J. Wiesner j, Scholien zum babylon. Talmud. 2. Heft. Sabbath. Prag 1862 (277 S.). ‖ Schᵉqalim. Jo. Henr. Otho, Lexicon rabbinico-philologicum . . . auctum est a J. F. Zachariae, Altona und Kiel 1757, p. I—LIV (Mischna mit latein. Übers. und kurzen Anmerkk. ‖ ת. Thamid. Arnoldi, s. S. 360, Z. 20; Blasius Ugolinus, Codex Misnicus de sacrificio jugi im Thesaurus antiquitatum sacrarum Bd. 19 (Venedig. 1756 Fol.), Sp. 1467—1502 (Text., lat. Übers., Anmerkk.). ‖ Thaʿanith. Lund (Mischna) s. S. 360, Z. 23; Straschun (Gemara) s. S. 361, Z. 42.

4. Hilfsmittel zum sprachlichen Verständnis.

a) Mischna. Ant. Theod. Hartmann, Thesauri linguae Hebraicae e Mischna augendi particula I., II., III. Rostock 1825—26. 4ᵗᵒ (116 S., mit fortlaufender Paginirung).

L. Dukes j, Die Sprache der Mischna lexikographisch und grammatisch betrachtet. Eßlingen 1846 (127 S.). ‖ J. H. Weiß j, Lehr- und Lesebuch zur Sprache der Mischnah. Breslau 1845. Erste Abtheilung: Lehrbuch X, 54 S. Zweite Abth.: Lesebuch X, 135 S. (Vgl. H. Grätz in: Der Orient, Literaturblatt 1844, Nr. 52; 1845, Nr. 1. 2. 4—6. 41. 42. 46. 48—50; J. Levy, das. 1848, Nr. 51. ‖ Herm. L. Strack und Carl Siegfried, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache und Litteratur, Karlsruhe und Leipzig 1884, H. Reuther (S. 1—92 Grammatik der neuhebr. Sprache v. C. Siegfried; S. 126 ff. hat H. Strack noch andere Hilfsmittel zum Verständnis der Sprache der Mischna und des Thalmuds verzeichnet).

b) Thalmud. Jac. Levy j, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Nebst Beiträgen von H. L. Fleischer, Leipz. I (1876), א—ז, 567 S.; II (1879) ח—ל, 542 S.; III (1883) מ—ע, 736 S.; von Bd. IV ist bis April 1887 erschienen פ—רִיקָן, 448 S. ‖ M. Lattes j, Saggio di giunte e correzione al Lessico Talmudico. Turin 1879 (142 S.) ‖ Ders., Nuovo saggio di giunte e corr. al L. T. Rom. 1881. 4ᵗᵒ (81 S.) ‖ Ders., Miscellanea postuma Fasc. I: Terzo Supplemento al Lessico Talmudico. Mailand 1884 (VII, 48 S.). [Wichtige Beiträge und Berichtigungen zu Levys Wörtb.]. ‖ A. Stein j, Thalmudische Terminologie, zusammengestellt und alphabetarisch geordnet. Prag 1869 (XIII, 62 S.).

S. D. Luzzatto j, Elementi grammaticali del Caldeo Biblico e del dialetto Talmudico Babilonese. Padua 1865 (106 S.)

5. Haggada.

Jaʿᵃqôb (ben Schᵉlomô) ibn Chabîb (Anfang des 16. Jahrh.) stellte die haggadischen Bestandteile, bes. des babylon. Thalmuds zusammen. Sein עין יעקב ist sehr oft gedruckt: Saloniki c. 1516, Venedig 1546 f.; unter dem Titel בית ישראל Venedig. 1566, als עין ישראל Prosnitz 1603, Venedig. 1625 u. s. w. (alle in 2 Bden. fol.). Da der Verf. noch nach Handschriften gearbeitet hat, sind die Lesarten in den unverstümmelten Drucken des עין יעקב oft von Nutzen für die Kritik des Textes in den Thalmudausgaben. ‖ Schᵉmuʾêl Japhê (zweite Hälfte des 16. Jahrh.) sammelte die haggadischen Bestandteile des paläst. Thalmuds: יפה מראה Venedig 1590 fol., Amsterd. 1727 fol. Mit einigen Zusätzen durch Noach Chajjim ben Mosche Levin aus Kobrin unter dem Titel ספר בנין ירושלים. Ohne Ort 1864. 4ᵗᵒ (2,126 Bl.) ‖ Gabr. Müller j, ספר אוצר אגדות בבלי וירושלמי. Preßburg 1877. I (א—ג). VIII, 239 S.

Sch. Ph. Fränkel (פריענקעל) j, ספר ציון לדרש Krakau 1877 (12 S., 156 Bl. — alphabetisches Register zu den haggad. Stellen).

W. Bacher j, Die Agada der Tannaiten. Erster Band: Von Hillel bis Akiba. Straßburg i. E. 1884 (457 S.) || Ders., Die Agada der babylonischen Amoräer. Straßburg i. E. 1878 (151 S.).

H. S. Hirschfeld j, Die hagadische Exegese. Berlin 1847 (XXI, 546 S.).

Aug. Wünsche, Der Jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Bestandteilen zum ersten Male in's Deutsche übertragen. Zürich 1880. (297 S. — Vgl. H. Strack in Theol. Litztg. 1880, Nr. 16). || Ders., Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen. Wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert. Leipzig. Erster Halbband [Z'ra'im, Mo'ed] 1886 (XVI, 552 S. Vgl. H. Strack in Theol. Literaturblatt 1886 Nr. 4; W. Bacher in Monatsschrift f. Gesch. u. Wissensch. des Judth. 1886 Febr. u. März; D. Hoffmann in Deutsche Litteraturztg. 1886, Nr. 31). Zweiter Halbband. 1. Abtheilung [Naschim] 1887 (378 S. — Vgl. W. Bacher, Monatsschrift 1887 April).

M. Güdemann j, Religionsgeschichtliche Studien. Leipz. 1876 (144 S.) || Ders., Mythenmischung in der Haggada. Ein Beitrag zur jüd. Sagengeschichte, wie zur Mythologie der Ägypter, Phöniker und Griechen, in: Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judenth. XXV (1876), 177 ff., 225 ff., 255 ff. || M. Grünbaum j, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Haggada, in: Ztschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft XXXI (1877), 183—359. || M. Gaster j, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde, in: Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judth. XXIX (1880) 35 ff., 78 ff., 115 ff., 215 ff., 316 ff., 422 ff., 472 ff., 549 ff.; XXX (1881) 78 ff., 130 ff., 368 ff., 413 ff. || Ders., Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen, in: Germania, Vierteljahrsschrift für deutsche Alterthumskunde XXV (1880), 274 ff.; XXVI (1881), 199 ff. || Sam. Back j, Die Fabel in Talmud und Midrasch, in: Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. des Judth. XXIV (1875), 540 ff.; XXV (1876), 27 ff., 45, 126 ff., 195 ff., 267 ff., 493 ff.; XXIX (1880), 24 ff., 68 ff., 144, 102 ff., 225 ff., 267 ff., 374 ff., 417 ff., XXX (1881), 124 ff., 260 ff., 406 ff., 453 ff.; XXXII (1883), 317 ff., 521 ff., 563 ff., 573; XXXIII (1884), 23 ff., 114 ff., 255 ff.

6. Monographieen.

a) Ferd. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie aus Targum, Midrasch und Talmud dargestellt. Leipzig 1880 (XXXIV, 399 S. — Vgl. H. Strack, Theol. Litblatt 1881, Nr. 1. 2; C. Siegfried, Götting. gelehrte Anzeigen 1881, Stück 12.13). || Aug. Wünsche, Die Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode nach Apokryphen, Talmud und Kirchenvätern, in: Jahrbücher f. protest. Theologie VI (1880), 355—383. 495—523. || Gust. Marx (Dalman), Der leidende und sterbende Messias des Judentums, in: Nathanael, Zeitschrift für die Arbeit der evangel. Kirche an Israel II (1886) u. III (1887).

Abr. Nager j, Die Religionsphilosophie des Thalmud in ihren Hauptmomenten dargestellt. Leipz. 1864 (44 S.)

D. Joël j, Der Aberglaube und die Stellung des Judenthums zu demselben. Heft I Breslau 1881 (116 S.). || Gideon Brecher j, Das Transcendentale, Magie und magische Heilarten im Talmud. Wien 1850 (233 S.)

M. Jacobson j, Versuch einer Psychologie des Thalmud. Hamburg 1878 (107 S.). || J. Wiesner j, Zur thalmudischen Psychologie, in: Magazin f. jüd. Gesch. u. Lit. I (1874), 14 f., 18 f., 24 f.; 39, 41, 46 f.; 54 f., 58 f.; 74—76. 79 f.; 98 f., 103 f.; II (1875), 10—12. 14—16; 46 f., 50—52. 54 f.

b) L. Lazarus j, Zur Charakteristik der talmudischen Ethik. Breslau (Berlin) 1877 (48 S.). || M. Bloch j, Die Ethik in der Halacha. Budapest 1886 (96 S.).

E. Grünebaum j, Die Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber. Nebst dem geschichtlichen Nachweise über Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus und dessen Verhältniß zum Stifter der christlichen Religion,

2. Aufl. Straßburg 1878 (XXXVI, 448 S.). || M. Duschak j, Die Moral der Evangelien und der Talmud. Eine vergleichende Studie im Geiste unserer Zeit. Brünn 1877 (58 S.).

H. Oort, Evangelie en Talmud, uit het oogpunt der zedelijkheid vergeleken, Leiden 1881 (107 S.) || Ders., The Talmud and the New Testament. Reprinted from the Modern Review. London 1883 (57 S.)

Weiteres Material zur Gewinnung eines Urteils über den Thalmud findet man in den S. 353 angeführten Schriften von Eisenmenger u. s. w. einerseits, Em. Deutsch, S. R. Hirsch u. s. w. andrerseits.

c) Joh. Lightfoot, Horae hebraicae et talmudicae (zu den Evangelien, der Apostelgesch., dem Briefe an die Römer und dem 1. Briefe an die Korinther): Opera omnia, Ausg. v. Joh. Leusden, Franeker 1699 fol., Bd. 2, S. 243—742; 783—928.

Joh. Gerh. Meuschen, Novum Testamentum ex Talmude et antiquitatibus Judaeorum illustratum. Leipz. 1736. (1216 S. u. Register. 4to. Sammelwerk, enthält: Balth. Scheid: Loca Talmudica über Jesus, die Apostel u. zur Erläuterung des Neuen Test. S. 1—232, ferner Abhandlungen von Joh. Andr. Danz S. 233—1012, Jak. Rhenferd S. 1013—1171, Herm. Witsius S. 1171—1183 und Meuschen selbst.

Christian Schöttgen, Horae hebraicae et talmudicae in theologiam Judaeorum dogmaticam antiquam et orthodoxam de Messia impensae. Tomus II. Dresden u. Leipz. 1742. (996 S. u. Register. 4to.) || Ders., Jesus der Wahre Messias aus der alten und reinen Jüdischen Theologie dargestellt und erläutert. Leipz. 1748. (32, 998, 42 S.; ist Übersetzung des vorgenannten Werkes bis S. 709 einschl.)

Jo. Jak. Wettstein, Novum Testamentum graecum editionis receptae cum lectionibus variantibus . . . necnon commentario pleniore ex scriptoribus veteribus hebraeis, graecis et latinis . . Amsterdam 1751. 52. 2 Bde. fol.

F. Nork, Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen. Leipz. 1839. (CC, 419 S. — Aus Lightfoot, Schöttgen u. s. w. excerpirt.)

Carl Siegfried, Analecta Rabbinica ad N. T. et patres ecclesiasticos spectantia. Leipz. 1875 (Gratulationsschrift zum Jubiläum des Magdeburger Domgymnasiums, S. 3—11); ders. Rabbinische Analekten, in: Jahrbücher für protest. Theologie I (1876), 476—478. || Franz Delitzsch, Horae Hebraicae et Talmudicae. Ergänzungen zu Lightfoot und Schöttgen, in: Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie u. Kirche. Bd. XXXVII—XXXIX (1876—1878).

Aug. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch. Göttingen 1878. (566 S. — Viel Material, aber einseitig zu Gunsten der Pharisäer; vgl. z. B. S. 529 Ende.)

Thom. Robinson, The Evangelists and the Mishna; or, Illustrations of the four Gospels drawn from Jewish Traditions. London 1859 (332 S.) || W. H. Bennett, The Mishna as illustrating the Gospels. Cambridge 1884. (116 S.).

Wilh. Surenhus, ספר המשוה sive *Βιβλος Καταλλαγης* in quo secundum veterum theologorum Hebraeorum Formulas allegandi, & Modos interpretandi conciliantur loca ex V. in N. T. allegata. Amsterd. 1713. (712 S. 4to.)

d) J. L. Saalschütz j, Das Mosaische Recht, nebst den vervollständigenden thalmudisch-rabbinischen Bestimmungen, 2. Aufl., Berlin 1853 (XXXIV, 879 S. u. Register). || S. Mayer j, Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer. 2 Bde. Leipz. 1862. 66 (418, 564 S.). || Jacques Levy j, La jurisprudence du Pentateuque et du Talmud. Constantine 1879 (51 S.).

Z. Frankel j, Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte. Berlin 1846 (544 S.) || Oscar Bähr j, Das Gesetz über falsche Zeugen nach Bibel und Talmud. Berlin 1882 (80 S.) || Z. Frankel j, Die Eidesleistung der Juden. Dresden u. Leipzig 1840 (170 S.). || J. Blumenstein j, Die ver-

schiedenen Eidesarten nach mosaisch-talmudischem Rechte und die Fälle ihrer Anwendung. Frankf. a. M. 1883 (31 S. — nicht gründlich).

M. Duschak j, Das mosaisch-talmudische Strafrecht, Wien 1869 (95 S.). || Thonisson j, La peine de mort dans le Talmud. Brüssel 1866. || J. Wiesner j, Der Bann in seiner geschichtlichen Entwickelung auf dem Boden des Judenthumes. Leipz. 1864 (107 S.).

Ders., Das mosaisch-talmudische Polizeirecht. Budapest (Leipz.) 1879 (43 S.).

H. B. Fassel j, Das mosaisch-rabbinische Civilrecht. 2 Bde. Groß-Kanischa 1852. 54 (zus. 898 S.) || Ders., Das mosaisch-rabbinische Gerichtsverfahren in civilrechtlichen Sachen. Groß-Kanischa 1859 (295 S.). || Mos. Bloch j, Die Civilproceß-Ordnung nach mosaisch-rabbinischem Rechte. Budapest (Leipzig) 1882 (108 S.).

L. Auerbach j, Das jüdische Obligationenrecht. 1. [einziger] Band. Berlin 1871 (627 S. — Die Einleitung handelt u. a., S. 62—114, von der Geschichte der Entstehung des Thalmuds).

S. Keyzer, Dissertatio de tutela secundum jus Talmud. (Leiden 1847).

Z. Frankel, Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts. Breslau 1860. 4to (48 S.). || Ludw. Lichtschein j, Die Ehe nach mosaisch-talmudischer Auffassung und das mosaisch-talmudische Eherecht, Leipzig 1879 (X, 172 S.). || M. Mielziner j, The Jewish Law of marriage and divorce in ancient and modern times, and its relation to the law of the state. Cincinnati 1884 (149 S.). || P. Buchholz j, Die Familie in rechtlicher und moralischer Beziehung nach mosaisch-talmudischer Lehre. Breslau 1867 (138 S.).

e) J. Stern j, Die Frau im Talmud. Zürich 1879 (47 S.)

Joseph Perles j, Die jüdische Hochzeit in nachbiblischer Zeit. Leipzig 1860 (24 S. — Separatabdruck aus Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judenth. IX).

Jos. Perles j, Die Leichenfeierlichkeiten im nachbiblischen Judenthume. Breslau (32 S. — Separatabdruck aus Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judenth. X [1861]). || Friedr. Imm. Grundt, Die Trauergebräuche der Hebräer. Leipz. 1868 (60 S.)

Joseph Simon j, L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud. 3me édit. Leipzig 1879 (63 S.). || Blach-Gudensberg j, Das Pädagogische im Talmud. Vortrag, gehalten .. am 5. Juli 1880. Halberstadt (26 S.) || Sam. Marcus j, Zur Schul-Pädagogik des Talmud. Berlin 1866 (55 S.) [Wien 1877 in 2. (Titel-?) Auflage als zweiter Teil von: Die Pädagogik des israel. Volkes von der Patriarchenzeit bis auf den Talmud].

M. Mielziner j, Die Verhältnisse der Sklaven bei den alten Hebräern nach biblischen und talmudischen Quellen. Kopenhagen (Leipz.) 1859 (68 S.). || J. Winter j, Die Stellung der Sklaven bei den Juden in rechtl. u. gesellschaftl. Beziehung nach talmud. Quellen. Breslau 1886 (66 S.)

f) Adolf Brüll j, Trachten der Juden im nachbiblischen Alterthume. I. [einziger] Theil. Frankf. a. M. 1873 (90 S.).

Franz Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu, 3. Aufl. Erlangen 1879 (83 S.) || S. Meyer j, Arbeit und Handwerk im Talmud. Berlin 1878 (46 S.).

g) B. Zuckermann j, Über talmudische Münzen und Gewichte. Breslau 1862. 4to (40 S.). || Ders., Das jüdische Maaßsystem und seine Beziehungen zum griechischen und römischen. Breslau 1867 (58 S. u. 4 Tabellen.). || Ders., Das Mathematische im Talmud. Beleuchtung u. Erläuterung der Talmudstellen mathematischen Inhalts. Breslau 1878. 4to (64 S.). || Ders., Materialien zur Entwickelung der altjüdischen Zeitrechnung. Bresl. 1882 (68 S.).

h) Ad. Neubauer j, La géographie du Talmud. Mémoire couronné par l'académie des inscriptions et belles-lettres. Paris 1868 (XL, 468 S.). — Dagegen scharf, aber treffend: J. Morgenstern j († 3. April 1887), Die französische Academie und die „Geographie des Talmuds" Berlin [1878] 35 S.;

Ders., Die franz. Academie u. die „G. des T.“ Zweite vollständige Auflage [In Wirklichkeit eine ganz neue, ergänzende Schrift]. Berlin 1870 (96 S.). || Abr. Berliner j, Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud und Midrasch. Berlin 1883 (71 S.). || Hirsch Hildesheimer j, Beiträge zur Geographie Palästinas. Berlin 1886 (93 S.).

i) Joseph Bergel j, Studien über die naturwissenschaftlichen Kenntnisse der Talmudisten. Leipz. 1880 (102 S.). || L. Lewysohn j, Die Zoologie des Talmuds. Frankf. a. M. 1858 (400 S. — Nicht genügende Kenntnis der Quellen). || M. Duschak j, Zur Botanik des Talmud. Budapest (Leipz.) 1870 (136 S.). || Imm. Löw j, Aramäische Pflanzennamen. Leipz. 1881 (490 S. — Sehr fleißig und gelehrt).

k) R. J. Wunderbar j, Biblisch-talmudische Medicin oder Darstellung der Arzneikunde der alten Israeliten. Riga-Leipzig 1850—60. 2 Bde. || Jos. Bergel j, Die Medizin der Talmudisten. Nebst einem Anhange: Die Anthropologie der alten Hebräer. Leipz. 1885 (88 S.) || Joach. Halpern j, Beiträge zur Geschichte der talmud. Chirurgie. Breslau 1869. || A. H. Israels j, Collectanea Gynaecologica ex Talmude Babylonico. Gröningen 1845. || M. Rawitzki j, Ueber die Lehre vom Kaiserschnitt im Thalmud, in: Virchows Archiv für patholog. Anatomie und Physiologie u. klinische Med. Bd. 80 (1880), 494—503. Vgl. dagegen und dazu: Bd. 84 (L. Kotelmann), Bd. 86 u. 95 (Rawitzki), sowie: Magazin f. d. Wissensch. des Judenth. VIII (1881), 48—53; XI (1884), 31—35.

Nachträge. Zu S. 328: S. Schechter j, Aboth de Rabbi Nathan, hujus libri recensiones duas collatis variis . . codicibus edidit, prooemium, notas, appendices indicesque addidit S. Sch., Wien 1887 (XXXVI, 176 S.)

Zu S. 356 Mitte. B. Die Dreizehn Middoth des R. Jischmaʿêl (S. 347). In der Einleitung zum Siphrâ; ferner mit deutscher Übersetzung bei Pinner, Berachoth, Einleitung Bl. 17ᵇ—20ᵃ. Außerdem vergl. Wähner, Antiquitates Ebraeorum I, 422—425; 483—491 (Nr. 3); 497—503 (Nr. 4—6); 509—523 (Nr. 7—13); F. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, S. 106—115; J. H. Weiß, Zur Geschichte der jüd. Tradition, II, 105. || Sie stehen zwar bei den Juden in sehr hohem Ansehen — wie der Umstand zeigt, dass sie einen Bestandteil des täglichen Morgengebets bilden —, sind aber im wesentlichen nur eine veränderte Auflage der Sieben Middoth. Jischmaʿêl 1 = Hillel 1; Jischm. 2 = H. 2; J. 3 = H. 3 und 4; J. 4—11 sind gebildet durch Zerlegung von H. 5. (Schon R. Jochanan hat, Sch·buʿoth 26ᵃ, hervorgehoben, dass Jischmaʿel die Regel vom Allgemeinen und Besonderen mit Vorliebe angewendet habe); J. 12 = H. 7. Der 6. Auslegungsgrundsatz H.s ist weggelassen. Neu ist J. 13: שני כתובים המכחישין זה את זה עת שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, nach welcher Regel, wenn zwei Verse einander widersprechen, dieser Widerspruch durch Heranziehung eines dritten Verses beseitigt werden soll.

IX. Inhaltsübersicht.

(M·gillath Tha'ᵃnîth S. 232). || 3. Zur Geschichte des tradit. Gesetzes bis zur Redaktion der Mischna durch Rabbi. || 4. Der palästinische Thalmud. || 5. Der babylonische Thalmud. || 6. Zur Geschichte des Thalmudtextes. A. Handschriften. B. Ausgaben.

VI. Chronologisches Verzeichnis der Schriftgelehrten (mit litterarischen Notizen), S. 345—353. A. Die fünf Pare. B. Die fünf Generationen der eigentlichen Thanna'îm. C. Die Amoräer.

VII. Zur Charakteristik (S. 353—357). 1. Verschiedenheit der Schätzungen und Gewinnung des richtigen Standpunkts. || 2. Die Hermeneutik des Thalmuds. || 3. Die Sprache.

VIII. Litteratur (S. 357—368). 1. Zur Einleitung. || 2. Übersetzungen. || 3. Erläuterungsschriften. || 4. Hülfsmittel zum sprachlichen Verständnis. || 5. Haggada. || 6. Monographieen.

IX. Inhaltsübersicht (S. 368).

Schlussbemerkung. Des beschränkten Raumes halber konnte der Verf. das ungemein vielseitige Thema nur nach einigen Seiten hin genauer erörtern: oft musste er sich mit kurzen Andeutungen begnügen; Manches konnte nicht einmal gestreift werden. Auch bei den Litteraturangaben, auf welche viel Mühe verwendet worden, war das Streben nicht auf Vollständigkeit gerichtet, sondern auf Hervorhebung des Bemerkenswerten und auf Förderung derjenigen Leser, welchen die Quellen gar nicht oder nur in ungenügender Weise zugänglich sind (daher zuweilen auch Warnung vor Unbrauchbarem). In der Sonderausgabe, welche gleichzeitig unter dem Titel „Einleitung in den Thalmud“ (Leipzig, J. C. Hinrichs, 1887) erscheinen wird, ist Seite 5 = Seite 297 des vorliegenden Druckes, Seite 9 = Seite 301 u. s. w.

Herm. L. Strack.

Thiersch, Heinrich Wilh. Josias, der einflussreichste nicht-englische Fürer und Förderer des Irvingianismus und von den Theologen dieser Gemeinschaft wol überhaupt der bedeutendste, wurde am 5. Nov. 1817 zu München geboren, als ältester Son des berühmten Philologen und Philhellenen Friedrich Thiersch († 1860). Seine Mutter war Amalie, eine Tochter des Generalsuperintendenten F. Chr. Löffler zu Gotha, den man als den gelehrtesten und klassisch gebildetsten unter den „Praktikern des Rationalismus“ gerühmt hat. — Schon im 6. Lebensjare zog Heinrich Thiersch sich ein Fußübel zu, woraus die dauernde Lähmung seines einen Beines hervorging. Er blieb infolge dieser Lähmung, wie er selbst in späteren Jaren dankbar bekannt hat, vor manchen Gefaren des jugendlichen Alters bewart, wuchs aber freilich auch ziemlich einsam auf und erlangte durch vieles Lesen in der Bibliothek seines Vaters eine gewisse Frühreife. In die Elemente der alten Sprachen und ihrer Litteratur von seinem Vater eingefürt, besuchte er seit 1827 zuerst das neue Gymnasium in München, dann einige Zeit die Lateinschule zu Nürtingen a. N., endlich das Münchener Wilhelmsgymnasium, von wo er im Herbste 1833, noch nicht ganz 16järig, als reif zur Hochschule entlassen wurde. Wärend des sechsjärigen Gymnasialkursus wirkten einerseits der Münchener Philologe Spengel, dessen Vorträge über die Rhetorik der Alten in der Prima ihn für klassisch-philologische und historische Studien begeisterten, andererseits der fromme Münchener luther. Geistliche Böckh, dessen Konfirmandenunterricht zuerst die Neigung zur Theologie in ihm weckte, besonders nachhaltig auf seine Geistesentwicklung ein. Für die ersten Jare seines Universitätsstudiums (1833—35) wurde sein Vater der hauptsächliche Leiter seiner Studien; die Erinnerung an dessen Vorträge über griechische Literaturgeschichte, über Pindar und Euripides, sowie an sein philologisches Seminar, konnte noch den Greis zu dankbarer Begeisterung stimmen. Er besuchte übrigens auch theologische Vorlesungen, ließ sich von Schubert in die Naturkunde, von Görres in die Geschichte einfüren und hörte bei Schelling, seinem Paten, der überhaupt vor Anderen einflussreich auf ihn einwirkte, philosophische Kollegien. Seinen Anschluss an die Schellingsche Philosophie, aus welcher er übrigens sich nur die eigentlich positiven Elemente aneignete, half der ihm nächststehende seiner Studienfreunde, Emil August von Schaden befördern; doch blieb wärend der Münchener vier Semester die klassische Altertumswissenschaft der beherrschende Mittel-

punkt seines wissenschaftlichen Strebens. Erst seit der Übersiedlung nach Erlangen (Herbst 1835), wo Olshausen, Harleß und Hofmann seine Lehrer wurden, wandte er sich überwiegend, ja bald ausschließlich dem theologischen Studium zu. Er wirkte hier im Februar 1836 mit bei der Stiftung der christlichen Studentenverbindung Uttenruthia (aus welcher er freilich bald wider austrat), warf sich frühzeitig mit Eifer auch auf die praktische Seite des Theologiestudiums — wie er denn kaum 19järig, wärend einer Anwesenheit in Thüringen, zu Allstedt seinen ersten Versuch im Predigen wagte — und vertiefte sich mit besonderer Hingebung in die Lektüre der Werke Luthers und des Konkordienbuchs. Es war eine entschieden lutherisch-kirchlich geartete, dabei wissenschaftlich reich vermittelte und fest fundamentirte christliche Weltansicht, die er bei Absolvirung seines theologischen Studiums (durch glänzend bestandenes Examen zu Ansbach, im Herbste 1837) in den Kandidatenstand hinübernahm. Nachdem er zu weiterer Ausbildung wärend des folgenden Wintersemesters noch der Tübinger Hochschule angehört hatte, wo der Gegensatz zwischen der kritisch negirenden Richtung Baurs und derjenigen des tieffrommen und feinsinnigen Bibeltheologen C. F. Schmidt ihn bedeutsam berürte, promovirte er am 19. März 1838 auf Grund des Anfangs seiner Studie über die Pentateuchversion der Septuaginta (später erweitert zu der Abhandlung: De Pentateuchi versione Alexandrina libri III, Erl. 1841) in München zum Doktor der Philosophie. Zu seinen Opponenten bei der Disputation gehörte Schelling, der ihn mit warmer Anerkennung seiner christlich-ernsten und glaubensbegeisterten Richtung (te operam dare, ut totus pro Christo et Christi regno vivas) beglückwünschte.

Am Tage seiner Doktorpromotion erhielt Thiersch einen Ruf als Lehrer für Religion (insbesondere Kirchengeschichte und Exegese), Griechisch und Deutsch, an die evangelische Missionsanstalt zu Basel, der ihn für die Dauer eines Jares nach dieser Rheinstadt fürte. Wichtige persönliche Beziehungen wurden hier angeknüpft mit den damaligen Hauptförderern der Missionssache wie mit Lehrern an der Universität. Bei J. T. Beck, damaligem außerordentl. Professor in der theologischen Fakultät, hospitirte er in Vorlesungen; zu Beuggen a. Rh., in dem schon früher von Tübingen aus von ihm besuchten Hause des Inspektors Zeller, verweilte er öfter und legte er den Grund zu dem später geschlossenen Herzens- und Lebensbunde mit einer der Töchter dieses würdigen Altvaters der neueren inneren Missionsbestrebungen. — Geschwächter Gesundheit halber muſste er den anstrengenden Posten am Basler Missionsseminar bereits 1839 wider aufgeben. Er bestand nun im Herbste dieses Jares zu München die philologische Statsprüfung und ging demnächst als theologischer Repetent nach Erlangen, wo er sich im Frühjar 1840 als Privatdozont habilitirte und einige Monate später mit Bertha Zeller aus Beuggen (Z.'s fünfte Tochter, gest. 1868) in die Ehe trat. Zu der so begründeten überaus glücklichen Häuslichkeit traten das innige Verhältnis zu seinem Freunde und Schwager v. Schaden (damals noch Dozenten, späterem Extraordinarius der Philosophie), sowie sonstige wertvolle kollegialische Beziehungen mit woltätiger Wirkung für seine fernere geistige Entwicklung hinzu. Eine erfolgreiche Lehrbegabung betätigte er ebensowol als Repetent, wie als Dozent, nach der ersteren Seite durch Anleitung der Studirenden zu lateinischer Konversation, grammatischer Exegese und hebräischem Sprachstudium — wie denn sein Lehrbuch der hebräischen Grammatik (in erster Ausgabe erschienen Erlangen 1842 unter dem Titel: „שער לשון הקדש, Grammatisches Lehrbuch für den ersten Unterricht in der hebräischen Sprache", in zweiter 1858 unter dem Titel: „Hebr. Grammatik für Anfänger, welche des Lateinischen und Griechischen kundig sind") aus dieser Beschäftigung hervorging, — nach der letzteren durch Vorlesungen über Exegese beider Testamente, über ältere Kirchengeschichte, Dogmengeschichte und theologische Encyklopädie. Eine nicht unbeträchtliche Zal tüchtiger Schüler bezeugt das Ausgezeichnete schon dieser Anfangsepoche seines akademischen Lehrwirkens, wie denn Luthardt, sein späterer Marburger Kollege, insbesondere der bei Behandlung des 2. Teils des Propheten Jesaja in einem Repetitorium von ihm erfarenen Anregung dankbar gedenkt (vgl. unten, am Schluſs des Ar-

tikels). — Eine gewisse Neigung zur Heterodoxie gegenüber dem luth.-kirchlichen Lehrbegriffe ließ Thiersch wärend der Erlanger Dozententätigkeit zuerst hervortreten und dieser heterodoxe Zug, bestehend in mehr oder minder warmen Sympathieen für Calixt's Synkretismus sowie für die Spenersche Richtung, namentlich deren subtilen Chiliasmus, begann seinen Aussichten auf Beförderung zur Professur bald hemmend entgegenzutreten. Die bei der Habilitation als Dozent erforderte Verpflichtung auf die lutherischen Symbole hatte er (allerdings auch nach Vorausſendung einer vorsichtig limitirenden Erklärung) gern auf sich genommen; dagegen brachte er der bestimmteren Formulirung dieses Bekenntnisses zur lutherischen Kirchenlehre im theologischen Professoreneide ernst gemeinte Bedenken entgegen. Aus dem hierauf bezüglichen inneren Konflikte, der ihm das Gelangen zur Professur zu verschließen drohte, wurde er durch einen im Herbste 1842, auf seinen Geburtstag, eingetroffenen Ruf in eine ordentliche Professur nach Marburg befreit. Er folgte diesem Rufe zu Ostern 1843 und eröffnete damit den sechsjärigen Abschnitt seines Wirkens als akademischer Lehrer und als theologischer Schriftsteller, welche nach diesen beiden Seiten hin entschieden als der bedeutendste und am reichsten gesegnete zu gelten hat.

Aus dem Kreise seiner Vorlesungsgegenstände kam das A. T. fortan in Wegfall, wärend zur neutestamentlichen Exegese und zur Dogmengeschichte die Dogmatik hinzutrat. Seine nach Inhalt wie Form gleich sehr anziehenden Vorlesungen über diese Gebiete der Theologie sicherten ihm rasch einen beträchtlichen Einfluss auf die Studirenden, wärend er gleichzeitig durch energische Glaubenszeugnisse auf der Kanzel mit fördernder Wirkung in die Entwicklung des kirchlichen Lebens der Stadt Marburg eingriff. Die letztere praktische Hauptseite seines Wirkens, bei der er mit A. F. C. Vilmar (damaligem Gymnasialdirektor zu Marburg), dem Theologen der Tatsachen und christlichen Litteraturhistoriker, Hand in Hand ging, verlief allerdings nicht, one hie und da scharfe Konflikte mit der liberalen Gegenpartei hervorzurufen. Wie denn einst eine im Sommer 1845 aus Anlass eines weltlich gearteten großen Sängerfestes gehaltene scharfe Strafpredigt (über die Tempelreinigung, Joh. 2, 13 ff.) ihm einerseits eine Katzenmusik einbrachte, andererseits zur Weckung festeren kirchlichen Sinnes in der Gemeinde nicht wenig beitrug. — Zwei seiner wissenschaftlich gehaltvollsten und einflussreichsten Schriften sind wärend ebendieser Marburger Zeit entstanden: der durch Baur's „Paulus“ hervorgerufene „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften“ (Erlangen 1845) und die den seit Möhlers theologischer Lehrtätigkeit wider aufgelebten Ultramontanismus bestreitenden „Vorlesungen über Protestantismus und Katholizismus“ (ebendas. 1846; 2. Aufl. 1848). Wie das letztere Werk innerhalb der neueren Litteratur über protestantische Polemik eine hervorragende Stelle einnimmt und bei aller Milde des (hie und da unleugbar zu weit getriebenen) irenischen Strebens nach Anerkennung des Großen und relativ Berechtigten am Katholizismus (vgl. darüber unten) doch die dogmatische und praktisch-religiöse Überlegenheit des evangelischen Standpunkts mit genialer Geistesschärfe und siegender Wirkung dartut, so steht die Streitschrift gegen den Tübinger Kritiker in der Reihe der durch denselben hervorgerufenen Repliken vom schrift- und offenbarungsgläubigen Standpunkte aus in mehrfacher Hinsicht unerreicht da; sie ist eine der ersten, aber auch der gelungensten und wirksamsten wissenschaftlichen Be- und Verurteilungen der Neutübinger Tendenzkritik. Auf die Baursche Gegenschrift: „Der Kritiker und der Fanatiker in der Person des Herrn H. W. Thiersch“ (Stuttgart 1846) antwortete Thiersch mit kurzer, maßvoll aber bestimmt gehaltener Rechtfertigung seiner Positionen in der Broschüre: „Einige Worte über die Echtheit der neutestamentlichen Schriften“, Erlangen 1846. Als bedeutsame Bereicherungen der neutestamentlichen Forschung in streng wissenschaftlicher Form gehören derselben vorgerückteren Zeit seines Marburger Wirkens zwei lateinische Programme an: De epistola ad Hebraeos commentatio historica, 1848 (wichtig, weil die Wichtigkeit von Tertullians Zeugnis für die Autorschaft des Barnabas

darin zuerst wider in kräftige Erinnerung gebracht wurde) und De Stephani protomartyris oratione commentatio exegetica, 1849.

Es war gegen das Ende der in Rede stehenden Marburger Zeit, wo Thiersch dem Standpunkte der „apostolischen Gemeinden" Englands zuerst näher zu treten begann. Zur ersten Kenntnisnahme von demselben war er allerdings schon gegen Ende seines Erlanger Wirkens, durch Berürungen mit dem damals Süddeutschland bereisenden schottischen Anhänger Irving's, dem Evangelisten William Caird, veranlasst worden; dieser hatte ihm das bekannte „Zeugnis der Apostel an die geistlichen und weltlichen Häupter der Christenheit" (vom Jare 1836) in die Hände gespielt und damit einen ersten, nicht gerade ungünstigen Eindruck von dem in dieser Gemeinschaft waltenden Geiste in ihm hervorgerufen, one das Wesentliche seiner theologischen Überzeugung ändern zu können. In Marburg besuchte ihn ein anderer Evangelist, Charles Böhm (Verfasser mehrerer Schriften, u. a. der später, 1855, von Thiersch mit Vorwort herausgegebenen: „Schatten und Licht im gegenwärtigen Zustande der evangelischen Kirche"), welcher Weiteres zu seiner Befreundung mit der prophetisch-eschatologischen Weltansicht der Partei und der als Stütze für dieselbe gehandhabten allegorischen Schriftauslegung beigetragen zu haben scheint. Zum Durchbruch gelangten seine Sympathieen für den Irvingismus im Jare 1847, als Thomas Carlyle, Apostel der apostolischen Gemeinden für Norddeutschland, ihn besuchte, und mit der ihm eigenen begeisterten Glut sein Zeugnis für die Notwendigkeit einer Erneuerung des prophetischen und apostolischen Amts in der Christenheit vor ihm und einem engeren Kreise von Freunden (auf Thiersch Studierzimmer) ablegte. Thiersch selbst berichtet über diesen Vorgang in einem Privatbriefe aus viel späterer Zeit (mitgeteilt von Paul Wigand in der unten genannten biograph. Skizze, S. 682): „Die Notwendigkeit von Aposteln sah ich lange Zeit nicht ein; ich wartete ab, ob sie sich auch persönlich so beglaubigen würden, wie die Evangelisten. Dies war in vollem Maße der Fall, als ich 1847 den sel. Mr. Carlyle kennen lernte. Mit dieser Weihe und Kraft hatte ich noch Niemand predigen hören. Ich sah endlich ein, dass die Gemeinde und das apostolische Werk in seiner Gesamtheit Zeugnis für die Sendung vom Himmel sind und dass one solche Sendung, also one Apostolat keine Hilfe für die Kirche zu erwarten sei, dass insbesondere prophetische Gaben one apostolische Leitung nicht ausreichen würden". Es erhellt aus diesem Geständnisse, dass der letzte entscheidende Schritt des Anschlusses an die irvingitische Gemeinschaft in Gestalt einer Art von Opfer des Intellekts, jedenfalls von Unterordnung seiner theologisch-wissenschaftlichen Überzeugung unter eine menschliche Autorität, die er als göttlich inspirirt betrachten zu müssen meinte, zu stande kam. An vorbereitenden Motiven für diese Gefangennahme seiner lutherisch-kirchlich geschulten Vernunft unter ein neues, mittelst allegorischer Kunst aus der Schrift eruirtes Evangelium fehlte es bei der Eigentümlichkeit seines ideal gerichteten Geistes allerdings nicht. Ein tiefes Weh ob der auf mehreren Gebieten hervortretenden Gebundenheit und Zerrissenheit der evangelischen Christenheit erfüllte ihn. Das Ja und das Nein in der protestantischen Theologie der Gegenwart, das Nebeneinander von Glaube und Unglaube innerhalb engerer kirchlicher Genossenschaften und Anstalten, vor allem auch in den theologischen Fakultäten unserer Zeit, war ihm namentlich bei seinem Kampfe gegen die Tübinger Kritikerschule mit schmerzlicher Wirkung fülbar geworden. Nach einer anderen Seite hatten die der Vergleichung des Katholizismus mit dem Protestantismus geltenden Studien ihm die Onmacht und Unzulänglichkeit unseres evangelischen Kirchenwesens zum Bewusstsein gebracht. Der Mangel fester kirchlicher Institutionen äußerer Art, die Unfreiheit der Kirche gegenüber dem Stat und die verhängnisvolle Verflechtung ihrer Aktionen mit der Politik, weckte in ihm die Sehnsucht nach reineren, von verweltlichenden Einflüssen freieren Zuständen der christlichen Gemeinschaft. Die Heilmittel aber für diesen seinen Kirchenschmerz suchte er, schon bevor er sich enger an die Emissäre der apostolischen Gemeinden anschloss, auf einem ganz anderen Wege als auf dem der Reformatoren. Sein Christentum und seine Theologie hatten, wenn man so sagen darf, „keinen pau-

linischen, sondern eher den johanneischen Typus". Die Rechtfertigung durch den Glauben allein, die Freude über die persönlich erfarene Versönung war nicht so sein Kern und Stern, wie bei einem Paulus, Luther und so vielen Christen geringeren Namens. One Zweifel hat er, wie alle rechten Christen, auch im schweren Kampfe mit der Sünde brechen müssen, bevor er zum Frieden in Christo gelangte; aber zu einem paulinischen Bruch mit dem Gesetze ists bei ihm nicht gekommen. Das Gesetz schwebte ihm mehr nach seiner göttlichen Harmonie und Herrlichkeit als nach seiner tötlichen Wirkung vor; daher trat die Heiligung für ihn stärker in den Vordergrund als die Rechtfertigung! . . . Wäre er im Kampfe mit dem Gesetz zur Freiheit der Kinder Gottes durchgedrungen wie Paulus, so hätte er sich die Menschensatzungen der Irvingianer nicht als göttliche gefallen lassen können. Diese Abhängigkeit von äußeren Formen und menschlichen Autoritäten — ist freilich ebensowenig johanneisch als paulinisch: sie ist vielmehr katholisch, und dass er mit der katholischen Kirche sich in Vielem verbunden fülte, hat Thiersch nicht geleugnet. Die römische zog ihn gleichwol nicht an, weil er in ihr den Gegensatz gegen die evangelischen Warheiten zu deutlich verspürte; die griechische wäre ihm sonst wol am sympathischsten gewesen, aber dort fand er kein Leben mehr. Und in der protestantischen wollte man seine Forderungen nicht verstehen; ja was ihm am höchsten galt, fand er hier misskannt, vernachlässigt, leichthin preisgegeben, wenn nicht gar böswillig angegriffen. So war er denn dem Boden, auf welchem er stand, innerlichst entfremdet und vermochte den ihn übernehmenden Eindrücken der neuen Geistesgaben, die das Wirken der Apostel aus dem Westen ihm nahe zu bringen schien, nicht zu widerstehen" (v. Orelli, im Basler Kirchenfreund, vgl. unten). „Thiersch konnte an Tertullian erinnern; er hatte zwar nicht das leidenschaftliche Feuer jenes heißblütigen Afrikaners und sein Stil zeigte nichts von der stoßweisen Gedrängtheit tertullianischer Schriften, vielmehr trug alles was er schrieb die ruhige Klarheit und das schöne Maß eines Schülers der Alten an sich. Aber in ihm selbst war immer etwas Düsteres, und sein großer religiös-sittlicher Ernst war pessimistisch gestimmt und zu Übertreibung geneigt. Das gewönliche Christentum ward ihm leicht langweilig, sein Geist verlangte nach stärker gewürzter Speise, und seine Studien über die erste Kirche mochten ihm jene charismatischen Zeiten als Ideal erscheinen lassen" (Luthardt a. a. O.).

Die Wirkungen jenes Carlyleschen Besuches machten sich bald genug in Thiersch' Lehrweise und sonstigem Wirken bemerklich. Das eschatologische Element, getragen von heilsgeschichtlicher Typologie und allegorisirender Schriftbehandlung, trat in seinen Vorlesungen und Predigten in zunehmender Stärke hervor. Seine Zuhörerschaft begann sich zu teilen; einen kleineren Teil zog das Eigentümliche seiner Betrachtungsweise aufs stärkste an; eine zunehmende Mehrheit wandte sich von ihm ab. Wärend der aufgeregten Zeiten des Revolutionsjares 1848 behauptete er noch den gewonten Einfluss auf weitere Kreise; hier vermochte er es noch bei einer Pastoralkonferenz zu Ziegenhain durch eine Ansprache über die Vorzeichen der Zukunft Christi auf Grund von 2 Thess. 2 die ganze Versammlung hinzureißen und in mächtige Erregung zu versetzen. Gegen das folgende Jar wurde es anders; seine Verbindungen mit England wurden bekannt; man erfur, dass er in der Stille die apostolische Ordination erhalten hatte, dass er das kleine Häuflein seiner Marburger Anhänger mit Wort und Sakrament bediente, dass er die Aufsicht auch über die übrigen in norddeutschen Städten sich bildenden apostolischen Gemeinden übernahm und in Folge davon öfters zu ausgedehnten Reisen genötigt wurde. Wie Jedermann in seiner Umgebung, so erkannte er selbst, dass seine Stellung in der theologischen Fakultät einer evangelischen Landeskirche eine unhaltbare geworden war. Unterm 1. August 1849 bat er das kurhessische Ministerium um Enthebung von seiner theologischen Professur — kurz vor dem Antritt einer Reise nach England, welche seine Bande mit den Fürern des Irvingismus noch enger zu knüpfen diente, sowie kurz vor Überreichung eines offenen Sendschreibens an den Marburger lutherischen Superintendenten Merle und an alle evangelischen Pfarrer Hessens, worin er auf Grund

von Apg. 24, 14—16 Rechenschaft gab über seinen Anschluss an die irvingitischen Gemeinden und über dessen Beweggründe. Noch fur er, auf besonderen Wunsch des Ministers, der seine Lehrkraft ungern misste, wärend des Wintersemesters 1849/50 zu lesen fort; aber im Frühling 1850 untersagte das neue Ministerium Hassenpflug-Vilmar ihm die fernere Ausübung seiner akademischen Lehrwirksamkeit, die er nun, so weit sie eine theologische gewesen, für immer einstellte. — Sein Wunsch, wenigstens eine philologisch-historische Dozententätigkeit ausüben zu können, wurde ihm, ungeachtet er 1853 sich förmlich bei der Marburger philosophischen Fakultät als Privatdozent habilitirt hatte, durch die seinen propagandistischen Einfluss fürchtende Regierung zunächst noch vereitelt. Erst seit 1858, nach inzwischen eingetretenem Ministerwechsel, wurde ihm das Halten von Vorlesungen über Gegenstände der klassischen Philologie und der alten Geschichte gestattet; doch konnte, was er auf diesem Gebiete wirkte, nicht gerade bedeutend genannt werden. Immerhin blieb sein Wirkungskreis wärend der auf seinen Austritt aus der theologischen Fakultät gefolgten weiteren 14 Jare seines Marburger Aufenthaltes keineswegs auf die Pastorirung der kleinen irvingianischen Gemeinden zu Marburg und Kassel beschränkt. Vermöge jener schon erwänten ephoralen Stellung in Bezug auf sämtliche norddeutsche Gemeinden der Sekte hatte er die Stelle eines Reisepredigers auszuüben, die ihm zur Erstreckung seines Einflusses in weite Kreise Anlass gewärte, ihm u. a. gelegentlich einer Audienz bei König Friedrich Wilhelm IV. in Berlin Gelegenheit zur Darlegung des Eigentümlichen seiner Anschauungen und Bestrebungen bot und außerdem regelmäßig widerkehrende Besuche Englands, behufs Teilnahme an den Jareskonferenzen der Leiter seiner Gemeinschaft, bedingte. Seit 1860 übernahm er die Pflege der irvingianischen Gemeinden Süddeutschlands und der Schweiz, welche er zunächst vier Jare hindurch von Marburg aus übte, bis zu seiner Übersiedlung nach seiner Vaterstadt München im Juli 1864. Auf den um die Mitte der sechziger Jare in Oberdeutschland, besonders in Bayrisch-Schwaben (wo übrigens schon gegen Ende des vorhergehenden Jarzehnts mehrere Übertritte angesehener katholischer Geistlicher, wie Dekan Lutz, Domvikar Spindler &c. zu der Sekte stattgefunden hatten) hervorgetretenen Aufschwung der irvingianischen Propaganda hat Thiersch teils direkt, teils indirekt, besonders durch seinen Schwiegerson Geering, Prediger der Augsburger Gemeinde seit 1865, eingewirkt. Er selbst vertauschte 1869, ein Jar nachdem das Ableben seiner Gemalin (vgl. oben) ihn in tiefe Trauer versetzt hatte, München mit Augsburg als seinem Wonsitze und unmittelbaren pastoralen Wirkungskreise. Sein letztes Jarzehnt, seit 1875, hat er in Basel zugebracht, nicht mehr als „Evangelist" einer dortigen apostolischen Gemeinde, sondern als „Hirte" d. i. Oberhirte sämtlicher Irvingianergemeinden der Schweiz, Süddeutschlands und Österreichs. Einen regen persönlichen Verkehr mit positiven Theologen der verschiedensten Denominationen hat er wärend der ganzen Dauer dieses seines praktischen Wirkens auf verschiedenen Posten unausgesetzt unterhalten, und wie er selbst hieraus reichen Gewinn zog und bis in sein höheres Alter hinein eine ungewönliche Frische und Fülle seines geistigen Interessenkreises sich sicherte, so hat er nicht aufgehört, wie schriftstellerisch so durch eine ausgedehnte Korrespondenz, durch Behandlung der verschiedenartigsten Themata in wissenschaftlichen Vorträgen für weitere Kreise, und durch persönlichen Verkehr weit über das engere Bereich seiner kirchlichen Gemeinschaft hinaus anregend zu wirken. Zalreiche ältere wie jüngere Theologen und religiös gerichtete Laien sind ihm auf diese Weise nahe gekommen. Auch der Verfasser dieses Artikels durfte wärend der letzten Jare von Thiersch' Marburger Aufenthalt gelegentlich mehrfachen Verkehrs in seinem gastlichen Hause seine nach verschiedenen Seiten hin anregende Einwirkung mit Dank erfaren (vgl. Ev. Kirchenzeit. 1886, Nr. 4, s. unten). Seit dem vatikanischen Konzil waren es besonders die Theologen des Altkatholizismus und unter ihnen namentlich Döllinger in München (dem er übrigens schon von früher her nahe gestanden), mit welchen Thiersch gern über theologische und kirchliche Fragen verkehrte.

Sein schriftstellerisches Schaffen gewann in Folge seines Anschlusses an den

Irvingismus einerseits an Vielseitigkeit der behandelten Stoffe und an Frische und Glanz der Darstellung, andererseits zeigte es im Punkte der wissenschaftlichen Tiefe und Gründlichkeit einen unleugbaren Rückgang. Ungefär noch auf gleicher Höhe mit jenen Erstlingsarbeiten der Marburger Zeit hält sich sein 1852 veröffentlichtes Apostolisches Zeitalter, worin er aus jenem mehr prinzipiell gehaltenen und analytisch voruntersuchenden „Versuch“ wider Baur das Fazit in Gestalt einer übersichtlichen pragmatisch-historischen Darstellung zieht („Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften“, Frankfurt a. M. 1852; 3. Aufl., Augsburg 1877). Für das eigentümlich Milde, Ökumenische, von engherzigem Sektengeist Freie seiner christlichen Welt- und Geschichtsansicht ist die Haltung dieses Werkes charakteristisch; dasselbe betont weder bei Behandlung der apostolischen Charismen noch sonst die Sondermeinungen seiner Partei auffällig stark; jedenfalls enthält es sich mit Sorgfalt aller zeitgeschichtlichen Anspielungen und polemischen Ausfälle. An Eigentümlichkeiten der urchristlichen Geschichtsansicht, sowie der Auffassung und Lösung einzelner isagogisch-kritischer Probleme fehlt es selbstverständlich nicht, und trotz der durch die ganze Anlage des Werks bedingten Knappheit der Fassung und Fernhaltung alles gelehrten Apparats weiß der Verfasser jede seiner Annahmen geistvoll zu begründen und in ein möglichst günstiges Licht zu setzen. Bei Untersuchungen über die christliche Urgeschichte und über die apostolische Litteratur verdient die Schrift immer noch verglichen zu werden; wenn man sie hie und da als eine angebliche irvingianische Tendenzschrift geringschätzig behandelt hat, so könnte dem nur Unkenntnis des Inhalts oder geflissentliches Ignoriren ihrer wesenlich objektiv und sachlich gearteten Auffassungsweise zu Grunde liegen. Bedauerlich freilich (aber charakteristisch für den in späteren Jaren bei Thiersch eingetretenen Stillstand in Bezug auf wissenschaftliches Arbeiten auf neutestamentlichem und urkirchengeschichtlichem Gebiete) ist, dass es jener dritten Ausgabe des Werks — gewissermaßen einer Jubiläumsausgabe, 25 Jare nach der erstmaligen Publikation erschienen — fast gänzlich an Spuren einer fortbildenden und zeitgemäß neugestaltenden Tätigkeit des Autors mangelt; die litterarischen Vorgänger aus den beiden letztvorhergegangenen Jarzehnten bleiben so gut wie ganz unberücksichtigt. — Einen gediegenen Beitrag zur christlichen Sozial-Ethik bot Thiersch in seinem zwei Jare nach dem ersten Erscheinen des „Ap. Zeitalters“ veröffentlichten Büchlein „Über christliches Familienleben“ (Frankfurt u. Erlangen 1854, 7. Aufl. 1876), geschrieben „binnen zwanzig Tagen in seiner verschlossenen Sakristei zu Marburg“ in einer für ihn trüben und schweren Zeit, aber gleich sehr ausgezeichnet durch die Geistes- und Gemütstiefe seines Inhalts wie durch die edle Klassizität seiner Diktion. Eine Art von sachlicher Ergänzung zu dieser vor allen übrigen in weiteren Kreisen beliebt gewordenen kleinen Schrift lieferte Thiersch in seinem vorgerückteren Alter durch Veröffentlichung des Buches „Vom christlichen Staat“ (Frankfurt 1875). Er sucht darin die Anwendung derselben christlichen Grundsätze, wie er sie dort in Bezug auf die Familie geltend gemacht, auf das Stats- und Volksleben als notwendig zu erweisen und „die auf diesen Gebieten gegenwärtig hervortretenden Probleme im Lichte des Christentums zu betrachten“. Seine nach strenger Rechtsanschauung normirte, klar durchgebildete und charaktervolle politische Denkweise, wie er sie früher widerholt gelegentlich bedeutsamer Krisen des deutschen Vaterlandes zum Ausdruck gebracht hatte (besonders 1848, in öffentlichen Vorträgen gegen seinen sozialdemokratischen Kollegen Prof. Bayrhoffer zu Marburg; sodann 1866 in einem Briefe an Dr. Fabri in Barmen), legt er hier geschickt und mit eindringlicher Wirkung im Zusammenhange dar — „gleichsehr liberal, wo es sich um die Freiheit des göttlichen Rechtes handelt, als strengkonservativ, wo es göttliche Ordnungen zu schirmen und zu erhalten gilt“ (s. P. Wigand in der unten anzuf. biogr. Skizze, S. 800). — Zur Darlegung des Wesentlichen seiner politischen Anschauungen boten ihm übrigens auch manche jener populären Vorträge geschichtlichen Inhalts Gelegenheit, wie er sie seit seinen letzten Marburger Jaren an verschiedenen Orten hielt und teils in monographischer Form, teils als Zeitschriftenartikel veröffentlichte. Es gehören dahin

die besonders wegen ihrer genialen Schlussbetrachtungen über die Orientpolitik der europäischen Großmächte immer noch lesenswerte Schrift: „Griechenlands Schicksale vom Anfang des Befreiungskriegs (1821) bis auf die gegenwärtige Krisis" (Frankfurt 1863); die geistvolle Trias biographischer Skizzen: „Luther, Gustav Adolf und Maximilian I. von Bayern" (1869), die anziehende Betrachtung über „Ursprung und Entwicklung der Kolonien Nordamerikas" (1880), die Studie über „Edmund Ludlow und seine Unglücksgefärten in der Schweiz (1881) sowie mehrere Abhandlungen in der Allgemeinen konservativen Monatsschrift seit 1879 (über Napoleon I., über Abessinien ꝛc.). — Als teils dem politischen, beziehungsweise sozialpolitischen, teils dem ethischen Bereiche angehörige Gelegenheitsschriften reihen wir den hier erwänten noch an: „Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft, nach der h. Schrift und nach den Grundsätzen der christl. Kirche dargestellt" (1869); Über vernünftige und christliche Erziehung der Kinder" (1864); „Die Strafgesetze in Bayern zum Schutze der Sittlichkeit, den neuesten Abschwächungsversuchen gegenüber verteidigt" (1868); „Über die Gefaren und die Hoffnungen der christlichen Kirche. Fünf Vorträge", 1877; 2. Auflage 1878.

Die letztgenannte Zusammenstellung von Vorträgen leitet hinüber zu den Schriften praktisch-erbaulichen Inhalts, deren Thiersch auch mehrere hinterlassen hat. Es gehören dahin: „Am Anfang und am Ende des Krieges. Drei Predigten" (1871); „Homilien über die Sonntagsevangelien der Fastenzeit" (1874); sowie einige Beiträge zur erbaulichen Schriftauslegung, nämlich auf neutestamentlichem Gebiete: „Die Gleichnisse Christi nach ihrer moralischen und prophetischen Bedeutung" (2. Aufl. 1875) und: „Die Bergpredigt Christi nach ihrer Bedeutung für die Gegenwart" (2. Aufl. 1878); desgleichen auf alttestamentlichem Gebiete: „Die Genesis nach ihrer moralischen und prophetischen Bedeutung" 1869 (2. Aufl. 1877 unter dem Titel: „Die Anfänge der heiligen Geschichte nach dem 1. Buch Mosis") und: „Blicke in die Lebensgeschichte des Propheten Daniel" (1884). Warme Bewunderer der Thiersch'schen Theologie, und zwar zum Teil auch solche von nicht irvingianischem Standpunkte, haben diesen seinen Versuchen im exegetischen Bereiche einen höheren Wert zuzuschreiben und sie als wichtige Beiträge auch zum wissenschaftlichen Schriftverständnisse darzustellen versucht. Allein wenn sie sich auch relativ frei zeigen von Beimischungen spezifisch irvingianischer Art, so waltet doch das bekannte, britischen Mustern nachgebildete Allegorisiren gemäß moralisch erbaulichen Gesichtspunkten dergestalt in ihnen vor, dass ein Anspruch darauf, zur wissenschaftlich exegetischen Litteratur gezält zu werden, keinem dieser Schriftchen zuerkannt werden kann. — Interessanten Inhalts ist die wärend des Basler Aufenthalts von Thiersch in Gemeinschaft mit einem seiner Söne ausgearbeitete und pseudonym veröffentlichte Schrift: „Die Physiognomie des Mondes. Versuch einer neuen Deutung im Anschluss an die Arbeiten von Mädler, Carpenter, Nasmyth ꝛc. Von Asterios (Nördlingen 1879; 2. Aufl. Augsburg 1883). Es ist das Problem der Entstehung des Mondes und im Zusammenhange damit das der Genesis des Planetensystems überhaupt, das er in dieser anziehend geschriebenen und mit Lichtdrucktafeln ausgestatteten Schrift einer genaueren Untersuchung unterwirft. Das dermalige, mit Löchern und Narben bedeckte Aussehen der Mondoberfläche sucht er aus urzeitlichen Katastrophen von der Art heutiger Meteorsteinfälle oder Meteoritenregen zu erklären, indem er Hypothesen verwandter Art in Bezug auf Werden und Gestaltung der Planeten, der Sonne ꝛc. damit kombinirt und so einen Beitrag zur Himmelskosmogenie (direkt entgegengesetzt der Laplaceschen Weltbildungshypothese, dagegen verwandt der Proctorschen Agglomerationstheorie) darbietet oder wenigstens anzuregen sucht. Die von genialem Scharfsinn und von nicht unbeträchtlicher Belesenheit und Erudition auf astrophysikalischem Gebiete zeugende Schrift ist, wie sich dies kaum anders erwarten ließ, seitens der zünftigen Naturforscher nur wenig beachtet worden, beansprucht aber als Denkmal von der bewunderswerten Vielseitigkeit der wissenschaftlichen Bestrebungen und Kenntnisse ihres Autors jedenfalls ein hohes Interesse.

Diejenigen litterarischen Arbeiten aus Thiersch's späterer (irvingianischer) Epoche, deren Verdienstlichkeit am wenigsten bestritten werden kann und die tatsächlich eine allseitige Anerkennung, auch außerhalb des engeren Kreises seiner Verehrer, gefunden haben, gehören dem Bereiche der Biographie an. Diesen Zweig der historischen Litteratur kultivirte er mit hervorragender Meisterschaft, mochten es nun Persönlichkeiten aus mehr oder weniger entlegener Vergangenheit, an welchen er sich versuchte, oder Zeitgenossen und ihm selbst nahestehende Personen sein. Einiges hieher Gehörige ist bereits oben in anderem Zusammenhange von uns genannt worden. Als eine Ergänzung zu jenem Lebensbilde des deutschen Reformators, das er mit dem Gustav Adolfs und Max I. von Bayern herausgegeben hatte, ließ er später eine mit Meisterhand gezeichnete Skizze vom Praeceptor Germaniae folgen (Melanchthon. Vortrag 1877); desgleichen ein Lebensbild J. Wesley's (1879), und ein solches von Lavater (1881). Liegt der Wert solcher knapper gehaltenen Skizzen naturgemäß weniger im Zutagefördern neuer Aufschlüsse als in der geistvoll charakterisirenden Art des Zeichnens, so tritt in dem, was Thiersch an Beiträgen zur Biographie der unmittelbaren Zeitgenossenschaft geliefert hat, ein reiches Quantum originaler Mitteilungen und gewissenhaft ausgeschöpften Quellenmaterials hinzu. Die drei Männer, welche er als Gegenstände eines solchen eingehenderen biographischen Schilderns sich erwält hat, gehörten zu seinen nächsten, ihm teuersten Verwandten. Zuerst war es ein mit liebender Hand gezeichnetes Lebens- und Charakterbild seines Schwagers, des frühverstorbenen v. Schaden, womit er sich auf diesem Felde der zeitgenössisch-biographischen Litteratur legitimirte (Erinnerungen an Emil August v. Schaden, Frankfurt 1853); dann galt es dem teuern Vater und seinen hervorragenden Verdiensten um die klassische Altertumswissenschaft, das bayerische und deutsche Schulwesen und die Befreiung Griechenlands ein ehrendes Denkmal zu setzen (Friedrich Thiersch's Leben, 2 Bände, Leipzig 1866); endlich schildert er in änlicher Ausfürlichkeit die Wirksamkeit seines Schwiegervaters, des Beuggener Rettungshausgründers und Inneren-Missions-Vaters Zeller (Christian Heinrich Zellers Leben, 2 Bde., Basel 1876). Außer dem religiös-kirchlichen Bereiche, und teilweise mehr als das, waren es die Gebiete der spekulativen Philosophie, der klassichen Philologie, der Pädagogik und des modernen geistigen Kulturlebens überhaupt, über deren geschichtliche Entwicklung in neuerer Zeit hier wertvolle Aufschlüsse gespendet wurden.

Wie aus der hier vorgefürten Reihe der Schriften von Thiersch, die mit ihren Publikationsterminen bis in sein vorletztes Lebensjar hineinreicht, ersichtlich ist, hat seine litterarische Produktivität bis in sein höheres Alter one wesentliche Schwächung fortgedauert. Die volle geistige Frische und Rüstigkeit, deren er sich auch noch in der Basler Zeit, wärend er dem 70. Jare immer näher rückte, erfreuen durfte, beruhte in nicht unwesentlichem Maße darauf, dass er mit geistigem Verausgaben ein einnehmendes und assimilirendes Verhalten stets zweckmäßig zu verbinden wusste. „Ἀεὶ διδασκόμενος γηράσκω" rief, mit Solon's Worten, der 65järige Greis in Basel seinem Schwiegersone zu, als dieser ihn aus einer historischen Vorlesung Jak. Burkhardts kommen sah. Neben den Vorträgen dieses Historikers waren es die von Steffensen über Geschichte der Philosophie, wovon der greise Basler Studirende sich besonders angezogen fülte. In seinem teils lernenden, teils lehrenden wissenschaftlichen Verkehr und Ideenaustausch griff er aber noch viel weiter, und für fruchtbringende Widergabe und lehrhafte Verwertung dessen, was er auf diese Weise in sich aufnahm, sorgte er durch Beteiligung an öffentlichen Wintervorträgen vor wissbegierigem Laienpublikum, sowie durch Abhaltung jener „gemütlichen Privatissima" über biblisch-exegetische Materien (Apostelgeschichte, Hebräerbrief ꝛc.), zu welchen er Theologiestudirende bis kurz vor seinem Ende um sich zu versammeln pflegte. „Die Weltgeschichte blieb ihm ein Lieblingsfach, wo er, namentlich in Bezug auf England, selbständige Studien machte; die neuesten Entdeckungen auf physikalischem Gebiete elektrisirten ihn ebenso, wie die Ausgrabungen der Ägyptologen und Assyriologen.. Kurz, der Humanist war bei ihm nicht begraben, sondern so aufgeweckt, dass

man sich wol etwa fragte, wie dieses vielgeschäftige Interesse mit der Erwartung der Zukunft des Herrn als einer unmittelbar bevorstehenden sich reime. Allein auch hierin bestand für ihn kein Gegensatz. Der Schwerpunkt seines Wesens und der Zielpunkt seines Strebens wurde durch jenes Vielerlei seiner wissenschaftlichen Interessen nicht verschoben: das „Alles ist euer, ihr aber seid Christi“ war in ihm zur Wirklichkeit geworden . . . Wie lebte er doch auf, als (Anfang 1884) die neu aufgefundene „Lehre der Apostel“ aus dem 2. Jarhundert bekannt wurde! Das war Geist von seinem Geist: eine schon ziemlich gesetzlich gewordene Kirchenordnung, welche doch den „Propheten“ noch so viel Spielraum ließ — das war ein Bild, welches auf ihn, wie er sagte, einen „rürenden Eindruck machte; daraus wehte ihm heimatliche Luft entgegen“ (v. Orelli a. a. O., S. 412 f.) — Dass er an den prophetisch-eschatologischen Anschauungen und Erwartungen des Irvingianismus bis an sein Ende mit voller Überzeugung festhielt, gab sich weniger in den Schriften seiner letzten Jare (— doch vgl. unter diesen jene schon erwänten Vorträge über die „Gefaren und Hoffnungen der Kirche“ —), als in mündlichen Äußerungen zu erkennen, besonders in solchen, die er an den engeren Kreis seiner Freunde und Angehörigen richtete. Zu seinem Schwiegersone P. Wigand sagte er einst, als dieser ihm erzälte, er werde in Norddeutschland von Gegnern der apostolischen Gemeinden oft gefragt, was diese tun würden, wenn nun auch noch der letzte ihrer Apostel vor dem Kommen des Herrn dahin stürbe: „Nicht wir werden etwas tun, sondern wir haben nur darauf zu achten, was der Herr tut! Und was der im entgegengesetzten Falle zu tun vor hat, wissen wir nicht, kann uns auch nicht beunruhigen“. (Wigand a. a. O., S. 810).

Wärend des Winters 1884/85 befiel Thiersch, der sich bis dahin, abgesehen von seiner Lahmheit, einer guten Gesundheit erfreut und nur dann und wann an Krankheiten leichterer Art gelitten hatte, ein Leiden ernsterer und schmerzhafter Art, das ihn wegen Anschwellens seiner Hände am Ausgehen mit seinen beiden Krücken hinderte und zu allmählicher Einschränkung seiner litterarischen Tätigkeit auf bloße Lektüre nötigte. Es entwickelte sich Tuberkulose, die den ganzen Körper ergriff, mehrmalige schmerzhafte Operationen an den ihn bedeckenden Geschwüren notwendig machte und, nach mehrmonatlichem schwerem Leiden, endlich in der Frühe des 3. Dezember 1885 seinen Tod herbeifürte. — In seinem litterarischen Nachlass befand sich, außer einem kurzen (als Manuskript gedruckten und auf einen engeren Kreis von Schülern und Anhängern beschränkt gebliebenen) Abriss einer Pastoraltheologie, ein nicht ganz zum Abschluss gediehenes populär-dogmatisches Lehrbuch in Katechismusform, welches unmittelbar nach seinem Tode unter dem Titel: „Inbegriff der christlichen Lehre“ erschien (Basel, F. Schneider) und rasch eine zweite Auflage erlebte. Diese Schrift, deren Ausarbeitung für den Druck ihn bis in seine letzte Leidenszeit hinein beschäftigt hatte und die in gewissem Sinne als sein geistliches Vermächtnis an die Nachwelt gelten darf, ist von ihm „dem christlichen Volk insgemein zur Erbauung und Belehrung, sowie der reiferen Jugend zur Mitgabe bestimmt worden“ und gibt allerdings in Manchem ihr Hervorgegangensein aus dem, was Thiersch jaraus jarein im Konfirmandenunterrichte zu lehren pflegte, zu erkennen. Aber Vieles darin setzt doch eine höhere Fassungskraft als die des christlichen Volks und der Jugend voraus; und trotz mehrfacher Anlehnung an Inhalt und Ausdruck des Lutherschen Katechismus würde das Buch als etwaiges Hilfsmittel für die Traktirung dieses Katechismus sich doch kaum Eingang in lutherisch-pastorale Kreise banen können. Denn einmal erscheint die Reihenfolge der Hauptstücke als eine von der Lutherschen stark abweichende (1. Taufe; 2. Glaube; 3. Gesetz; 4. und 5. Buße und Abendmal), und sodann tritt das spezifisch Irvingianische des Lehrgehalts — trotz der auch hier warnehmbaren Symptome von großer Milde und ökumenischer Weitherzigkeit, wie man sie aus Thiersch früheren Werken kennt — auf nicht wenigen Punkten deutlich zu Tage. Es lautet ökumenisch und prinzipiell anti-sektirerisch, wenn (S. 84) es als eine „Verirrung“ beklagt wird, des eingetretenen großen Abfalles wegen sich von der Kirche zu trennen, oder wenn (S. 81) die Spaltungen in der Kirche mit den „Entzweiungen in einer Familie“,

den Streitigkeiten von Brüdern und Schwestern, die zur Betrübnis ihres Vaters nicht mehr in Einem Hause wonen wollen 2c., verglichen werden. Allein die Art, wie vom Abfall unserer Zeiten, vom Gegensatz zwischen der Kirche Christi und der im Argen liegenden Welt geredet wird, irvingisirt doch stark genug, und der gesetzlich katholisirende Zug, welchen Thiersch überhaupt in seiner Lehrweise nie verleugnen konnte, erscheint nicht wenigen seiner Darlegungen aufgeprägt. Ein Hervortreten irvingianischer Sonderlehren macht sich ebensowol bei der Erklärung des Vaterunsers bemerklich (wo das Geschehen von Wundern und Zeichen ausdrücklich mit zu den Gegenständen der ersten Bitte gerechnet und Luthers Satz in der Auslegung der 2. Bitte: „Gottes Reich kommt wol one unser Gebet“ geradezu bestritten wird), wie bei Behandlung der Lehre von der Kirche (wo u. a. die Einsetzung nicht „des Amtes“, sondern „der Ämter“ durch Christum als charakteristisch hervortritt), sowie vor allem bei der Sakramentslehre (wo die fünf außerprotestantischen Sakramente des Katholizismus als „Nebensakramente“ neben Taufe und Abendmal ihre Stelle finden, und zumal hinsichtlich der Eucharistie die Behauptung einer Wandlung der Elemente und die Forderung einer Epiklesis des h. Geistes zum Behuf dieser Wandlung als unlutherische Momente sich bemerklich machen). Wäre das Werk zur Vollendung gediehen und so auch noch das Lehrstück von den letzten Dingen zu spezieller Behandlung gelangt, so würde das spezifisch Irvingianische seines Inhalts noch fülbarer zu Tage getreten sein. Doch mangelt es dem Buche, auch schon so wie es vorliegt, nicht an bedeutsamen Kriterien seines Herrürens von dem Theologen, der für die Verbreitung irvingianischer Lehren und Anschauungen auf dem europäischen Kontinent unzweifelhaft das Wichtigste getan hat.

In der umfassendsten englischen Monographie über den Irvingianismus (C. Miller, The History and doctrines of Irvingism, Lond. 1872, 2 vols) sucht man merkwürdiger Weise vergeblich nach einer Erwänung von Thiersch' Wirken für die Sache der Sekte. Dagegen findet man dasselbe verhältnismäßig eingehend gewürdigt in des Holländers J. N. Köhler fleißiger Studie: Het Irvingisme; eene hist.-kritische proeve (Haag 1876), S. 176 ff.

Ein ziemlich reichhaltiges Lebensbild des Verewigten hat (wie es scheint als Vorläufer einer beabsichtigten eingehenden Biographie in Gestalt eines besonderen Buches) sein Schwiegerson, der irvingianische Theologe Paul Wigand aus Marburg, in der „Allgemeinen konservativen Monatsschrift“ (1886, Juli und August) geboten; ihm sind wir hier, abgesehen von dem über Thiersch's Schriftstellertätigkeit und theologische Lehrweise Bemerkten, hauptsächlich gefolgt. Vgl. ferner den gleichfalls mehrfach von uns benutzten Nekrolog, welchen Dr. v. Orelli (unter Th.'s nicht-irvingianischen Freunden wärend seiner letzten Jare einer der ihm Nächststehenden) im Basler „Kirchenfreund“ (1885, Nr. 25 u. 26) geboten hat. Außerdem Luthardt, „Zur Beurteilung des Irvingianismus“ (Allgem. Ev.-Luth. K.-Z. 1885, Nr. 45 u. 46) und „Heinr. Thiersch“ (ebendas. 1886, Nr. 1 und 2), sowie des Unterzeichneten Aufsatz: „Thiersch und der Irvingianismus“ (Ev. K.-Z. 1886, Nr. 4). **Zöckler.**

Toleranz ist ein Ausdruck, der nach F. L. K. Weigands Deutschem Wörterbuche (4. Aufl. 1882. 2, 909) deutsch seit der Wende des 17. und 18. Jarhunderts vorkommt. In der lateinischen Gelehrtensprache ist er als technischer hundert Jare älter. Der berühmte Jenenser Theologe Johann Gerhard in seiner zuerst 1604 erschienenen Schrift Centuria quaestionum politicarum etc. mit der Coronis: an diversae religiones in bene constituta republica tolerandae? gebraucht ihn nicht allein selbst, sondern gibt auch eine Übersicht um Etwas älterer, über die Frage streitender Meinungen, die ihn bereits anwenden. Ihm schließt sich, um noch einige Schriftsteller über die Toleranz zu nennen, an der Rostocker Joh. Tarnow in einer Oratio: An in republica christiana a magistratu politico salva conscientia plures quam una tolerari queant religiones (1619), dann der Leipziger Philosoph Val. Friderici, De religionis tolerantia (1665). Eine Gruppe späterer Erörterungen beruht mehr oder minder auf

der Anregung Lockes (1682), worüber Chr. Thomasius Historia contentionis inter Imperium et Sacerdotium, Hal. 1722, p. 489 sq. nähere Auskunft gibt. Thomasius' eigenes Programm De tolerantia dissidentium in religione ist von 1690. Aus seiner Schule sind J. H. Böhmer, De tolerantiae religiosae effectibus civilibus (1726) und die Schrift: Der Toleranz und Gewissensfreiheit Rechtmäßigkeit, Notwendigkeit und Nutzen, Hamburg 1728 u. a. Als der Würzburger Joh. Pet. Bannitza, Diss. de diversarum religionum in eodem territorio tolerantia ac receptione generica et speciali sie bestritt, schrieb der Tübinger Kanzler Chr. Matth. Pfaff dagegen: De zizaniis non evellendis . . . seu de tolerantia diversarum in eodem territorio religionum. Beide Schriften sind von 1737 und die Diskussion hat sich dann noch eine Zeit fortgesetzt. Späterer Literatur zu gedenken ist — mit wenigen weiterhin zu berürenden Ausnahmen — an dieser Stelle nicht notwendig.

In sämtlichen genannten Schriften ist der Begriff der Toleranz ein kirchenpolitischer: es handelt sich darum, inwieweit die Statsgewalt in dem Falle sei, Toleranz üben zu können und zu sollen. Wenn heutzutage das Wort zugleich noch in allgemeinerem Sinne gebraucht wird, um Milde der Gesinnung und des Handelns nach ganz verschiedenen Richtungen zu bezeichnen, so ist ein solcher Gebrauch kein technischer, und steht daher hier nicht in Betracht. Auch beschränken wir unsere Betrachtung vorzugsweise auf Deutschland. Wenn Anlass sein wird, gelegentlich einen Blick über dessen Grenzen hinaus zu werfen, so bleibt doch unsere Hauptaufgabe, darzustellen, wie im deutschen Statsleben der Grundsatz der Toleranz sich entwickelt habe.

Heute gibt es keinen deutschen Staat, der nicht grundsätzlich dem Einzelnen Freiheit der Religion und den durch Gemeinsamkeit religiöser Überzeugung Verbundenen Freiheit entsprechender Genossenschaftsbildung gestattete. Dies ist was jetzt Gewissensfreiheit heißt. Die Gewärung solcher Gewissensfreiheit als Toleranz, den betreffenden politischen Statsgrundsatz als Toleranzprinzip zu bezeichnen, wie es üblich ist, könnte unzutreffend genannt werden; denn dem Ausdrucke tolerare, dulden, Toleranz, Duldung, liegt die Vorstellung zu Grunde, dass das Toleriren nicht grundsätzlich, sondern nur in ausnahmsweiser Zulassung von Zuständen geschehe, die der Regel nach nicht zugelassen werden sollten. Indes erklärt sich der Sprachgebrauch historisch. Von ausnahmsweisem Zulassen gingen die deutschen Statsregierungen aus und es hat lange gedauert, bevor sie diese Grenze überschritten; erst später ist jenes Zulassen ein grundsätzliches geworden, für das man dann den einmal gewonten Namen beibehalten hat.

An und für sich kann von Toleranz ebensowol gegen nichtchristliche, wie gegen christliche Religionsparteien, namentlich auch, was für Deutschland allein in Frage ist, gegen die Juden gesprochen werden. Allein das deutsche Judenrecht ist an erster Stelle durch Motive nicht der Toleranz, sondern des Fremdenrechtes bestimmt sowol gewesen, wie geblieben, es fällt daher nicht in den Gesichtskreis gegenwärtiger Darstellung.

Eine Kirche als solche, als Anstalt, kann zwar und soll auch in ihrer Seelsorge liebevoll, geduldig, langmütig, aber sie kann weder in dogmatischer, noch in ethischer Hinsicht prinzipiell tolerant sein. Denn da sie eine individuelle Kirche eben dadurch ist, dass sie ihre bestimmte Auffassung der christlichen Offenbarung als die ausschließlich richtige erkennt und bekennt, so kann sie nicht zugleich andere Auffassungen als innerhalb ihrer Genossenschaft zulässige behandeln. In solcher Art ließ also auch die vorreformatorische Kirche dergleichen nicht zu, und da vermöge ihrer sozialen Macht sie zu Aufrechterhaltung dieser Regel damals nicht bloß über die Mittel ihrer eigenen Gesellschaftsverfassung, vermöge deren sie den Ketzer, der sich nicht belehren ließ, zuletzt von ihrer Gemeinschaft ausschloss, sondern auch über die Mittel des States verfügte, so wurde seitens des letzteren der widerspenstige Ketzer in die Acht getan und schließlich mit dem Tode bestraft. Kaiser Friedrichs II. Konstitution Ad decus von 1220, indem sie dies verordnet, widerholt zum großen Teile wörtlich das dritte Kapitel von Papst Innocenz III. viertem Laterankonzilium (1215): Pertz, Mon. Germ. hist. 4, 244.

Desselben Kaisers Konstitutionen Catharos und Patarenorum von 1232 u. 1239 (Pertz l. c. p. 287. 328) schärften das weiter ein. Haeretici, sagt Friedrich, vivi in conspectu hominum comburantur flammarum commissi judicio, ut animarum incendia patiantur et infernum in hac vita adhuc subeant. Hiermit übereinstimmend bezeugt der Sachsenspiegel (B. 2, A. 14, § 17 des Landrechtes): welk kerstenmann oder wif ungelowich is . . . . den skal man up ener host bernen. Dass diese Vorschriften in Übung blieben, davon zeugt das Konstanzer Verfaren gegen Hus und das Vorgehen des deutschen Landesherrn gegen die Hussiten (Gieseler, Kirchengeschichte 2, § 150, Note p. ff.); in Übereinstimmung damit schreibt noch die Bamberger Halsgerichtsordnung von 1507, Art. 30 vor: „Wer durch den ordentlichen geistlichen Richter für einen Ketzer erkannt und dafür dem weltlichen Richter geantwortet (überantwortet) wurde, der soll mit dem Feuer vom Leben zum Tode gestraft werden".

Aus den Gesichtspunkten der vorreformatorischen Kirche ist dieser Gebrauch ihrer Macht völlig erklärlich. Wenn sie, wie man annehmen muss, es ernsthaft nahm mit ihren Lehrsätzen, dass die Eine von Christus gestiftete Kirche ihrer Natur nach sichtbar (una visibilis), dass sie selbst diese sichtbare einzige Kirche, dass jeder Getaufte ihr Angehöriger, dass ihr die Seelenseligkeit dieser Angehörigen aufs Gewissen gelegt, und dass dieselbe abhängig sei von gehorsamer Unterordnung jedes Einzelnen unter die kirchliche Autorität, so konnte sie nicht zweifeln, dass es ihre Pflicht sei, auch ihren sozialen Einfluss auf die Statsgewalt zu gebrauchen, damit sie, wo es nötig sei, durch deren Dazwischenkunft einen solchen Gehorsam erreiche. Es gibt keinen Interessenverband, der nicht den Anspruch erhöbe, über die Exekutivmittel des States im gegebenen Falle zu seinem Vorteile zu verfügen: die Kirche hatte diesen Anspruch in ein dogmatisches System gebracht, und so lange sie dasselbe von den Trägern der Statsgewalt anerkannt sah, waren in solchem Sinne die Statsmittel ihre eigenen, und sie ganz wie eigene zu verwenden, musste ihr nach dem angedeuteten Zusammenhange Gewissenssache sein. Der Fehler liegt nicht darin, dass sie das tat, sondern darin, dass sie unter dem Banne jenes Selbstbewusstseins, aus welchem ihr Ecclesia supra Scripturam floss, meinte, etwas damit zu erreichen. Eine Unwarhaftigkeit aber ist es, wenn sie behauptete Ecclesia non sitit sanguinem, oder wenn ihre Freunde uns heute glauben machen wollen, der Stat und nicht die Kirche sei es gewesen, durch den der Ketzerprozess grausam ward.

Als Luther auf der Leipziger Disputation eben jenen Satz, dass das Schriftverständnis durch die Autorität der Kirche bedingt werde, verwarf, wurde gegen ihn und gegen seine Anhänger seitens der offiziellen Kirche das wie erwänt bestehende Ketzerrecht geltend gemacht, von welchem bei dieser Gelegenheit Papst Leo X. in seine Bulle Exsurge vom 15. Junius 1520 mit ausdrücklichem Hinweis auf die friedericianischen Konstitutionen sagt: wäre es allerseits von Anfang des Streites an eingehalten worden, „so hätte man die ganze unangenehme Sache nicht" (tota hac molestia careremus). Es war aber damals, allerdings bloss tatsächlich, nicht beobachtet worden von denjenigen Landesherren, die eine kirchliche Reformation an Haupt und Gliedern, wie sie seit den großen Konzilien des fünfzehnten Jarhunderts gefordert worden war, längst für notwendig gehalten hatten, welche jetzt persönlich von der Warheit, die Luther geltend machte, ergriffen waren, und welche sich, seit sie begonnen hatten, ihr landesherrliches Amt als nicht bloss dem Kaiser, sondern Gott verantwortliches, weil gottgegebenes — „jeder Herr ist Kaiser in seinem Lande" — anzusehen, befugt hielten, auch in kirchlichen Dingen für den Frieden und die Ruhe ihres Landes Sorge zu tragen. Auf Grund der genannten gegen Luther und seinen Anhang gerichteten päpstlichen Bannbulle und der die Konsequenzen derselben ziehenden Bulle Decet Romanum Pontificem vom 3. Januar 1521 ist dann bekanntlich vor Kaiser und Reich am 26. Mai des Jares das auf den 8. bloss antedatirte Wormser Edikt erlassen worden. Es bewegt sich gänzlich auf dem Boden des bisherigen Ketzerrechtes: gemäß seiner kaiserlichen Pflicht „als des christlichen Glaubens wahrer und oberster Beschirmer und des heil. römischen Reiches und gemeiner christlicher

Kirchen Advokat" wolle er, sagt Karl V., „den löblichen Konstitutionen, so zu Straf und Vertilgung der Ketzer gemacht sind, anhangen", und demgemäß des Papstes Bannspruch vollstrecken; weshalb er Luther in die Acht erklärt und die Landesobrigkeiten anweist, ihn und bezw. seine Anhänger gefangen zu setzen, „bis Euch von Uns Bescheid, was Ihr ferner nach Ordnung und Recht gegen ihn handeln sollet, gegeben". Ordnung und Recht dieser in Bezug genommenen „Konstitutionen" Kaiser Friedrichs II. ist das oben angefürte. Von einer Anzal deutscher Landesherren wurde in der Tat das Edikt befolgt: in dem damaligen burgundischen Reichskreise zu Brüssel sind lutherische Ketzer demzufolge verbrannt worden.

Hingegen andere Landesherren fürten, auf Grund ihrer erwänten territorialen Machtstellung, das Edikt nicht aus: sie erklärten, das nicht verantworten zu können gegenüber ihren Pflichten für das öffentliche Wol ihrer Untertanen und Lande. — An sich hätten sie hierauf reichsseitig zum Gehorsam gegen das Reich angehalten werden müssen. Allein da die lange geforderte durch ein Concilium zu beschaffende Reformation auch von der Reichstagsmajorität und selbst vom Kaiser für unumgänglich und zugleich für das beste Mittel zur Beruhigung der religiös erregten Gemüter gehalten wurde, so ging unter Mitwirkung anderer untergeordneter Umstände auf dem Reichstage von Speier am 27. August 1526 der Beschluss durch, dass bis zu jenem Concilium hin — „mittler Zeit des Concilii" — jeder Landesherr, der sich vor der Verantwortlichkeit dafür nicht scheue, das Wormser Edikt auch unausgefürt lassen dürfe.

Die Speiersche Reichsschluss von 1526 ist das erste deutsche Toleranzgesetz; allerdings nur eine provisorische Suspension des an sich keineswegs aufgehobenen Ketzerrechtes, aber ein Anfang, der große Folgen gehabt hat. Der nächste Fortschritt geschah im Reichsabschiede von 1555, dem Augsburger Religionsfrieden. Der reichsseitige Versuch, die widerstrebenden Landesherren zur Durchfürung des Wormser Ediktes zu zwingen, war im schmalkaldischen Kriege unternommen worden, aber misslungen, und nunmehr wurde aus dem Provisorium von 1526 ein Definitivum gemacht. Auch jetzt nicht so, dass das alte Ketzerrecht aufgehoben wurde; aber reichsgesetzlich wird die Eventualität ausgeschlossen, diejenigen Reichsstände, welche es in ihrem Lande nicht aufrecht erhalten wollen, dazu „mit der Tat gewaltiger Weise", d. i. auf dem Wege der Reichsexekution, zu drängen (§ 15), was dann zwar seitens der römischen Partei noch ein zweites Mal in Frage gestellt worden ist — im dreißigjärigen Krieg —, jedoch wider vergeblich. Im westphälischen Frieden vom 24. Oktober 1648 (J. P. O. Art. 5, § 1) wird der Augsburger Religionsfriede reichsgesetzlich bestätigt. Dabei ist es geblieben.

Insoweit gab das vom vorreformatorischen abweichende deutsche Reichsrecht bloß der deutschen Landesobrigkeiten eine Freiheit, die ihnen früher nicht zugeständig gewesen war: jede Landesherrschaft, die sich nicht etwa durch desfallsige Verträge mit ihren Landständen die Hände gebunden hatte, konnte vermöge dieses im westphälischen Frieden (Art. 5, § 30 des J. P. O.) sogenannten jus reformandi exercitium religionis das alte Ketzerrecht entweder aufrecht erhalten, oder auch nicht. Beschränkende Verträge mit den Landständen (pacta religionis) allerdings wurden reichsseitig anerkannt (l. c. § 33) und aufrecht erhalten. Insoweit also entschied sich die Frage nach dem Fortgelten des alten kirchlich von der Inquisition gehandhabten Ketzerrechtes in Deutschland partikularrechtlich: nach römisch-kurialem Gesichtspunkte zerfielen fortan die Reichslande in solche, in quibus sanctum officium exercetur und solche, in quibus impune grassantur haereses. Indes auch auf evangelischer Seite war man nichts weniger als im heutigen Sinne tolerant.

Man fusste hier auf der reformatorischen Überzeugung, dass, wie die Obrigkeit überhaupt ihr Schwert von Gott zur Aufrechthaltung des Rechtes trage, so insbesondere auch desjenigen Rechtes, das Gott in den zehn Geboten selbst vorgeschrieben habe. Also sei namentlich die Aufrechthaltung der ersten Gebotstafel, Custodia prioris tabulae, der Obrigkeit göttlich geboten, derzufolge sie anderen als richtigen Gottesdienst im Lande nicht dulden dürfe. Durch diese Lehrannahme

wurde ihr vorreformatorisches polizeiliches Verhältnis zur Landeskirche jetzt theologisch fundamentirt und zur Grundlage des landesherrlichen Kirchenregimentes (s. den Art. VII, 790 f.) gemacht; gegen jeden nicht „richtigen" Gottesdienst aber ihre Toleranz von vornherein ausgeschlossen, denn ihn nicht zu dulden war hienach ihre gottverantwortliche Pflicht. Wenn Luther sagt: „Ketzerei kann man nimmermehr mit Gewalt wehren", „Gottes Wort soll hie streiten" u. dgl. m., so schließt er damit nur den Prozess, wie er bis dahin gegen Ketzer gefürt wurde, aus; dagegen wird bereits in der unter seiner Mitwirkung entstandenen kursächsischen Visitatoreninstruktion von 1527, die dann das Vorbild so vieler anderen landeskirchlichen Ordnungen geworden ist, allen, die sich der reinen Lehre, wie sie die Visitatoren darlegen würden, nicht anschließen wollen, mit Landesverweisung, nicht kriminaler, aber polizeilicher, gedrohet: Mejer, Grundlagen des lutherischen Kirchenregimentes (1862) S. 47 ff. Sie ist es, die an Stelle des Ketzerprozesses tritt: sonst ist man auf protestantischer Seite nicht toleranter als auf katholischer. Der Augsburger Religionsfriede von 1555, indem er (§ 24) dies anerkannte, konnte nur nicht auch auf die Lehre von der Custodia der ersten Tafel zurückgehen, denn keiner der beiden paciscirenden Religionsteile durfte dem anderen einräumen, dass er gleichfalls reine Lehre schütze. Man sah also von dieser tieferen Grundlage ab, und beschränkte sich, die Befugnis der Landesobrigkeit lediglich als persönliche, formelle anzuerkennen; was dann von Späteren in dem bekannten Satze cujus regio, ejus est religio ausgedrückt worden ist. Aber in Einem gelang es, die protestantische Anschauung auch beim Reiche zur Annahme zu bringen: gegen Untertanen, welche der Augsburgischen Konfession verwandt sind, sollten die katholischen Landesherren auch ihrerseits nur Landesverweisung in Anwendung bringen können, nicht den Ketzerprozess der alten Zeit. Es ist sehr begreiflich, dass man gegenüber dem früheren Zustande schon dies als ein beneficium emigrationis bezeichnete. Das Reichsgesetz a. a. O. legte, unter verständiger Erleichterung des Abzuges solcher andersgläubiger Untertanen, die so gemilderte Form der Intoleranz als beiderseits einzuhaltende den friedenschließenden Teilen auf.

Der westphälische Friede macht einen weiteren Fortschritt: er geht zur wirklichen Toleranz über, und er gebraucht auch zuerst offiziell diesen Namen. Das ist das gesunde Ergebnis der schweren Schule des dreißigjärigen Krieges. J. P. O. Art. 5, § 37 schreibt vor, dass Katholiken in protestantischen, Lutheraner und Reformirte in katholischen Ländern, wenn sie in ceteris officium suum cum debito obsequio et subjectione adimplent nullisque turbationibus ansam praebent, „tolerirt" werden sollen, patienter tolerentur, und dass ihnen einfacher Hausgottesdienst freigelassen werden soll. Können sie aber einen Besitzstand aus dem Laufe des Jares 1624 nachweisen, der ihnen ein Mehreres einräumt, so wird ihnen auch das reichsgesetzlich (§ 31 ff.) gewärleistet. Allerhand einschlagende Spezialvorschriften des Friedens können unerwänt bleiben. In Art. 7 wird das Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformirten geordnet, von welchem noch weiter die Rede sein wird; dann heißt es (dass. § 21): sed praeter religiones supra nominatas nulla alia in S. Romano Imperio recipiatur vel toleretur. An diesen Sprachgebrauch schließt sich der lange Zeit festgehaltene Unterschied zwischen religio recepta — „ausdrücklich aufgenommene Kirchengesellschaft", sagt noch das Allgemeine Landrecht (Th. 2, Tit. 11, § 17), und schreibt nur einer solchen „die Rechte privilegirter Korporationen" zu — u. religio tolerata. Die den Friedensbestimmungen zu Grunde liegende Vorstellung ist deutlich die, dass es an sich einen Teil der Untertanenpflicht (officium) bilde, sich der von der Landesobrigkeit recipirten Kirche einzuordnen, dass aber das Reich dabei doch innerhalb obiger Grenzen gegen Andersgläubige Toleranz zu üben befiehlt. Die den Untertanen dadurch gewärte Freiheit ihrer Religion nannte die Jurisprudenz des Reiches „Gewissensfreiheit". J. J. Moser, Die Religionsverfassung S. 23 f. Landeshoheit im Geistlichen S. 54.

Die offizielle römisch-katholische Kirche erklärte diese Toleranzvorschriften des westphälischen Friedens für null und nichtig: Bulle Zelo domus dei vom 20. No-

vember 1648, und in der strengen Konsequenz der evangelischen Lehre von der Custodia hätte gleichfalls Anlass gelegen, ihnen den Gehorsam zu versagen. Denn sah man den im obrigkeitlichen Amte gelegenen Auftrag, andern als reinen Gottesdienst im Lande nicht zu dulden, in der Tat als gottgegebenen an, so hätte keine Landesobrigkeit sich dieser Pflicht deshalb entziehen dürfen, weil nach dem Urteil ihres menschlichen Verstandes Nachteile der Pflichterfüllung drohten, z. B. der Nachteil exekutiver Maßregeln seitens des Reiches. Vielmehr hätten die Landesobrigkeiten ihr Amt im Vertrauen auf Gott unbeirrt zu üben gehabt. Allein hier hatte schon ein halbes Jarhundert vorher Niemand Geringeres als die orthodoxe lutherische Theologie selbst die Spitze umgebogen: Johann Gerhard in der Eingangs angefürten Centuria (Ausg. von 1620 S. 320) will doch nur, dass variae religiones non facile zu toleriren seien, nisi civitas ita sit perturbata, ut sine totali internecione aut sine sanguinis effusione res componi nequeat, und in seinen Locis (loc. 25, p. 2, c. 7, sect. 5) fügt er hinzu: verschiedene Religionen im Lande zu dulden sei gestattet, so oft zu Ausschluss einer falschen Religion die Gewalt der Obrigkeit nicht ausreiche, oder wenn größerer Schaden dadurch vermieden werden könne. Es ist die Zeit, wo die Politik noch theologisch begründet zu werden pflegte, und ein Teil des theologischen Systemes war: man wird nicht leugnen können, dass hier andererseits die Theologie auch Züge der Politik aufgenommen hat, die, so richtig sie politisch gedacht sind, theologisch doch nicht zu rechtfertigen waren.

Die Gesichtspunkte der custodia prioris tabulae und der ständischen pacta religionis waren nur in der Enge des alten Reichsterritoriums durchfürbar gewesen; in einem State mit verschiedenartigen und der Regierung Rücksicht auf die Ungleichheit ihrer Lebensbedingungen auflegenden Landesteilen war ein weiterer Gesichtskreis geboten. Zuerst zeigte sich dies in den Niederlanden, und gab dort auch Theorien den Ursprung, die dann als solche Einfluss gewonnen haben; später trat es auch in Deutschland und hier in dem werdenden Großstate Preußen hervor. Als die lutherischen Landesherrschaften von Kurpfalz (1560), Stadt Bremen (1568), Nassau (1577), Wittgenstein, Solms, Wied (1577 bis 1586), Tecklenburg und Steinfurt (1588), Anhalt (1596), Hessen-Kassel (1604), Lippe (1605) zur reformirten Kirche übergetreten waren, hatten sie ihre Untertanen, auf Grund der Custodie der ersten Tafel, gleichfalls dieser Kirche zugefürt; obwol schon Hessen die alten Mittel gelinder, als bis dahin geschehen war, anwandte. Göbel, Gesch. des christl. Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche, 1, 379 f.; Jacobson, Gesch. der Quellen des ev. Kirchenrechtes in Rheinland und Westphalen, S. 575. 595. 611. 628; Lechler, Gesch. der Synodal- und Presbyterialverfassung, S. 110 f. 125 f. Als Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg im Jare 1614 reformirt wurde, machte er einen änlichen Versuch nicht mehr, sondern organisirte ein Nebeneinander der lutherischen und der reformirten Kirche im Lande. v. Mühler, Gesch. der evangel. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, S. 121 f. 133 f.; Jacobson, Preußisches Kirchenrecht, § 4, 33. Die brandenburgisch-lutherische Kirche war seitdem nicht mehr die Kirche des Landes, sondern der Lutheraner im Lande, wie die reformirte die der Reformirten, Einrichtungen, die alsdann der 7. Artikel des Osnabrücker Friedensinstrumentes von 1648 zum Muster allgemeiner Vorschriften über das gegenseitige Verhältnis reformirter und lutherischer Kirchenbildungen in einem und demselben Territorium genommen hat. Hier ist nicht eine neben einer recipirten bloß tolerirte Kirche, sondern im Lande bestehen zwei ecclesiae receptae nebeneinander.

Für eine solche Gestalt der Toleranz ließ sich die Theorie nicht mehr in der Weise Johann Gerhards konstruiren: man musste die Erscheinung in anderer Art zu begreifen suchen: es handelte sich nicht mehr um die Ausnahme prinzipieller Intoleranz, sondern es kam auf Begründung prinzipieller Toleranz an. Anstatt der bisherigen theologischen, wurde jetzt dafür eine rein politische, vom Statsbegriffe ausgehende Grundlage genommen.

Den Statsbegeiff national zu fundamentiren, dazu fehlte in Deutschland, nachdem das Reich tatsächlich ein schwacher Bund geworden war, bei der Viel-

fältigkeit und großenteils Geringfügigkeit der Reichslande und ihrer überwiegend auf bloß privatrechtlichen Titeln, wie Kauf und Erbschaft, beruhenden historischen Individualisirung, jeder Anhalt. So war man von selbst auf einen social konstruirten Statsbegriff gewiesen, zu welchem die seit der Renaissancezeit eingeschlagene, um jene Zeit vielfach durch niederländische Anschauungen, deren oben erwänt ist, bestimmte Richtung der juristischen und politischen Wissenschaft onehin neigte. Man begann, den Stat als durch Gesellschaftsverträge eingerichteten Interessenverband zu begreifen, die Statsgewalt aber fürte man auf Unterwerfungsverträge zurück: jedes in den Verband eintretende Mitglied, nahm man an, habe durch den Eintrittsvertrag einem Teile seiner vorstatlichen Ungebundenheit zu Gunsten der Statszwecke entsagt, und insoweit sich zugleich dem Statsoberhaupte mittels Unterwerfungsvertrages unterstellt. In solcher Art angesehen kommt also für das Verhältnis des States, bezw. der Statsgewalt auch zu den Kirchen alles darauf an, was jene Grundverträge darüber enthalten. Man konnte entweder annehmen, und dies ist die Meinung von Hugo Grotius, die kirchliche Einigung und Unterwerfung sei in der statlichen enthalten, die anstaltliche Betätigung der Kirche sei in Warheit eine Funktion des States, die Kirchengewalt sei ihrer Natur nach Statsgewalt: Territorialismus. Oder man konnte annehmen, die vorstatliche Ungebundenheit in gottesdienstlichen Dingen, insbesondere das gesellschaftliche Zusammentreten zu gemeinsamem Gottesdienste und die Ausgestaltung anstaltlicher Einrichtungen dafür, gehören zu dem durch jene Statsgrundverträge nicht Aufgegebenen; bleibe daher auch im State Sache der privaten Einzelfreiheit, und müsse, als ein Teil derselben, von der Statsgewalt geschützt werden: Kollegialismus, zuerst entwickelt durch Samuel v. Pufendorff. Der Territorialismus ist die ältere Theorie, und lag in praktischer Handhabung dem Hergebrachten näher; er ließ der Landesobrigkeit alles, was man in deren Hand zu sehen schon gewont war, und unterstellte nur, statt der bisherigen theologischen Voraussetzungen, politische. Indem er dabei auf bekannte vorchristliche Gedanken des Altertums zurückgreift, ist er zwar an und für sich nicht minder intolerant, als die Theorie der Custodia prioris tabulae, denn wenn in der Tat die kirchliche Einheit des States zu dessen Natur gehört, so ist es offenbar gegen diese Natur, eine Mehrheit von Kirchen zuzulassen; aber da jene Einheit nicht mehr auf religiöser, sondern auf politischer Basis ruhte, so war die gleichfalls politische Motivirung einer ausnahmsweisen Toleranz wesentlich erleichtert. Über die mancherlei Streitigkeiten, welche das Zulassen solcher Ausnahmen hervorgerufen hat, s. den Artikel „Simultaneum“ Bd. XIV, S. 273 ff. Der Kollegialismus ist die jüngere Theorie, die kirchlich oft unrichtig angewandt und zu fehlsamen und verwirrenden Konsequenzen missbraucht worden ist, statlich aber einen wesentlichen Fortschritt bedeutet; denn es ist die Form, in welcher die den evangelischen Kirchen nicht minder, als der römisch-katholischen einwonende sociale Selbständigkeit, welche ihnen durch die altlandeskirchliche Entwickelung, von welcher die Rede gewesen ist, nicht bloß verkümmert, sondern abhanden gekommen war, begonnen hat, vom State widerhergestellt zu werden. Indem er dabei diese Kirchen, und ebenso die katholische Konfession, als religiöse Interessenverbände ansah und behandelte, wie sie das wirklich sind, konnte sich der Stat mit unbefangener Politik die Frage beantworten, inwieweit und unter welchen einschränkenden durch seine Gesamtinteressen gebotenen Bedingungen er eine Mehrzal solcher Interessenverbände nebeneinander bestehen lassen könne und wolle. Auf dem Wege gewann er den Standpunkt der modernen Toleranz, wie sie heute in Deutschland geübt wird.

Tatsächlich allerdings wurde dieser Standpunkt nur sehr allmählich gewonnen. Wir haben des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg gedacht. Der große Kurfürst ging über den westphälischen Frieden hinaus, indem er 1683 auch den Arminianern Hausgottesdienst, 1686 den französischen, nach Aufhebung des Ediktes von Nantes eingewanderten Reformirten, obwol sie sich nicht zur Augsburgischen Konfession bekannten, öffentliches Religionsexerzitium gab. Mühler a. a. O. S. 185. Was Preußen tat, musste die Reichsgewalt geschehen lassen,

wenn aber kleinere Landesherren etwas Ähnliches unternahmen, so schritt sie ein. Als z. B. der Reichsgraf Ernst Casimir zu Runkel und Isenburg allen, die sich in Büdingen niederlassen wollten, auch wenn sie nicht zu den drei im Frieden anerkannten Religionen gehörten, unbeschränkte Gewissensfreiheit anbot (29. März 1712), musste er auf Klage des Reichsfiskals den Erlass zurücknehmen und eine Strafe zalen. Hering, Gesch. der Unionsversuche 2, 339. Die oben im Eingange angefürte Litteratur aus der ersten Hälfte des vorigen Jarhunderts, namentlich die von Thomasius stammende und durch ihn, den emsigen Verarbeiter Pufendorff'scher Gedanken, angeregte, beschäftigt sich damit, die kollegialistische Toleranz zu verteidigen und zu empfehlen. Praktisch ging widerum Preußen voran. Unter Friedrich dem Großen erhielten die Mennoniten, Unitarier (Socinianer), Arianer, Schwenkfeldianer u. a. Duldung, sodass er in seiner Abhandlung De la religion du Brandenbourg (Oeuvres de Frédéric. Berl. 1846, 1, 212) sagen kann: „Alle diese Sekten leben hier in Frieden, und tragen gleichmäßig zum Wole des States bei. Es gibt keine Religion, die sich in Betreff der Moral wesentlich von den anderen unterschiede: sonach können sie den Statsregierungen alle gleich sein, und dieselbe kann einem Jeden die Freiheit lassen, den Weg zum Himmel einzuschlagen, den er will. Er soll ein guter Untertan sein, das ist alles, was von ihm verlangt wird. Falscher Religionseifer ist ein Tyrann, der die Provinzen entvölkert, Toleranz eine liebevolle Mutter, die sie pflegt und in ihrem Gedeihen fördert". Es ist dieselbe Gesinnung, die sich in Friedrichs bekannter Marginalresolution ausspricht: „In meinem Lande kann jeder nach seiner Façon selig werden". Allerdings waren für solche Toleranzideen des Königs mehr Voltaires und der französischen Encyklopädisten Verarbeitungen des Lockeschen Gedankenstoffes, als Pufendorff und Thomasius die Vermittler gewesen. Joh. Merkel in der Zeitschrift für luther. Theologie, 1860, S. 35 f.; Jacobson, Preuß. Kirchenrecht, § 8, Not. 90 f., § 28. Ein Toleranzgesetz hat Friedrich der Große nicht erlassen, und völlige Gleichstellung mit den beiden evangelischen Kirchen erlangte unter ihm selbst die katholische Kirche noch nicht. Laspeyres, Gesch. und Verfassung der kathol. Kirche Preußens, S. 260. 265; aber auch sie bewegte sich in Preußen freier, als in irgend einem anderen deutschen evangelischen State. Das Toleranzedikt Kaiser Josephs II. vom 18. Okt. 1781, über welches im Jare 1881 eine reiche Litteratur entstanden ist, und des sächsischen Prinzen Kurfürsten Clemens Wenzel von Trier 1783 waren Früchte gleicher französischer Bildung und Gesinnung, und Nachahmungen Friedrichs, die besonders den damals auch von anderen geistlichen Fürsten besser als vorher behandelten Protestanten zugute kamen. Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 1, 78 f. Gesetzlich für Preußen fixirt und dabei in Etwas fortentwickelt wurden die friedericianischen Anschauungen erst durch das Religionsedikt von 1788 und durch das Preußische Allgemeine Landrecht (1794), welches die katholische Kirche den beiden evangelischen vollkommen gleichstellt. Es ist der vollendete Ausdruck des Kollegialismus. Merkel a. a. O.; Mejer a. a. O. 414 f.

Unterdes war in Frankreich, wo Ludwig XVI. schon im November 1787 die protestantische Religionsübung wider freigegeben hatte, durch die Revolution die liberté de tous les cultes proklamirt worden (Déclar. des droits de l'homme vom 3. Nov. 1789, Art. 10, Konstitution von 1791 u. f. f.), und auch das napoleonische Frankreich behielt diese grundsätzliche Toleranz bei. Mit der französischen Gesetzgebung aber wurde sie ausgedehnt auf die seit 1794 in französischem Besitze befindlichen, durch den Luneviller Frieden 1801 an Frankreich auch abgetretenen linksrheinisch-deutschen Lande; wärend hinsichtlich der nach dem Reichsdeputationshauptschlusse vom 25. Febr. 1803 dafür eingetauschten rechtsrheinischen, bis dahin größtenteils ausschließlich katholischen „Entschädigungslande" in § 60 und 63 dieses Reichsgesetzes zwar die „bisherige Religionsübung gegen Aufhebung und Kränkung aller Art" in Schutz genommen, zugleich aber den neuen Landesherren das Recht gewärleistet wurde, „auch andere Religionsverwandte zu dulden, und ihnen den vollen Genuss bürgerlicher Rechte zu gestatten". Hiermit überschritt das Reich seinerseits das Stadium des westphälischen Friedens. Wie

nötig dies war, bezeugt der Kaiser selbst in einem Hofdekrete vom 30. Junius des Jares: „so vieles auch bereits über allgemeine und vollkommene Religionstoleranz gesagt und geschrieben worden", bemerkt er, „könne doch die Wirkung davon noch nicht in die Grundgesetzgebung des deutschen Reiches übergegangen heißen, denn der Grundsatz einer allgemeinen wechselseitigen Duldung und des vollen Genusses bürgerlicher Rechte für alle Religionsgenossen sei noch nicht einmal in Ansehung der drei christlichen Konfessionen in den sämtlichen Landen des deutschen Reiches anerkannt, und es bestehen noch andere selbst feierlich garantirte Grundsätze, die durch den Geist einer allgemeinen und vollkommenen Religionsduldung weder geleitet sind, noch als fortschreitende Wirkung derselben betrachtet werden können". — So z. B. wurden im Erzstifte Köln (Jacobson, Gesch. der Quellen des preuß. Kirchenrechtes, Th. 4, S. 476. 483. 484) und in den Bistümern Münster, Paderborn (das. S. 511. 582) erst bei der Besetzung des linken Rheinufers, oder in Folge des Reichsdeputationshauptschlusses den Protestanten Duldung zu Teil. Auch Bayern erließ erst am 21. August 1801 ein Edikt, nach welchem fortan auch Nichtkatholiken zu Erlangung des Bürgerrechtes zugelassen wurden. Ebenso nahmen die von Frankreich in Deutschland gegründeten Vasallenstaten — Clevenberg, Großherzogtum Frankfurt, Königreich Westphalen — das Prinzip der Freiheit aller Kulte an, und in den Accessionsurkunden zum Rheinbunde ließ Napoleon wenigstens die beitretenden protestantischen Staten versprechen, der katholischen Kirche Parität mit der Landeskirche und den Katholiken volle bürgerliche und politische Rechte zu gewären, woraus widerum verschiedene partikuläre Toleranzgesetzgebungen hervorgegangen sind. Die deutsche Bundesakte vom 8. Januar 1815 erwänte nach längerer Verhandlung (Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage, 1, 446 f.) die Gleichstellung der Kirchen als solcher nicht, sondern widerholte nur (Art. 16): „die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien" — es sind, wie aus jener Verhandlung hervorgeht, nur Lutheraner, Reformirte und Katholiken genannt — „kann in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes keinen Unterschied im Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen".

Schon der westphälische Friede (J. P. O. Art. 5, § 35) hatte für Protestanten, die in katholischen, und für Katholiken, die in protestantischen Gebieten tolerirt werden mussten, bestimmt, dass sie nullibi ob Religionem despectui habeantur, und hatte bürgerliche Rechte bezeichnet, von denen sie nicht ausgeschlossen werden durften. Dies dehnte die deutsche Bundesakte in erwänter Weise aus. Dagegen über das genossenschaftliche Leben der Kirchen samt seiner Entfaltung und Handhabung traf sie keinerlei Bestimmung, sondern überließ das dahin Gehörige den partikulären Gesetzgebungen.

Für diese war entscheidend die Entwicklung des öffentlichen Rechtes vom sogenannten Polizeistate zum konstitutionellen State der Gegenwart. Der Polizeistat, wie er überhaupt die socialen Interessen als statliche zu betreiben und sonach in die Hand der Statsgewalt zu nehmen gewont war, behandelte auch die kirchlich-socialen Interessen in solcher Weise; seine Praxis war territorialistisch. Selbst wo er, wie in Preußen, kollegialistisch gedachten Einrichtungen gegenüberstand, bog er sie territorialistisch um, indem er die statliche Aufsicht zur statlichen Leitung steigerte. Der konstitutionelle Stat dagegen lässt die Bewegung der Gesellschaft, so viel es ihm möglich ist, frei, lässt sie ihre Interessen, indem sie ihre Angelegenheiten selbst verwaltet, nach eigenen Gesichtspunkten verfolgen; durch die Reihe der in den neueren Verfassungsurkunden speziell gewärleisteten sog. konstitutionellen „Freiheiten" wird diese Selbständigkeit der socialen Bewegung in verschiedenen Richtungen sichergestellt. Und auch hier kommt sie wie der Gesellschaft überhaupt, so insbesondere den kirchlichen Interessenverbänden zu Gute. Die älteren deutschen Konstitutionen, wie die bayerische und badische von 1818, die württembergische, dann die Verfassungsurkunden der dreißiger Jare gingen hierin noch nicht so weit, wie die seit 1848, dem Jare, wo der Konstitutionalismus in Deutschland zum Durchbruche kam, erschienenen. Hier wird genügen, Beispiele anzufüren.

Für den einzelnen Statsangehörigen bestimmt schon die bayerische Verfassung vom 26. Mai 1818, § 9: „Jedem Einwoner des Reiches wird vollkommene Gewissensfreiheit gesichert; die einfache Hausandacht darf daher Niemandem, zu welcher Religion er sich bekennen mag, untersagt werden". Ebenso die badische Verfassungsurkunde vom 22. August 1818, § 18: „Jeder Landeseinwoner genießt der ungestörten Gewissensfreiheit und in Ansehung der Art seiner Gottesverehrung des gleichen Schutzes". Es ist die oben angefürte Bestimmung des westphälischen Friedens, aber nicht mehr auf die drei christlichen Konfessionen beschränkt, sondern ausgedehnt auf sämtliche Religionen. Auf diesem Punkte konnten auch die späteren Verfassungsurkunden nur insofern weiter gehen, als in ihnen außer der Hausandacht auch die öffentliche Religionsübung eingeräumt wurde. In Betreff der bürgerlichen und politischen Rechte der Statsangehörigen hatten sich jene älteren Verfassungen beschränkt, sie nach Vorgang der Bundesakte den drei christlichen Hauptkonfessionen gleichmäßig zuständig zu erklären, und im allgemeinen blieb das, insbesondere hinsichtlich der politischen Rechte, so bis 1848. Die seit diesem Jare erschienenen Verfassungsgesetze — z. B. badisches Gesetz v. 17. Februar 1849, Art. 2 u. a. — dehnen auch dies auf alle Religionen aus. Art. 12 der preußischen Verfassung vom 31. Jan. 1850 lautet: „Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung wird gewärleistet. Der Genuss der bürgerlichen und statsbürgerlichen Rechte ist unabhängig vom religiösen Bekenntnisse. Den bürgerlichen und statsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen". Im allgemeinen schließen sich diese und änliche Gesetzesbestimmungen an Art. 14 der Frankfurter Grundrechte des deutschen Volkes von 1848 an. Die letzten Reste von Ungleichheiten, die übrig waren, hat dann das Bundes-(Reichs-)Gesetz, betreffend die Gleichstellung der verschiedenen Konfessionen in bürgerlicher und statsbürgerlicher Beziehung, vom 3. Juli 1869 getilgt.

Wegen der „Vereinigung zu Religionsgesellschaften" verweist Art. 12 der preußischen Verfassungsurkunde auf Art. 31 und 32, richtiger Art. 30 und 31 des Gesetzes, wo es heißt: „Alle Preußen haben das Recht, sich zu solchen Zwecken, welche den Strafgesetzen nicht zuwiderlaufen, in Gesellschaften zu vereinigen" u. s. w. Das Nähere ist später durch das Vereinsgesetz bestimmt. Änliche Zusicherungen enthalten sämtliche neuere Konstitutionen. Wie sich auch bei etwas beschränkteren Verhältnissen die Praxis gestaltete, zeigt der Erlass des hannoverschen Ministeriums vom 5. Februar 1853, welcher sich über § 6 des hannoverschen Gesetzes vom 5. Sept. 1848 ausspricht. Dieser Paragraph, sagt es, „sichert jedem Landeseinwoner neben völliger Glaubens- und Gewissensfreiheit nur das Recht zu Religionsübungen mit den Seinigen in seinem Hause. Eine weitere Religionsübung wird aber dadurch noch nicht als one Weiteres verboten, sondern nur als verfassungsmäßig nicht garantirt zu betrachten sein. Vielmehr erscheint, da zugleich in § 4 des Gesetzes freies Vereinigungs- und Versammlungsrecht unter Beobachtung der Gesetze gewärt ist, da ferner diejenigen Bestimmungen außer Kraft gesetzt sind, nach welchen landesverfassungsmäßig die Zulassung von Sekten der ausdrücklichen Aufnahme bedurfte, wie jede sonstige Vereinigung und Versammlung, so auch diejenige zu religiösen Zwecken als statlich erlaubt, wenn und soweit sie unter Beobachtung der Gesetze stattfindet. Auch fehlt es gegenwärtig, nachdem die Zulassung von Sekten durch ausdrückliche Aufnahme nicht mehr bedingt ist, an einem gesetzlichen Grunde, um die Vornahme religiös-geistlicher Acte in den sektirerischen Religionsgesellschaften und in deren Namen von Statswegen schlechthin zu verbieten; nur dass selbstverständlich solche Acte . . . bürgerliche Wirksamkeit nicht in Anspruch nehmen dürfen". Die Neukonstituirung einer Religionsgesellschaft von statlicher Genehmigung abhängig zu machen, erschien also auch hier seit Einfürung der Gewissensfreiheit nicht mehr statthaft. Anderwärts hat man diese statliche Schranke aufrecht erhalten, so z. B. in Sachsen. Gesetz vom 20. Juni 1870, § 21 in Richter-Dove's Zeitschr. für Kirchenrecht 9, 465 f.

Jene kirchenrechtliche Theorie, welche sich mit den oben angefürten Bestimmungen des westphälischen Friedens auseinanderzusetzen hatte, hat seit Anfang vorigen Jarhunderts eine Kategorien-Scala des Grades ausgebildet, in welchem eine Religionsgesellschaft vom State, sobald er sie nicht mehr ausschließt (reprobatio), zugelassen werden kann. Der geringste Grad — Ausschluss der Bekenner zwar nicht mehr vom Lande, aber vom vollen Statsbürgerrechte — wird hierbei auch noch als „Reprobation" bezeichnet. Es folgt die devotio domestica, Zulassung mit Hausgottesdienst, entweder one Geistlichen (simplex) oder mit Zuziehung eines solchen (qualificata). Da der Geistliche im Auftrage seiner Kirche handelt, so wird mittels der qualificata die Kirche als Anstalt zugelassen, wärend die simplex nur den Einzelnen ihrem Glauben gemäß zu leben erlaubt. Der westphälische Friede kennt nur erstere Kategorie. Ein Mehreres gibt die Erlaubnis des exercitium religionis, nämlich die Zulassung kirchlichen Gemeindegottesdienstes: privatum genannt, wenn die Religionsgenossenschaft als nicht wesentlich privilegirter Verein, publicum, wenn sie als wesentlich privilegirter vom State behandelt wird. In älterer Zeit verstand man unter dem publicum religionis exercitium einer Kirche, dass sie katholischerseits als religio de jure dominans, protestantischerseits als Landeskirche anerkannt, dass also die Gesamtheit der öffentlichen Einrichtungen des Landes nach ihren Gesichtspunkten und gemäß der Voraussetzung, dass die Landesgenossen ihr angehören, ausgestaltet sei. Seit durch die dargelegte Entwicklung des Toleranzprinzips diese älteren Zustände alterirt worden sind, pflegt man unter das publicum religionis exercitium die Verleihung von Korporationsrechten an die Kirche zu verstehen, was im allgemeinen nach den neueren Verfassungen — z. B. Preuß. Verf. Art. 13 — nur durch ein Gesetz geschehen kann. In der daselbst Art. 12 gewärleisteten „öffentlichen Religionsübung" ist eine solche Verleihung also nicht bereits enthalten. Dass aber die beiden evangelischen Hauptkonfessionen und ebenso die katholische Konfession Korporationsrechte in Preußen bereits besitzen, unterliegt keinem Zweifel. Das Reichsstrafgesetzbuch § 166 gewärt einer „mit Korporationsrechten innerhalb des Bundesgebietes bestehenden Religionsgesellschaft" besonderen Schutz gegen Injurien, und erkennt dadurch diese moderne Begriffsbestimmung der ecclesia recepta gleichfalls an. — Will man an der Hand der genannten Stufenleiter den heutigen Stand der deutschen Toleranzverhältnisse bestimmen, so besteht der Fortschritt seit dem westphälischen Frieden zur Gegenwart darin, dass Toleranz nicht mehr bloß gegen Lutheraner, Reformirte und Katholiken, sondern gegen alle Religionen geübt und dass das Minimum des jeder einzelnen Religion Gewärleisteten nicht mehr bloß devotio domestica, sondern religionis exercitium privatum ist. Ob eine von ihnen ein Mehreres habe, und wie dies bemessen sei, entscheidet das Partikularrecht.

In Anlass eines Vortrages „Über christliche Toleranz", den F. Jul. Stahl am 29. März 1855 im Evangelischen Verein in Berlin gehalten hatte und durch den Druck (Berlin 1855) veröffentlichte, entspann sich zwischen ihm und Chr. C. Jos. Bunsen, welcher in seiner Leipzig 1856 erschienenen Schrift „Zeichen der Zeit" diesen Vortrag angriff und Stahls Gegenschrift „Wider Bunsen" (Berlin 1856) hervorrief, eine von lebhaftem Interesse der Tageslitteratur begleitete Kontroverse über Toleranz. Stahls Vortrag war vorbereitet durch die von ihm auf dem Berliner Kirchentage von 1853 über die Behandlung von Sekten gehaltenen Rede, und war im Punkte dieser Behandlung in gewissem Sinne genehmigt worden durch eine Reihe im Juni 1855 von der Eisenacher Konferenz über dieselbe gefassten Beschlüsse. S. deren Protokolle S. 16 f. Er litt an der Unklarheit des Begriffes „christlicher" Stat, von dem Stahl ausging, und der ihn veranlasste, wie er einerseits der Statsobrigkeit die Custodia prioris tabulae zuschrieb, one doch ernstlich deren Konsequenzen ziehen zu wollen, so andererseits zwischen statlicher und kirchlicher Toleranz, denn er verwendet diesen Ausdruck mit der vollen Ungenauigkeit des gemeinen Sprachgebrauches, nicht zu unterscheiden. Dieselbe populäre Ungenauigkeit findet sich auch auf Bunsens Seite, und da beiden Teilen die Frage vielfach nur als Anhalt und Gelegenheit diente, gleichzeitig an-

dere Streitpunkte zu erörtern, so ist für die Sache selbst die Kontroverse wenig förderlich gewesen.

Die römisch-katholische Kirche hält in Betreff der statlichen Toleranz den vorreformatorischen Standpunkt fest, findet sie also schlechthin verwerflich, wodurch sie selbstverständlich nicht gehindert ist, sich der Vorteile zu bedienen, welche ihr durch die Annahme des Toleranzprinzipes seitens des modernen States und durch die konstitutionelle Freiheit der Gesellschaft entgegengebracht worden sind. Schon der Toleranz des westphälischen Friedens gegenüber erklärte erst der päpstliche Nuntius Chigi (Protestation vom 26. Okt. 1648), dann der Papst selbst (Bulle Zelo domus Dei vom 20. Nov. 1648), dass sie unberechtigt sei. Der Papst annullirte die desfallsigen Bestimmungen des Friedens, und zwar schon aus eben dem Grunde, mit welchem von der Kurie und ihren Leuten auch die moderne kirchenpolitische Gesetzgebung für nichtig erklärt wird, weil die Statsgewalt zu Erlass derartig die Kirche berürender Ordnungen nicht kompetent sei. Änliche Verwerfungen der statlichen Toleranz sind häufig widerholt worden, auch in den Zeiten der größten Schwäche des römischen Stules, aber er hat das vorreformatorische Ketzerrecht niemals zurückgenommen. Von jenen Verwerfungen genügt es, hier anzufüren die Breven Papst Pius VII. v. 12. Febr. und 19. Nov. 1803 gegen Zulassung der Protestanten in Bayern (v. Sicherer, Staat u. Kirche in Bayern, S. 50 f. u. Urkunden-Num. 3 u. 5), die Äußerungen Papst Leos XII. 1825 und Gregors XVI. in der Encyclica Mirari vom 15. August 1832 bei Roskovány Monumenta Catholica pro independentia potestatis ecclesiasticae 2, 239. 324; vgl. auch das. 1, 513 f. 2, 80. In seiner sein Studienedikt enthaltenden Encyclica vom 1. Sept. 1831 spricht Gregor XVI. von dem „Unsinne" der Gewissensfreiheit. Ferner Papst Pius IX. Encyclica vom 8. Dezeber 1864, welche das Toleranzprinzip schlechthin verwirft, und in dem hinzugefügten Syllabus errorum nostri temporis die Nummern 77. 78; vgl. 15. 18. 21. 33. 40. 55. Auch die von Papst Leo XIII. unter dem 1. Nov. 1885 erlassene Encyclica „über die christliche Konstitution der Staaten" widerholt einfach die alten kurialen Sätze, wie sie auch ausdrücklich auf Gregors XVI. angefürte Encyclica Mirari vos und auf den Syllabus Pius IX. Bezug nimmt.

Zwar fügt sie hinzu: „Wenn die Kirche es für unerlaubt erklärt, den mancherlei Religionen gleiches Recht einzuräumen, so verurteilt sie darum doch nicht diejenigen Statsobrigkeiten, welche zur Erlangung eines großen Gutes oder zur Verhütung eines großen Übels tatsächlich dulden, dass im State verschiedene Kulte bestehen. Auch pflegt die Kirche sehr darauf zu dringen, dass Niemand widerwillig zur Annahme des katholischen Glaubens gezwungen werde, weil, wie Augustinus weise erinnert, „der Mensch nur glauben kann, was er will". Tract. 22 und Joh. 2. Allein diese Äußerungen schränken die päpstliche Verwerfung der Toleranz keineswegs ein. Der zweite Satz könnte eine Aufhebung des alten Ketzerrechtes zu enthalten scheinen, und es wäre dann merkwürdig, dass der Papst sich auf Augustinus, eben den Kirchenvater beruft, welcher als Erster die Pflicht geltend gemacht hat, Ketzer zum Gehorsam eventuell zu zwingen. Aber wenn man nicht vergisst, dass die römische Kurie jeden gültig Getauften für einen solchen ansieht, der die „Annahme des katholischen Glaubens" bereits willig vollzogen habe, so hört der scheinbare Widerspruch auf. Nur Nicht-Christen sollen nicht gezwungen werden; ketzerische Christen sind, da die Ketzertaufen als Taufen gelten, dem Zwange allerdings unterworfen, sobald nur der Stat seinen Arm dazu hergibt. Papst Leo XIII. hält ganz wie seine Vorgänger daran fest, dass die Statsgewalt an und für sich diesen weltlichen Arm hergeben musste. Nur so viel räumt er, wie auch diese Vorgänger schon getan haben, ein, dass die Statsgewalt, welche Ketzer tatsächlich duldet, nicht one Weiteres deswegen zu „verurteilen", sondern dass ihr ein den Umständen entsprechendes Temporisiren zuzugestehen sei. Ausdrücklicher ist dies bei Abschluss des österreichischen Konkordates von 1855 in bekannter Art zur Sprache gekommen. Allein die offiziell katholische Verwerfuug der Toleranz bleibt bei einer solchen Einräumung doch ebendieselbe, und es bleibt ebenso das mit den Mitteln ihres socialen Einflusses

arbeitende Bestreben der offiziellen katholischen Kirche und ihre Hoffnung, dass die Statsgewalten von ihrer vermeinten Pflicht der Intoleranz künftig widerum überzeugt werden und ihr dann auch tatsächlich nachkommen möchten. **Meier.**

Tuch, Friedrich, namhafter Exeget des Alten Testaments, insbesondere hervorragender Kenner und Förderer der biblischen Geographie. Am 17. Dezember 1806 in Quedlinburg geboren, besuchte er das damals unter Rektor Kraft's Leitung stehende Gymnasium zu Nordhausen und bezog 1825 die Universität Halle, um hier theologischen und orientalischen Studien obzuliegen, zu denen ihn Gesenius, der Neubegründer der hebräischen Grammatik und Lexikographie, anregte. Doch trat er auch zu H. Ewald in nähere, für ihn von tief eingreifendem Einflusse gewordene Beziehungen; besonders hat er sich auch noch später in seinen Vorlesungen über hebräische Grammatik eng an Ewald angeschlossen. Im Jare 1829 zu Halle zum Doktor der Philosophie promovirt, habilitirte er sich 1830 daselbst in der philosophischen Fakultät durch eine kritische Herausgabe des arabischen Textes der einen Teil der Geographie Abulfeda's bildenden „Beschreibung Mesopotamiens zwischen Euphrat und Tigris", zu welcher ihm Ewald nach seinen Excerpten aus dem Göttinger Kodex jenes Werkes des berühmten arabischen Geographen und Historikers Beiträge lieferte. Seine Vorlesungen erstreckten sich zunächst über das Hebräische und die verwandten semitischen Sprachen, später auch über alle auf das Alte Testament bezüglichen Disziplinen. 1838 erschien sein Hauptwerk, der Kommentar über die Genesis, eine in mehrfacher Hinsicht banbrechende Arbeit. Nachdem er von der Universität Zürich zum Licentiaten der Theologie ernannt worden war und sodann in Halle eine außerordentliche Professur erhalten hatte, folgte er 1841 einem Rufe an die Leipziger Universität. Zwei Jare später, 1843, rückte er in eine ordentliche Professur ein, nachdem ihm kurz zuvor die theologische Fakultät der Universität Tübingen die theologische Doktorwürde verliehen hatte. Unter seinen Vorlesungen, die sich eines großen Zuspruchs erfreuten, waren, entsprechend den wissenschaftlichen Neigungen Tuchs, besonders die über Geographie Palästinas, über hebräische Grammatik und über das Buch Hiob beliebt. Ein Meister der Form und in seltenem Maße mit der Gabe lehrhafter Mitteilung ausgerüstet, wusste er seine Zuhörer nicht nur momentan zu fesseln, sondern auch dauernd anzuregen und für ein eingehenderes Studium des Alten Testamentes zu begeistern, wie viele dankbare Schüler Tuchs dem Unterzeichneten bezeugt haben. Seine Verdienste um die theologische Wissenschaft und um die Kirche Sachsens wurden von der Regierung durch die Verleihung des Titels eines königl. sächsischen Kirchenrates anerkannt. Auch hatte er bereits 1853 mit der dritten Professur das Kanonikat im Stifte Zeitz erlangt und war einige Jare später in die erste Professur eingerückt. Er starb nach längerem Leiden am 12. April 1867.

Die kleineren Abhandlungen, welche Tuch außer seinem Genesiskommentare, zumeist als Leipziger Universitätsprogramme, veröffentlicht hat, zerfallen in solche sprachlichen und geographischen Inhaltes. Zu den ersteren gehört das Pfingstprogramm vom Jare 1854: De Aethiopicae linguae sonorum proprietatibus quibusdam Commentatio (4. 22 S.), welches über die u-haltigen Kehl- und Gaumenlaute der äthiopischen Sprache handelt, und ein anderes Programm aus demselben Jare über ein änliches, im Titel bezeichnetes Thema: De Aethiopicae linguae sonorum sibilantium natura et usu Commentatio (4. 12 S.); ferner das Reformationsfestprogramm von 1849, welches die syrische Pertateuchhandschrift der Leipziger Universitätsbibliothek (Codex Tischendorfianus XIII., nicht jünger als aus dem 10. Jarhundert), die das Stück Gen. 50, 7 bis Exod. 18, 9 (exkl. Exod. 8, 22 bis 10, 19) enthält, zum Gegenstande hat. Dem Gebiete der semitischen Epigraphik zugehörend und wegen der Eigenart der behandelten Inschriften auf dem Grenzgebiete zwischen Sprachforschung und Geographie sich bewegend ist der Aufsatz über „Einundzwanzig sinaitische Inschriften. Versuch einer Erklärung" (zuerst in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. III, S. 129—215; auch separat erschienen, Leipzig 1849, 8. 87 S.), in welchem Tuch den Nachweis zu füren suchte, dass der Dialekt jener Inschriften

ein rein arabischer sei, weshalb ihre Verfasser Angehörige der arabischen Stämme sein müssten, die, auf der Halbinsel einheimisch, vielleicht amalekitischen Ursprunges und Anhänger eines sabäischen Kultus waren und deren Pilgerfarten den vorislamischen Heiligtümern der Sinaihalbinsel und ihren altheidnischen Festen galten, wogegen sich neuerdings herausgestellt hat, dass die Sprache der Inschriften mit Ausnahme der arabischen Eigennamen ein aramäischer Dialekt ist, dessen sich jedoch die arabischen Stämme der seit dem 2. Jarhundert v. Chr. bis zur Zeit Kaiser Trajans über das Ostjordanland vom Hauran bis zum älanitischen Meerbusen herrschenden heidnischen Nabatäer bedienten.

Den größten und wichtigsten Teil der kleineren Schriften Tuchs nehmen geographische Untersuchungen ein. Hierher gehören außer der bereits erwänten Habilitationsschrift: Abulfedanae descriptionis Mesopotamiae specimen (Halle 1830, 4. 29 S.) folgende Werke, welche auf eine eingehendere und richtigere Kenntnis des Landes und der Geschichte des Volkes Israel und anderer Völkerschaften Vorderasiens abzielen und dadurch dem Verständnisse der heiligen Schriften dienen wollen: zunächst die Schrift: De Nino urbe animadversiones tres (1845, 8. 67 S.; als Particula I. von nicht weiter erschienenen Commentationes geographicae bezeichnet), in welcher Tuch gegenüber der damals vielfach Anklang findenden Behauptung Mannerts (Geographie der Griechen und Römer, Bd. V, S. 444 ff.), dass Ninive in der Nähe von Babylon gelegen habe, endgültig nachweist, dass die einstige Hauptstadt der Assyrer nur am östlichen Ufer des Tigris gelegen haben könne, was nebst der Identifizirung von Calach mit Larissa und von Kujundschik mit Mespila durch die Entdeckungen eines Botta, Layard u. a. in Aufsehen erregender Weise bestätigt wurde; die zwei Programme: „Reise des Scheikh Ibrâhîm el-Khijâri el-Medeni durch einen Teil Palästinas" (Pfingstprogramm von 1850, 4. 19 S.) und „Antoninus Martyr, seine Zeit und seine Pilgerfahrt nach dem Morgenlande" (Pfingstprogramm von 1864, 4. 39 S.), welche die Berichte zweier Palästina-Reisenden, eines 1672 n. Chr. Geburt gestorbenen Muhammedaners und eines christlichen Abendländers, des im letzten Viertel des 6. Jarhunderts lebenden Pilgers aus Piacenza, behandeln und durch die Menge der darin niedergelegten interessanten und wertvollen Beobachtungen die Kenntnis des heiligen Landes fördern wollen; sowie das Programm über „Masada, die herodianische Felsenfeste, nach Fl. Josephus und neueren Beobachtern" (Reformationsfest 1863. 4. 39 S.), in welchem Tuch die Identität jener fast unzugänglichen Felsenklippe am westlichen Ufer des toten Meeres, an deren altertümliche Reste von Befestigungen und Baulichkeiten sich blutige Erinnerungen knüpfen, mit dem Trümmerhügel Sebbeh zur Evidenz erhebt. — Ferner eine Reihe von Abhandlungen, welche schwierige Stellen der heiligen Schrift und des Josephus, in denen geographische Verhältnisse in einer für unser Verständnis nicht unmittelbar ausreichenden Weise geschildert werden, erläutern sollen: der Aufsatz „Bemerkungen zu Genesis Kap. 14" (zuerst in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, Bd. I, 1846, S. 161—194; widerabgedruckt in der 2. Auflage des Genesiskommentars S. 257—283), eine Musterleistung, in welcher Tuch durch den genauen Nachweis der einzelnen Phasen des Zugs des feindlichen Heeres der oberasiatischen Herrscher nach der Landschaft des toten Meeres, sowie seiner Beweggründe zugleich den historischen Charakter jenes uralten Berichtes feststellte; die kleine Schrift über „die Himmelfart Jesu, eine topographische Frage" (Universitätsschrift, Leipzig 1857, 8. 10 S.), in welcher er nachweist, dass nach der heiligen Schrift Bethanien als der Ort bezeugt ist, wo der scheidende Erlöser, vor den Augen seiner Jünger emporgehoben, zu seiner himmlischen Wonstätte einging und dass die Jünger über den Ölberg, und zwar auf dem Wege über den mittleren und höchsten Gipfel des Ölberges, nach Jerusalem zurückkehrten; sowie die „Quaestio de Flavii Josephi loco B. J. IV, 8, 2" (Pfingstprogramm 1860, 4. 17 S.), in welcher er die Schilderung der Lage von Jericho in der „großen Ebene" zwischen dem See Genezareth und dem toten Meere in jener schwierigen Stelle bei Josephus erläutert. — Hierzu kommen noch einzelne Abhandlungen, in denen schwierige Textstellen in der Bibel und bei Jo-

sephus verbessert werden: Commentatio de *Μαισαλὼθ ἐν Ἀρβήλοις* 1 Makk. 9, 2 (Reformationsfestprogramm 1853, 4. 21 S.) und Quaestiones de Flavii Josephi libris historicis (Reformationsprogramm 1859, 4. 22 S.).

Alle diese einzelnen Abhandlungen sind durch vorzügliche Methode der Forschung und Darstellung ausgezeichnet. Dasselbe gilt auch von dem Hauptwerke Tuchs, seinem „Kommentar über die Genesis" (Halle 1838, 2. Aufl. 1871, besorgt von Prof. Dr. A. Arnold, nebst einem Nachwort von A. Merx, groß 8., CXXII, 506 S.). Derselbe war damals in mehrfacher Hinsicht eine banbrechende Arbeit: in formeller Hinsicht wegen der mehr reproduktiven Form der Erklärung, die das Ganze stets im Auge behält, und wegen seiner klaren und fließenden Diktion, in Beziehung auf die Exegese selber durch seine grammatische Akribie und besonders durch sein reiches und gediegenes Material zur Erläuterung der topographischen Verhältnisse, der Natur und Bodenbeschaffenheit, der Fauna und Flora, sowie der Sitten der Bewoner des Landes Palästina, rücksichtlich der Auffassung des Inhalts wegen der durch seine Darlegungen über „Sage und Mythus" begründeten Anerkennung des historischen Kernes der israelitischen Vorgeschichte und seiner Betonung des reineren, erhabneren Gottesbewusstseins, sowie endlich auf dem Gebiete der Kompositionskritik wegen der scharfsinnigen Durchfürung der von Bleek zuerst aufgestellten Ergänzungshypothese, die freilich bald nachher durch die neuere Urkundenhypothese ein für allemal abgelöst wurde. Andererseits hat Tuch in dem Bestreben, vor allem die historische Seite der israelitischen Religionsvorstellungen zu erfassen und ihren historischen Wert durch eine Vergleichung mit den Vorstellungen verwandter semitischer Völker festzustellen, bisweilen unter dem Einflusse des Hegelianismus die tiefere biblisch-theologische Bedeutung einzelner Begebenheiten und Aussprüche, ihren Wert für das religionsgeschichtliche Werden innerhalb der israelitischen Religion und ihren Einfluss auf die dogmatische Anschauung auch der christlichen Religion nicht hinreichend tief erfasst. — Diese schriftlich vorliegenden Geistesprodukte Tuchs lassen eine durch und durch vornehme wissenschaftliche Natur und Art erkennen; alles ist wol erwogen und durchdacht, und es kommt auch alles in einer durchaus gewälten und dabei doch ungezwungenen Form zum Ausdruck. Tuchs bleibendes Verdienst besteht aber darin, dass er sein besonderes Charisma für die Erforschung und Aufhellung schwieriger topographischer und geographischer Fragen in den Dienst der Bibelforschung gestellt und treu zu Gunsten dieser genützt hat; seine geographischen Untersuchungen sind noch heute von unbestrittenem Werte und zugleich durch die sprachliche Akribie, die sachliche Klarheit und die treffliche Methode der wissenschaftlichen Arbeit für alle Zeiten mustergültig. — Vgl. meinen auf Grund einer akademischen Gedächtnisrede über Tuchs Leben und Schriften veröffentlichten Aufsatz: „Tuchs Einfluss auf die Entwicklung der alttestamentlichen Wissenschaft" in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, Jahrg. VI, 1886, S. 169—188, wo nähere Ausfürung und weitere Begründung für die oben mitgeteilte Beurteilung der wissenschaftlichen Arbeiten Tuchs gegeben ist. **V. Ryssel.**

Tzschirner, Heinrich Gottlieb, wurde am 14. November 1778 zu Mittweida in Sachsen geboren (sein Geburtshaus ist mit einer Erinnerungstafel versehen worden). In dieser Stadt wirkte sein Vater seit 1775 als Diakonus, seit 1793 als Oberpfarrer, er war ein trefflicher Prediger und Seelsorger. Von ihm und einem Hauslehrer empfing Tzschirner den ersten Unterricht. Dreizehn Jare alt kam er auf das Lyceum zu Chemnitz. Hier wurden Winzer (später Prof. d. Theol. zu Leipzig), Facilides (später Sup. zu Oschatz), Bretschneider (später Generalsup. zu Gotha) und Neander (später Bischof zu Berlin) seine Mitschüler und Freunde. Sehr gefördert ward er in seiner Ausbildung durch den Privatunterricht, welchen ihm der ausgezeichnete Philolog König (später Rektor von Sct. Afra zu Meißen) erteilte, durch den anregenden Umgang mit einem älteren Freunde, dem Historiker Pölitz, und durch die trefflichen Predigten des Sup. Merkel. Schon zu Ostern 1796 bezog er die Universität Leipzig, wo Beck,

Gottfr. Hermann, Wenck, Wieland, Platner, Cäsar, Heydenreich, Carus, Kühnöl, die beiden Rosenmüller, Burscher, Tittmann und Keil seine Lehrer wurden; besonders dem letztgenannten schloß sich Tzschirner mit inniger Verehrung an. Von diesem wie auch von Pölitz wolberaten, betrieb er mit großem Eifer seine gelehrten Studien, nebenbei beschäftigte er sich mit poetischen Versuchen. Bereits im Juli 1798 hielt er seine erste öffentliche Rede (die sogen. Kregelsche Gedächtnisrede, De pretio atque honore viris doctis statuendo) und im August 1799 trat er bei einer Habilitationsdisputation als Respondent auf. Im Oktober dieses Jares wurde er Magister und bestand bald darauf in Dresden sein theologisches Kandidaten-Examen in so ausgezeichneter Weise, dass ihm der Oberhofprediger Reinhard riet, die akademische Laufbahn einzuschlagen. Das entsprach ganz den Wünschen des von Liebe zur Wissenschaft erfüllten jungen Mannes. — Im Februar des Jares 1800 habilitirte sich Tzschirner in Wittenberg und wurde bald darauf Adjunkt (etwas mehr als Privatdocent) der philosophischen Fakultät (Observationes ad Pauli Ap., epistolarum scriptoris, ingenium spectantes, P. I. II. III. Viteb. 1800). Ein anderer Adjunkt, der wackere Krug, wurde damals sein Freund. Mit diesem teilte Tz. die Liebe zu philosophischen Studien, insbesondere war es die empirische Psychologie, welche ihn anzog, der Mensch und „die menschlichen Dinge" waren schon jetzt und blieben stets der Gegenstand seines höchsten Interesses. Über jene Wissenschaft begann er nun auch zu lesen, und er fand Beifall. Aber schon nach kurzer Zeit sah er sich genötigt, diese so hoffnungsvoll begonnene Tätigkeit einzustellen, da ihn der schwererkrankte Vater zum Substituten begehrte. Tzschirner war eben im Begriff in diese Stellung einzutreten, als der Vater starb. Um die Mutter und zwei jüngere Brüder unterstützen zu können, übernahm er nun das eben erledigte Diakonat zu Mittweida. Bei aller Pflichttreue, die er diesem Amte widmete, fand er doch noch Muße zu litterarischer Beschäftigung. Er gab mit Mauchart das Neue allgemeine Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften (2 Bde., Leipzig 1802 f.) heraus; er veröffentlichte die Schriften: Leben und Ende merkwürdiger Selbstmörder 2c. (Weißenf. u. Leipzig 1805) und: Über den moralischen Indifferentismus (Leipzig 1805); er begann sogar eine Geschichte der Apologetik zu schreiben (1 Thl. Leipzig 1805, mit Vorwort von Reinhard). Besonders dem letzteren Werke hatte er es zu verdanken, dass er 1805 nach Wittenberg zurückberufen wurde, und zwar als ordentlicher Professor der Theologie. Am 24. November hielt er in der Stadtkirche die übliche Licentiatenpredigt, colloquirte mit der theologischen Fakultät und verteidigte seine Abhandlung: De dignitate hominis per religionem christianam adserta et declarata (Viteb. 1805). Am 2. Dezember empfing er in der Universitätskirche die theologische Doctorwürde. In seinem Antrittsprogramm: De virtutum et vitiorum inter se cognatione etc. (Viteb. 1805) besprach er ein Thema, welches er später ausfürlich behandelte in der Schrift: Über die Verwandtschaft der Tugenden und Laster (Leipzig 1809). Ein anderes Programm: De sacris publicis ab ecclesia vetere studiose cultis (Viteb. 1808) sollte der Vorläufer einer Geschichte des christlichen Kultus sein, deren Ausarbeitung Tzschirner damals beabsichtigte, bald aber wider aufgab, da er durch seine Vorlesungen allzusehr in Anspruch genommen wurde. Er las über natürliche Theologie, über Dogmatik und Homiletik, seit 1806, als Schröckh's Kraft erlahmte, auch über Kirchengeschichte. Sowol durch diese Vorlesungen als auch durch die von ihm geleiteten Disputatorien und homiletischen Übungen wirkte Tzschirner in hohem Grade anregend auf die akademische Jugend, sein Einfluss auf dieselbe wuchs mit jedem Jare. Auch die Predigten, welche er von Zeit zu Zeit und mit großer Freudigkeit hielt, fanden Anklang, sie wurden sowol von den Universitätsangehörigen als auch von den Bürgern der Stadt mit lebhafter Teilnahme gehört. Durch diese erfolgreiche Tätigkeit, durch die Freundschaft seiner Kollegen und die Liebe der Studirenden, durch eine eheliche Verbindung, in der er seit 1806 (mit Auguste geb. Klotzsch) lebte, fülte sich Tzschirner sehr beglückt; bitteren Schmerz aber bereitete dem patriotischen Manne das Unglück, welches 1806 über Deutschland hereinbrach und auch Wittenberg nahe berürte.

Am 20. Oktober jenes Jares stand Tz. als Mitglied einer Deputation der Universität und Stadt an der von den fliehenden Preußen in Brand gesteckten Elbbrücke, um den am anderen Ufer heranziehenden, die Dörfer plündernden Feind zu empfangen und um Schonung zu bitten. Nun kam jene Zeit, von der er sagte: „wir hatten kein Vaterland mehr", deren „dunkles Bild" sich „unauslöschlich" seiner Seele einprägte. Aber die ihm eigentümliche, durch seine klassischen und historischen Studien und durch die großen Erinnerungen, welche die alte Lutherstadt täglich in ihm wachrief, genärte Freiheitsliebe erstarkte unter dem Drucke der französischen Herrschaft nur noch mehr und keinen Augenblick verzweifelte der von Gottvertrauen erfüllte Mann an der Rettung und Zukunft des Vaterlandes. — Nachdem Tzschirner von 1805—1809 in Wittenberg gewirkt hatte, wurde er als vierter Professor der Theologie an die Universität Leipzig versetzt, wo sich ihm nun ein größerer Wirkungskreis erschloss. Im Oktober 1809 trat er sein neues Amt an (De formis doctrinae theologorum evangelicorum dogmaticae distinguendis rite et aestimandis, Lips. 1809). Bald darauf hielt er zur Vorfeier des vierhundertjärigen Universitätsjubiläums eine Predigt (Die Wissenschaften, ein Mittel der Erziehung des Menschengeschlechtes, Leipzig 1809), durch welche er sich sogleich den Ruf eines vorzüglichen Redners erwarb. So oft er in den folgenden Jaren die Kanzel der Universitätskirche bestieg, sah er dort eine zalreiche Zuhörerschaft um sich versammelt (Predigten v. Tzschirner 1. Samml., Leipzig 1812). Auch seine Vorlesungen über Kirchengeschichte, Dogmatik und Homiletik fanden ungewönlichen Beifall. Dem Studium der erstgenannten Disziplin gab er in Leipzig (wo Prof. Beck den Studenten die Schröckh'sche Kirchengeschichte vorzulesen pflegte!) einen neuen Aufschwung. Dass er ein tüchtiger Historiker war, bewies er durch seine Fortsetzung des großen Schröckh'schen Werkes: Christl. Kirchengeschichte seit der Ref. fortges. v. Tzschirner, Bd. IX, Leipzig 1810 (Gesch. d. griech. K. u. d. Secten, Übersicht der neuesten Kirchengeschichte), Bd. X, ib. 1812 (Biographie Schröckh's und Zeittafeln). Aber auch als Dogmatiker und Homiletiker machte er sich jetzt einen Namen durch seine „Beurtheilende Darstellung der dogmatischen Systeme, welche in der protestantischen Kirche gefunden werden" (Memorabilien 1. Bd., 1. St. 1810, 2. St. 1811) und durch die „Briefe veranlasst durch Reinhards Geständnisse 2c." (Leipzig 1811). In diesen Schriften bestritt Tzschirner die bekannte Behauptung Reinhards: konsequent sei nur der Rationalist und der Supranaturalist, ein Mittelweg füre zur Inkonsequenz. Allerdings, erklärte Tzschirner, könne man nur Einer Glaubensregel folgen, entweder der heil. Schrift oder der Vernunft müsse man die oberste Auktorität zuerkennen. Daher könnten nur zwei Systeme, das rein biblische, welches one Rücksicht auf die Regel der Symbole und auf die Norm philosophischer Grundsätze alles als göttliche Belehrung gelten lasse, was hermeneutisch erweislich Lehre Jesu und der Apostel war, und der entschiedene Rationalismus, welcher unverholen den Supremat der Schrift aufgebe und den Inhalt der Offenbarung nach der Norm eines Vernunftprinzips beurteile, nur diese beiden Systeme könnten Anspruch auf Konsequenz erheben, unhaltbar seien alle synkretistischen Systeme. Unhaltbar sei aber auch der eklektische Rationalismus, welcher den gemeinen Menschenverstand zum Maßstab seiner Urteile mache, ebenso der eudämonistische, welcher den vieldeutigen Begriff der Glückseligkeit an die Spitze stelle, haltbar sei nur der ethisch-kritische Rationalismus, welcher die Vernunftidee der Sittlichkeit als das oberste Prinzip der christlichen Glaubenslehre betrachte, nach der Norm derselben die Schrift beurteile, das mit den sittlichen Bedürfnissen notwendig Zusammenhängende festhalte, die beigemischten, nachweislich aus der späteren Theologie der Juden entstandenen Zeitvorstellungen aber aufgebe. Mit diesem ethisch-kritischen Rationalismus sei es nun aber wol vereinbar, das Christentum als eine göttliche, durch Wunder beglaubigte Offenbarung zu betrachten, dafern man nur den Zweck dieser Offenbarung nicht in die Bekanntmachung des der sich selbst überlassenen Vernunft Unerreichbaren, sondern in die Bekanntmachung und Bestätigung der (noch unerkannten oder verdunkelten) Warheiten der Vernunftreligion durch einen göttlichen Gesandten, und in die

Gründung der zur Fortpflanzung dieser so geoffenbarten waren Religion bestimmten Kirche setze. Man könne also, was das Materielle, den Inhalt des Christentums anbetreffe, Rationalist sein, und doch hinsichtlich des Formellen, d. h. der Art und Weise der Entstehung und Einfürung desselben, die Ansicht des Supernaturalisten teilen. Ob man sich für das biblische oder für das rationalistische System entscheide, das hänge nicht sowol von zwingenden Gründen als von subjektiven Ansichten und Bedürfnissen ab. Jedes von diesen beiden Systemen aber enthalte die Grundlehren des Christentums, jedes von beiden sei daher geeignet, den Zweck der Kirche zu befördern; unvereinbar mit diesem seien der Naturalismus und die pantheistische Identitätsphilosophie. So lautete Tz.'s Erkärung über die wichtigste theologische Streitfrage seiner Zeit, so begründete er seinen offenbarungsgläubigen Rationalismus, dem er, unbeirrt durch Widerspruch (vgl. u. a. die Schrift: Wer ist konsequent, Reinhard oder Tzschirner, oder keiner von beiden? Beantw. in Briefen v. Pred. Sachse, d. i. Röhr, 1811), stets treu geblieben ist. Doch hat er seinen Standpunkt niemals in exklusiver Weise geltend gemacht; auch den Rationalismus, welcher eine übernatürliche Offenbarung verwarf, aber das Christentum doch noch als eine göttliche Veranstaltung betrachtete und sich dadurch wesentlich vom Naturalismus unterschied (man denke an Löffler, Röhr, Wegscheider) hielt Tzschirner für geeignet, neben dem biblisch-kirchlichen System den Zweck der Kirche zu befördern; ebenso urteilte er später über das „ästhetische“ System (wie man damals das Schleiermachersche zu benennen pflegte). Er wünschte, dass die Anhänger dieser verschiedenen Systeme sich einander tragen und achten möchten, und verabscheute ein gewaltsames Eingreifen in die Freiheit ihrer Forschung. Sein Verhältnis zu Reinhard blieb ganz ungetrübt. Dieser fülte sich durch Tz.'s Gegenbemerkungen (in denen er übrigens eine „Veränderung der Streitfrage“ erblickte, nach einem Briefe vom 11. Juni 1811) nicht verletzt, er blieb jenem ein väterlicher Freund. Er hauptsächlich bewirkte es, dass Tzschirner, der im April 1812 einen Ruf nach Jena und einen anderen nach Berlin erhalten hatte, in Leipzig verblieb. Andererseits hat Tz. dem trefflichen Manne stets die dankbarste Verehrung gewidmet, und ihm, als er im September 1812 verstarb, ein Denkmal gesetzt in der „Rede bei Reinhards Gedächtnisfeier &c.“ gehalten, Leipzig 1812. — Je ruhiger Tz., ganz hingegeben seinem Berufe, die ersten Jare in Leipzig verlebt hatte, desto größer war die Aufregung, in welche ihn die Ereignisse des Jares 1813 versetzten. Im Frühling dieses Jares, als von Osten her der Krieg heranzog, wagte es Tz., noch umgeben von Laurern, „über die Hoffnung“ zu predigen, „welche den Weisen über das Unglück der Zeit erhebe“. Schon nach wenigen Monaten begann seine Hoffnung in Erfüllung zu gehen, in seiner unmittelbaren Nähe wurde „der finstere Eroberer“ aufs Haupt geschlagen. Mit Freudenthränen im Auge sah Tz. die verbündeten Monarchen mit ihren Heeren in die Straßen Leipzigs einziehen. Ergriffen von der allgemeinen Begeisterung, hätte er am liebsten als Soldat sich an der Befreiung des Vaterlandes beteiligt, nur die Rücksicht auf seinen Stand oder vielmehr auf die öffentliche Meinung über denselben hielt ihn davon zurück. Um so gelegener kam ihm der unerwartete Antrag, das Amt eines Feldprobstes bei den sächsischen, dem Befehle des Herzogs von Weimar unterstellten Truppen zu übernehmen. Nachdem er ein Abschiedswort an seine Zuhörer gerichtet hatte (Von der großen Bedeutung der Ereignisse unserer Tage, Leipzig 1814), brach er im Januar 1814 mit seinem Amanuensis von Leipzig auf und eilte durch Thüringen (wo er im Schnee beinahe verunglückt wäre, s. Ebert, Ein Abend aus Tz.'s Leben, Leipzig 1828) und durch Westfalen nach den Niederlanden zur Armee. Erst in Mons gelang es ihm, unter dem Widerstreben der fanatischen Bevölkerung, Gottesdienste zu veranstalten, bei denen er begeisternde Worte zu den sächsischen Kriegern sprach. Doch schon nach wenigen Wochen erreichte diese Tätigkeit ihr Ende. Bald nach der Eroberung von Paris traten die sächsischen Truppen den Rückmarsch an. Tz. machte noch eine Reise nach der französischen Hauptstadt und kehrte im Juni in die Heimat zurück, wo er, zugleich mit seinem ebenfalls im Felde gewesenen

Freunde Krug, von dem Generalgouverneur Fürsten Repnin durch eine öffentliche Belobung und Verleihung des grünen Kreuzes geehrt wurde. Einige Monate später erwälte ihn Repnin zum Festprediger bei der glanzvollen Jaresfeier der Leipziger Schlacht. Inzwischen hatte Tz. sich wider litterarischer Tätigkeit zugewendet, er schrieb die Programme: Nominis germanici laudes instauratorum sacrorum historia illustratae, Lips. 1814, und: De bello Christianis non interdicto, ib. 1814, darnach das treffliche Buch: Ueber den Krieg, ein philos. Versuch, Leipzig 1815. — Um diese Zeit, im Herbst 1814, wurde Tz., den man längst zum Nachfolger des greisen Sup. Rosenmüller ausersehen hatte, als Archidiakonus an die Thomaskirche berufen. Bald darauf starb Rosenmüller, und Tzschirner wurde nun sogleich zum Pastor an der genannten Kirche und zum Superintendenten der (damals noch ungeteilten) Leipziger Diözese ernannt. Nachdem er üblicher Weise gemäß in Dresden gepredigt und kolloquirt hatte, übernahm er jene Ämter im September 1815. Zu derselben Zeit wurde er wirklicher Beisitzer des Konsistoriums und dritter Professor; bald darauf (1818) rückte er in die zweite Professur auf und wurde Domherr zu Meißen. Inzwischen war eine neue Zeit für Vaterland und Kirche angebrochen. Schmerzlich beklagte Tz. das Unglück Sachsens und das Scheitern jener großen Hoffnungen, mit denen er und alle Patrioten der Neugestaltung Deutschlands entgegengesehen hatten; aber er bekämpfte den Pessimismus, dem sich Viele ergaben, er verlangte, dass man für die Befreiung des Vaterlandes und Widerherstellung des Weltfriedens dankbar sei und eine weitere Fortbildung des Unvollendeten zuversichtlich erwarte. Vor Allem sei, mante er, Eins not: dass die Kirche die schwergeprüften, zum Ernste des Lebens zurückgerufenen Völker um sich versammle, ihnen Glauben und Liebe predige, und die dem blutgetränkten Boden der Zeit entsprossenen Keime des Guten pflege und schütze. (Predigten v. Tz., 2. Samml., Leipzig 1816). One andere Kirchen zu missachten, war er doch von der Überzeugung durchdrungen, dass nur die protestantische Kirche, deren frommen und freien Geist er höher schätzte als deren Glaubenssymbole, die Bedürfnisse eines reiferen Geschlechts befriedigen könne, seine Losung war: das Christentum ist das Heil der Welt und unsere Kirche die erhabenste unter ihren Schwestern. Mit Begeisterung beteiligte er sich an der Feier des Reformationsjubiläums von 1817, und unablässig war er bemüht, nicht nur „die Aufnahme des Herrn in dem Geschlechte seiner Zeit zu fördern", sondern auch kirchlichen Sinn zu wecken und zu stärken; unablässig ermante er seine Zuhörer, ganz besonders auch die Vertreter der Wissenschaft: Achtet und ehret das Christentum und die Kirche, würdiget insbesondere die Vorzüge Euerer protestantischen Kirche, befördert deren Fortbildung, nehmet Teil an deren Gottesdiensten, verteidiget deren Grundsätze und Rechte! Wider ein Beispiel, dass auch der Rationalismus an der Erneuerung des kirchlichen Lebens in der Zeit nach den Freiheitskriegen beteiligt war. Doch bekämpfte Tz. nicht bloß den Unglauben und den Indifferentismus, sondern auch den widererstarkten, von Neuem die protestantische Welt bedrohenden Katholizismus, ebenso katholisirende und schwärmerische Richtungen, welche innerhalb der protestantischen Kirche auftauchten, insbesondere auch den „alle Prüfung dämpfenden" Pietismus. Unerschütterlich fest war er davon überzeugt, dass die Warheit in diesem doppelten Kampfe, gegen Unglauben und Aberglauben, den Sieg behalten werde, und die Bürgschaft dafür fand er in dem doppelten Siege, den sie dereinst bei der Einfürung des Christentums in die heidnische Welt und im Zeitalter der Kirchenreformation davongetragen hatte. Diesen beiden Begebenheiten und den Helden derselben, Paulus und Luther, widmete Tz. stets das tiefste Interesse. Die erstere Begebenheit hatte ihn schon in der Jugend mächtig angezogen, im Jare 1814 fasste er den Beschluss, sie ausfürlich darzustellen in einem Werke, welches den Titel: „Der Fall des Heidenthums" füren sollte und von nun an den Mittelpunkt seiner wissenschaftlichen Tätigkeit bildete. Aber oft ward er von dieser Beschäftigung mit der Vergangenheit abgezogen durch sein lebendiges Interesse an den Ereignissen der Gegenwart. Als die Griechen sich zum Kampf für ihre Freiheit erhoben, griff er sogleich zur Feder, um „menschliche

und christliche Teilnahme“ für das unglückliche Volk zu erwecken (Die Sache der Griechen die Sache Europas, Leipzig 1821, vgl. dazu die Predigt: Die Klage der Liebe nnd der Trost des Glaubens über den Fall und die Drangsale der Völker, ib. 1821). Vor Allem waren es die Bestrebungen der katholischen Hierarchie, welche seine Aufmerksamkeit und seine Wachsamkeit in Anspruch nahmen. Als nun von jener Seite her den onehin misstrauischen Regierungen insinuirt wurde, dass der Protestantismus der eigentliche Heerd des revolutionären Geistes sei und dieser Geist nur durch den Katholizismus gedämpft werden könne: da fülte sich Tzschirner durch amtliche Stellung und persönliches Interesse berufen, als Verteidiger der Sache seiner Kirche aufzutreten, von der er sagte: „sie ist nicht die Sache einer Partei, sie ist die Sache des Evangeliums selbst und die Sache der Freiheit und des Lichts“. Mit kühnem Freimut, aber auch mit unerschütterlicher Ruhe und Würde, revolutionärem Ungestüm ebenso feind als reaktionärer Vergewaltigung, hat er für jene Sache gestritten in den Schriften: Der Übertritt des Herrn v. Haller zur katholischen Kirche, beleuchtet ꝛc., Leipzig 1821; Protestantismus und Katholizismus aus dem Standpunkte der Politik betrachtet ꝛc., Leipzig 1822, 4. Aufl., mit einem Sendschreiben an den Abt Prechtl, ib. 1824 (diese Schrift wurde zweimal in's Französische, auch in's Holländische und Englische übersetzt); Die Rückkehr kathol. Christen im Großherzogthum Baden zum evangel. Christenthume (betr. die Henhöfer'sche Angelegenheit), Leipzig 1823, vier Auflagen; Die Gefahr einer deutschen Revolution, Leipzig 1823, zwei Auflagen; Das Reaktionssystem dargestellt und geprüft, Leipzig 1824; Zwei Briefe durch die jüngst zu Dresden erschienene Schrift: Die reine kathol. Lehre, veranlasst, Leipzig 1826, zwei Auflagen; anonym erschienen die Brochüren: Die Anklagen der Stunden der Andacht (dieses Werk Zschokke's war besonders von katholischen Schriftstellern arg verlästert worden) gewürdigt ꝛc., Frankfurt 1826; Vorstellung eines Statsmannes im Auslande an einen deutschen Fürsten (betr. den Konfessionswechsel des Herzogs v. Köthen), Hannover 1826. Diese Schriften (besonders die über Protest. und Kathol. ꝛc. und über die Gefar einer deutschen Revolution) hatten einen sehr bedeutenden Erfolg, sie erlangten die weiteste Verbreitung, sie verscheuchten viel Misstrauen und weckten viel Zuversicht, sie wurden protestantischerseits auf das freudigste begrüßt und flößten selbst den Gegnern (deren zalreiche Erwiderungen Tzschirner übrigens meist unbeantwortet ließ) Achtung ein. Doch nicht bloß der Verteidigung seiner Kirche, auch anderen wichtigen Angelegenheiten derselben, vornehmlich auch der Beförderung theologischer Studien widmete Tz. damals sein Interesse und seinen litterarischen Fleiß. So schrieb er im Anschluss an Jörg's Werk über die Ehe (Leipzig 1819) vier Abhandlungen über das Verhältnis der Kirche zur Ehe, in welchen er eine Revision des Eherechts befürwortete, aber die Civilehe verwarf. Ferner veröffentlichte er ein ihm abverlangtes „Gutachten über die Annahme der Preußischen Agende (Leipzig 1824, zwei Auflagen), worin er die Ablehnung dieser, zwar gut evangelischen, aber one Mitwirkung kirchlicher Organe zustandegekommenen und ungenügenden Liturgie bei freigestellter Wal billigte, die Annahme derselben aber, wenn sie befohlen werden sollte, nicht zu verweigern riet, übrigens eine gründliche Reform des Kultus forderte, vor Allem aber Einfürung von Kirchenvorständen und Synoden anempfahl. Eine Anzal sehr interessanter Stoffe hat Tzschirner mit vielem Fleiß behandelt in seinen Programmen: De sacris ecclesiae nostrae publicis caute emendandis, Lips. 1815. Ecclesiae et academiae Evangelicorum quid mutuo sibi debeant, 1817. De claris veteris ecclesiae oratoribus, 1817—1821. Graeci et romani scriptores cur rerum christianarum raro meminerint, 1824 sq. De perpetua inter catholicam et evangelicam ecclesiam dissensione, 1824. De causis impeditae in Francogallia sacrorum publicorum emendationis, 1827. De religionis christianae per philosophiam graecam propagatione, 1827. Endlich sind die sehr geschätzten Zeitschriften namhaft zu machen, welche Tzschirner teils allein, teils in Verbindung mit anderen Gelehrten herausgab: Memorabilien für das Studium und die Amtsfürung des Predigers, Leipzig 1810—1821, 8 Bde.; Ana-

lekten für das Studium der exeget. u. systemat. Theologie, herausgeg. v. Keil u. Tz., Leipzig 1812—1817, 3 Bde., 4. Band herausg. v. E. F. K. Rosenmüller u. Tz., 1820—1822; Archiv für alte und neue Kirchengeschichte herausgeg. von Stäudlin u. Tz., Leipzig 1813—1822, 5 Bde., und: Kirchenhistor. Archiv, herausgeg. v. Stäudlin, Tz. u. Vater, Halle 1823—1826, à Jahrg. 4 Hefte; Magazin für christl. Prediger, Leipzig 1823—1827, 5 Bde. Von den zalreichen Aufsätzen, welche Tz. in diesen oder in anderen Zeitschriften veröffentlichte, erwänen wir nur folgende: Ueber die Benutzung der Geschichte in Kanzelvorträgen (Memorab. 3. Bd., 1. St.); Die Verschiedenheit der dogmatischen Systeme kein Hinderniß des Zwecks der Kirche (Magazin f. Pred., 1. Bd., 1. St.); Ueber das Bedürfniß einer zeitgemäßen Polemik in der ev. Kirche (ib. 3. Bd., 1. St.); Wie geschah es, dass Frankreich katholisch blieb? (Pölitz, Jahrbb. d. Geschichte, 1. Bd., 3. St., 1828). — Wie Tzschirner's schriftstellerische Tätigkeit, so nahm auch, unter dem Einflusse der Richtung und des Erfolgs derselben, seine akademische und homiletische Wirksamkeit seit 1815 und 1817 einen neuen Aufschwung. Der unermüdliche Fleiß, mit dem er seine neuen Studien für seine Vorlesungen, besonders für die kirchengeschichtlichen, verwertete, blieb nicht unbelont: viele Hundert Jünglinge haben zu seinen Füßen gesessen, mit Liebe und Begeisterung ihm angehangen. Auf einen noch weit größeren Wirkungskreis aber sah sich Tz. jetzt durch sein Predigtamt hingewiesen, dem er mit edlem Eifer oblag und in so erfolgreicher Weise, dass er den hervorragendsten Predigern seiner Zeit beigezält wurde. Über seine homiletischen Grundsätze hat er sich ausfürlich erklärt in den oben angefürten „Briefen, veranlasst durch Reinhards Geständnisse &c.“. Aus diesen Briefen wie aus seinen Predigten ersieht man leicht, dass Tz. viel von Reinhard gelernt hatte; aber nachgeahmt hat er den bewunderten Mann doch nicht, er ging seinen eigenen Weg, wie es sein Naturell und seine theologische Richtung erforderten. Die letztere nötigte ihn zwar, „Vieles, was der biblische Theolog als wesentliche Artikel des christlichen Glaubens einschärft, unberürt zu lassen“, gestattete ihm aber andererseits „christliche Lehren mitzuteilen, deren Bedeutung seine Zeit nur zu lange verkannt hatte“, überhaupt ganz anders zu predigen, als es einem Rationalisten der vulgären Richtung möglich war. Die Moral hielt er allerdings für den „wichtigsten Gegenstand der Kanzelberedsamkeit“, aber er fand es ebenso tadelnswert, Moral one Religion, als Religion one Moral zu predigen. Kirchengeschichtliche Stoffe hat er grundsätzlich nur selten behandelt, aber die Betrachtung der Welt- und selbst der Zeitgeschichte aus dem religiös-sittlichen Gesichtspunkte (s. das Vorwort zu der Predigt: Die Erwartungen unserer Zeitgenossen von dem Gange der Weltgeschichte, Leipzig 1822) gehört zu den hervorstechenden Eigentümlichkeiten seiner Predigtweise. Immer waren es bedeutende und fesselnde Themata, die er seinem Texte zu entlocken wusste. Bei der Behandlung derselben kam es ihm vor Allem darauf an, Überzeugung zu schaffen, daher hielt er streng auf Klarheit der Begriffe, Schärfe der Beweise, logische Ordnung. Doch nicht bloß auf den Verstand, auch auf das Gefül und den Willen zu wirken erachtete er für Pflicht des Predigers. Daher verschmähte er nicht oratorische Kunst, aber abhold war er aller Überschwenglichkeit und jedwedem Haschen nach Effekt. „Männlich und keusch war seine Beredsamkeit“, sagt Krug, „sie vereinigte Kraft mit Schönheit, Würde mit Anmut, Wärme mit Licht“. Mächtig unterstützt wurde diese Beredsamkeit durch die Persönlichkeit des edlen stattlichen Mannes, dessen Ernst seinen Zuhörern imponirte, dessen Milde sie anzog, dessen Begeisterung sie unwiderstehlich ergriff und fortriss. Seine Predigten, die er übrigens sorgfältig auszuarbeiten und zu memoriren pflegte, wurden stets mit außerordentlicher Teilnahme angehört, einzelne sogleich durch den Druck in die Ferne verbreitet. — So wirkte Tz. als theologischer Schriftsteller, als Docent und als Prediger, und viel geleistet hat er in jedem dieser Wirkungskreise. Aber auch viel Anerkennung ist ihm gezollt worden, aus allen Klassen der Bevölkerung, selbst von Thronen herab. Auch vom Auslande her empfing er Dank und Ehren (der König von Dänemark sandte ihm den Danebrogorden). Und mehr noch als Ruhm, in seltenem Grade ist

ihm auch Verehrung und Liebe zu Teil geworden; diese galten seinem edlen Charakter, seiner Begeisterung für die höchsten Güter des Lebens, seinem Freimut, seiner Herzensgüte. Viel gefeiert schon bei Lebzeiten, blieb er doch stets ein bescheidener, und darum zufriedener Mann, er war „völlig befriedigt von seinem Wirkungskreis und dem Maße seines bürgerlichen Glücks". Dankbar war er Gott besonders dafür, daſs ihm, nach dem Verluste seiner ersten, im Jare 1817 kinderlos verstorbenen Gattin, auch häusliches Glück von neuem und nun in vollem Maße zu Teil wurde, durch die treue und verständnisvolle Liebe seiner an Geist und Charakter ihm ebenbürtigen zweiten Gattin (Mariane geb. Schlemm, vermält mit Tz. 1819, gest. 1885, 91 Jare alt) und durch die Freude über vier Kinder. Dabei genoſs er das Glück, treue Freunde zu besitzen, mit denen er gern und viel verkehrte, wie er denn überhaupt ein Freund der Geselligkeit war. Auch war er ein Freund der Natur, fast täglich ritt er hinaus in's Freie, zuweilen machte er mit seinem Freunde Krug zu Pferd kleine Reisen. Er war ein lebensfroher, kräftiger und rüstiger Mann von anscheinend guter Gesundheit. Plötzlich aber, im Jare 1823, ward er von einem rätselhaften Brustleiden befallen, welches der Kunst der besten Ärzte spottete. Auch die Quellen von Ems und Franzensbrunnen brachten keine Heilung. Viel Energie bewies Tz. in diesem Leiden, er legte sich die härtesten Entbehrungen auf und unter großen Beschwerden setzte er seine Tätigkeit selbst als Prediger fort. Als sein Zustand sich schon sehr verschlimmert hatte, ließ er es sich doch nicht nehmen, bei der Erbhuldigung, welche dem König Anton geleistet wurde, persönlich „als ein Mann des Volkes" die Bitte um Gewärung aller der Freiheit, welche mit gesetzlicher Ordnung vereinbar sei, dem Souverain an's Herz zu legen in ehrfurchtsvollen aber freimütigen Worten, welche viel Aufsehen erregten und nicht unverändert im Druck erscheinen durften (Worte bei der Erbhuldigung 2c., gesprochen 2c., Leipzig 1827). Am 2. Februar 1828 betrat er zum letztenmale die Kanzel und predigte, im Vorgefül seines Todes, „von der Teilnahme an den menschlichen Dingen, welche bleibet, auch wenn die Lebensluft und die Weltliebe vergehet" (Tz.'s letzte Worte an heil. Stätte gesprochen, Leipzig 1828). Nach kurzem Krankenlager, auf welchem er zwar die Niederlegung seines geistlichen Amtes beschlossen, aber die Hoffnung auf Genesung doch noch nicht aufgegeben hatte (Amice, cursum ecclesiasticum quidem finivi, sed si Deus vult, ut vivam, tamen Deo vivam, so lauteten seine letzten, an seinen Amtsgenossen Dr. Goldhorn gerichteten Worte) entschlief er, 49 Jare alt, am 17. Februar 1828. Zwei Geschwülste an der Luftröhre hatten den Tod herbeigefürt (wodurch das Gerücht von einer Vergiftung widerlegt wurde, zu welchem die anonyme Übersendung einer goldenen, mit Luthers Wappen verzierten Dose Veranlassung gegeben hatte; dieselbe war, wie man später in Erfarung brachte, von der Großherzogin von Hessen gespendet worden!) Unbeschreiblich ist die Teilnahme, welche bei Tz.'s Hinscheiden sich kundgab. „Es war", so berichtet ein Augenzeuge, „wie man's liest in den alten Geschichten von den Urzeiten der Kirche, wenn ein großer Bischof gestorben war, und seine ganze Kirche als eine Waise an seinem Sarge weinte" (K. Hase, Gnosis, Bd. III, 1829, S. 239). Goldhorn hielt die Trauerreden und sagte am Sarge des Verblichenen, dessen Zeigefinger man auf die Schriftstelle Joh. 11, 25 (Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις etc.) gelegt hatte: „Und an den, der solches sagt, hat er geglaubt von ganzem Herzen, geglaubt mit der vollen Innigkeit und Klarheit seines freien, unbefangenen Geistes in seiner selbst errungenen Überzeugung; und hat er an ihn nicht geglaubt wie Athanasius und Selnecker, so hat er an ihn doch geglaubt wie Nathanael, der rechte Israelit, in welchem der Herr kein Falsch sahe". — Durch seinen so frühzeitigen Tod wurde Tz. verhindert, manches schon begonnene Werk zu vollenden, manches erst vorbereitete (z. B. eine Schilderung der Kirche seiner Zeit) auszuarbeiten. Doch haben treue Freunde sich seines litterarischen Nachlasses mit vieler Hingebung angenommen. Eine Auswal von Tzschirner's Predigten (aus den Jaren 1817—1828) veranstaltete (in Verbindung mit mehreren Freunden Tz.'s, insbesondere mit Wolf, dem geistvollen Prediger zu Sct. Petri) Archidiakonus Prof. Goldhorn, Leipzig 1828, 3 Bde.,

2. Aufl. 1829, 4 Bde. Von dem unvollendeten Werke „Der Fall des Heidenthums“ veröffentlichte W. Niedner den 1. Theil Leipzig 1829. Die „Vorlesungen über die christl. Glaubenslehre“ (eine nur für die akademische Jugend bestimmte historische Darstellung des biblisch-kirchlichen und des rationalistischen Lehrsystems) wurden von K. Hase herausgegeben, Leipzig 1829. Die akademischen Programme sammelte Dr. Winzer: Tzschirneri opuscula academica, Lips. 1829. Die (unvoll.) „Briefe eines Deutschen an die Herren Chateaubriand, de la Mennais und Montlosier über Gegenstände der Religion und Politik“ veröffentlichte Prof. Krug, Leipzig 1828, eine französ. Bearbeitung derselben besorgte Konsistorialrat Mäder, Paris und Straßburg 1829. Beachtenswert ist die dem 1. Briefe eingeflochtene Auseinandersetzung mit Schleiermacher. Allerdings, bemerkte Tz., kann die Frömmigkeit weder als ein Wissen, noch als ein Tun, ebensowenig aber als ein Gefül betrachtet werden. Sie ist keines von allen dreien, aber sie ist alles dreies in einem, sie ist Gesinnung. — Vgl. H. G. Tz., Skizze seines Lebens, Leipzig 1828; Goldhorn, Mittheilungen aus Tz.'s letzten Amts- und Leidensjaren, Leipzig 1828 (abgedruckt nebst den Gedächtnispredigten von Klinkhardt, Siegel, Schmaltz u. A. in Röhrs Magazin f. Prediger, 1. Bd., 1 St.); Pölitz, H. G. Tz., Abriß seines Lebens und Wirkens, Leipzig 1828; Krug, Tz.'s Denkmal, Leipzig 1828; Tittmann, Memoria H. Th. Tzschirneri, Lips. 1828; Neuer Nekrolog der Deutschen, Jahrgang 1828, 1 Thl., S. 113 ff.; Facilides, Tz.'s Predigtweise 2c. in Röhrs Magazin f. Pred., 1. Bd., 2. St.; Der verewigte Tz. als Kanzelredner geschildert, Halle 1829; G. Frank's Art. Tz. in der 1. Aufl. dieser Encyklopädie Bd. XVI, S. 548 ff.; Lötzsch, Tz.'s Leben und Wirken, Mittweidaer Schulprogramm von 1875.

Dr. P. M. Tzschirner.

Veesenmeyer, Georg, wurde am 20. Nov. 1760 zu Ulm geboren. Obwol er wie sein Vater ein Leinweber werden sollte, besuchte er doch die unteren Klassen des städtischen Gymnasiums. Nur wenige Wochen hatte er als Lehrling im väterlichen Hause gearbeitet, als einer seiner Lehrer, der die hervorragende Begabung des Knaben erkannt, die Eltern bestimmte, ihn wider auf das Gymnasium zu schicken. Mit 17 Jaren trat er in das Ulmer Collegium academicum und wurde in den numerum studiosorum philosophiae, die in Tübingen deponirt wurden, aufgenommen. Noch wärend dieser Ulmer Studienzeit entwickelte sich seine Eigenart, die Richtung auf die historischen Studien und die Liebe zur Kleinforschung, besonders auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte. In seinem wol ersten, mir handschriftlich vorliegenden Schriftchen (es war ein, wie scheint, von Zeit zu Zeit gefordertes „specimen in inquisitione“): „Von Eitelhanns Langenmantel, einem heftigen Widersacher Luthers“, das er, noch nicht 20 Jare alt, im April 1780 niederschrieb, entschuldigt er schon die „literarisch-historische Grille“, die sein bedeutendstes Verdienst werden sollte, „aus Handschriften noch nicht an's Licht gestellte Sachen zu ziehen“, und der Geschichte solcher Leute nachzugehen, „die in tiefer Vergessenheit stecken“. Die Anregung dazu verdankte er one Zweifel vor allem dem trefflichen Schelhorn, mit dem er, wie mit Am Ende, dem Herausgeber des Sleidan, in regstem Verkehre stand, und der ihm seine reichen Sammlungen öffnete. Aber der junge Student selbst sammelte schon wo er konnte alte Drucke und handschriftliches Material und zwar aus den verschiedensten Gebieten, was ihn allein in den Stand setzte, seine umfänglichen Spezialstudien zu machen. Natürlich wandte er sich zunächst der Lokalgeschichte zu und stellte es sich zur Aufgabe, wie er in einer (handschriftlichen, später in anderer Form veröffentlichten) Abhandlung vom Jare 1781 „Lebensbeschreibung Ulrich Krafft's, beider Rechten Doctors, Stadtpfarrers zu Ulm und Zeugen der Warheit“ es ausspricht, nach und nach die Geschichte aller der Männer, die in der Reformationsgeschichte Ulms eine Rolle gespielt haben, zu bearbeiten. Diesem Zwecke dienten mehrere Specimina aus jenen Jaren, die eine ganz ungewönliche Kenntnis der Kirchen- und Litteraturgeschichte der Reformationszeit bekunden, und die, so weit sie die Heimat speziell angingen, der Reformationsgeschichte Ulms zu Grunde lagen, die

Veesenmeyer für Joh. Herkul. Haid's Beschreibung von Ulm mit seinem Gebiete (Ulm 1786, S. 157—196) lieferte. Das merkwürdigste aus jenen Ulmer Studentenjaren ist aber eine Rede Veesenmeyers auf den dreihundertjärigen Geburtstag Luthers, der einzige Versuch, Luther's Geburtstag im Jare 1783 in dieser Weise zu feiern, der mir bis jetzt bekannt geworden. Sie ist ein deutliches Zeichen dafür, wie das Bewusstsein von Luthers Größe jener Zeit fast abhanden gekommen war, und ihr erst nach und nach wider zurückerobert werden musste. Glaubt doch der Verfasser sich entschuldigen zu müssen, wenn er es wage, Luther zu feiern, da er ja zugeben müsse, „dass derselbe kein so großer Geist gewesen als Leibnitz, Locke, Newton und einige andere dergleichen und dass er einige wichtige Fehler an sich hatte". Und es ist ganz im Sinne der Zeit, wenn er zeigen will, „wie große Verdienste Luther um die Kirchenverbesserung und überhaupt dadurch um die Aufklärung habe." Aber in seiner Hochschätzung Luthers und seiner Begeisterung für ihn ging er seinen Landsleuten wol zu weit, jedenfalls wurde seine Absicht, diese Rede am 10. Nov. 1783 zu halten, zu seinem Bedauern vereitelt.

Erst im Jare 1786 bezog er die Universität Altdorf, um Theologie und Philologie zu studiren. Dort waren Gabler, Jäger, Siebenkees, Will und Schwarz seine hauptsächlichsten Lehrer. Mehrere kleinere Arbeiten aus jener Zeit, Gelegenheitsschriften, die er im Auftrage der societas latina Altorfina herausgab, lassen erkennen, wie vielseitig seine Studien waren, wie aber das literarische und historische Interesse das eigentlich theologische bei weitem überwog. Am 19. Oktober 1789 erwarb er sich die philosophische Magisterwürde durch Verteidigung der Schrift Vicissitudines doctrinae de sacra coena in ecclesia Ulmensi, einer sehr gelehrten Arbeit, deren handschriftliche Quellen jetzt nur zum kleinsten Teile noch vorhanden sein dürften, und am 20. Februar 1790 wurde er Magister legens. Zu diesem Zwecke hatte er eine Abhandlung De recto et vario historiae reformationis sacrorum usu vorgelegt und verteidigt, die, wenn sie auch die Zweckmäßigkeit besonders betont, doch den weiten Blick ihres Verfassers und seine Begabung, auch größere historische Aufgaben zu erfassen, bezeugt. Seine akademische Tätigkeit war nur von kurzer Dauer. Bereits im Oktober 1791 kehrte er in seine Vaterstadt zurück, um sich in die Kandidatenliste aufnehmen zu lassen. Am 13. März 1792 wurde er zum Präceptor der 5. Klasse, am 28. November desselben Jares zum Lehrer der 6. Klasse und endlich im Februar 1793 zum Professor der Rhetorik befördert, womit auch das Amt eines Programmatarius verbunden war, was ihn zur Ausgabe von zwei, später vier järlichen Programmen verpflichtete. In dieser Stellung verblieb er, unermüdlich tätig und schriftstellernd unter den wechselvollen Schicksalen seiner Vaterstadt, die in sein Leben fielen, und die auch in die Verhältnisse des Gymnasiums, an dem er lehrte, zeitweilig tief einschnitten und ihm selbst manche Zurücksetzung eintrugen. Das hing vielfach damit zusammen, dass er, der an der alten Herrlichkeit Ulms sich erfreute und das Bewusstsein des Reichsstädters in sich trug, sich nur schwer in die neuen und zwar besonders schließlich in die württemb. Verhältnisse finden konnte. Im J. 1826 wurde er in den Ruhestand versetzt, diente aber seiner Vaterstadt noch weiter als Stadtbibliothekar. Im Juni 1830 erhielt er in Anerkennung seiner Verdienste um den Anbau der Kirchengeschichte von der theologischen Fakultät in Jena die wolverdiente theologische Doktorwürde. Obwol er ein Polyhistor wie wenige unter seinen Zeitgenossen, gehörte seine Neigung doch immer der kirchengeschichtlichen Forschung. Sein Leben war das eines emsig und in aller Stille forschenden Gelehrten, der nur sachliche Interessen kannte, unbekümmert um das Lob oder den Tadel der Zeitgenossen. Von seiner Jugend an war er ein Sammler; das blieb er, aber nicht um seine Schätze zu vergraben oder in stiller Selbstgenügsamkeit sich allein an ihnen zu erfreuen, sondern um sie zu nützen und nutzbar zu machen, nach Weise der Altdorfer Schule gleichgiltig gegen die Form, in der er die Resultate seiner Studien kundgab. An den theologischen Kämpfen seiner Zeit und der allmählichen Überwindung der Aufklärung hatte er keinen Anteil. Seine Betrachtung der theologischen Gegensätze seiner Zeit war eine historische, z. B. in

der Symbolfrage, wie man u. a. aus seinen Bemerkungen in der oben erwänten Schrift de recto usu etc. ersehen kann. Irre ich nicht, vertrat er je mehr und mehr einen warmen Pectoralismus und voll Glaubenszuversicht sah er unter den Gebrechen des Alters dem Tode entgegen. Gerade ein Jar vor seinem Tode schrieb er an einen Nürnberger Freund in einem mir vorliegenden Briefe: „Alle Morgen denke ich an Ps. 71 v. 9, und dann ist mir, als sage Gott zu mir Jes. 46, v. 4, und dann gehe ich getrost und ruhig in meiner Laufban und an meine Arbeit". Am 6. April 1832 wurde er von seiner Arbeit und aus dem Kreise seiner Familie, zwei Sönen, die ihm seine (erst im Jare 1883 im Alter von 94 Jaren verstorbene) zweite Frau, Kath. Elis. Jul. geb. Weller, geboren hatte, abgerufen.

Die Zal seiner Schriften und Aufsätze, die meistens nicht umfangreich sind, ist sehr groß. Trotz der lokalen Färbung sind sie ob der Bedeutung Ulms im Reformationszeitalter für den Forscher noch heute, wie Manches auch überholt sein mag, eine unschätzbare Fundgrube, welche die letzte Generation fast ganz vergessen zu haben scheint, was zum Teil daran liegt, dass sie so vielfach zerstreut sind. Wer mit mir zu seinem Bedauern zuweilen nachträglich bemerkt hat, dass ihm, wenn er Veesenmeyers Arbeiten gekannt, manches mühsame Suchen erspart worden wäre, wird es vielleicht begrüßen, wenn hier der Versuch gemacht wird, abgesehen von Rezensionen und ganz kleinen Notizen, eine möglichst vollständige Zusammenstellung seiner Arbeiten zu geben.

Seine mir bekannt gewordenen Schriften und Aufsätze *) sind folgende:

Carmen maximam partem ineditum etc., Altorf 1788, 4. — Particulam Analium Manusscriptorum ineditam etc. (ein den Bauernkrieg betreffendes Stück aus Melanchthons Annalen), Alt. 1788, 4. — Leibnitii epp. ad J. A. Schmidium Theol. Helmst. ex autogr. Norimb. 1788, 8. — Stipendien vor der Reformation in Meusels Magazin 1788, II St., S. 113. — De vicissitudinibus doctrinae de sacra Coena in ecclesia Ulmensi, Alt. 1789, 4. — De recto et vario Historiae reformationis sacrorum usu, Alt. 1790, 4. — Beiträge zur Geschichte der Literatur und Reformation (betrifft meistens Reformationsgeschichte, handelt aber auch von den Testamenten der zwölf Patriarchen und einer Handschrift der lateinischen Übersetzung ders.), Ulm 1792, 8. — Versuch einer Geschichte der Beichte in der Ulmischen Kirche, 1792, 8. — Ueber zwei sehr seltene Briefsammlungen (Schwebel u. Heckel) Meusels Magazin, 1792, 6. St., S. 137 f. — Nachricht von des Martin Balticus ehemaligen Ulmischen Rectors Leben rc., 1. Absch., Ulm 1793, 2. Absch. 1794, 4. — Comment. hist. litteraria, Ulmenses bene de re Literaria orientali meritos sistens, Ulmae 1793, 4. — De codice manuscripto Juvenalis Satiras complectente, Ulmae 1793, 4. — De Academia Veneta, Ulm. 1794, 4. — Nachricht von Hans Jacob Wehe, erstem evangelischen Pfarrer in Leipheim, Ulm 1794, 8. — De Ulmensium in Litteras Graecas meritis ibid. 1794. 1795. — De Ulmensium in Arithmeticam meritis, ibid. 1794, 4. — Nachricht von Conr. Sams, des ersten ordentlich berufenen Ulmischen Reformators, Leben, Verdiensten und Schriften, ebend. 1795, 4. — Versuch einer Geschichte des Schlosses Helfenstein, ebenda 1796, 4. — Spec. obss. miscell. in Corn. Nepotem, ebd. 1796, 4 (darin auch über die erste deutsche Ausgabe dess.). — Collectaneen von Melanchthons Verhältnissen, in welchen er mit den Ulmern stand, ebend. 1797, 4. — Von dem ehemaligen Aufenthalte der Juden in Ulm, ebd. 1797, 4. — De Marco Beumlers Philologo Ramista, ibid. 1797, 4. — De Ulmensibus Erasmi amicis, ibid. 1797, 1798, 4. — Kleine Beiträge zur Kulturgesch. der deutschen Sprache, 1. Absch. Ulm 1798, 2. Absch. 1802, 3. Absch. 1804. 4 (betr. Val. Ickelsamer, Fab. Frangk rc.). — Versuch einer Gesch. des deutschen Kirchengesanges in der Ulmischen Kirche, ebend. 1798, 4. — Pentas epp. cl. vir. hactenus nondum editarum, ibid. 1798, 4. — Ueber Christian Entfelder in Gablers Neust. Theol.

*) Bei deren Zusammenstellung ich durch die Güte des Sones, Herrn Prof. Dr. med. Veesenmeyer, dem ich für viele wertvolle Mitteilungen zu danken habe, unterstützt wurde.

Journal 1800, IV, 4. 309. — Von der ersten Brandenburgischen Kirchenordnung in Gablers Journal für theol. Litteratur, 1801, II. Bd., S. 525 ff. (vgl. Allg. Lit. Anz. 1800, Nr. 182). — Von Johann Claussens in teutsche Verse gebrachtem Psalter, ebend. S. 530 f. — Kl. Chronik von Ulm (Zeitgenössisches) ebend. 1801. — De Minerva a Domitiano superstitiose culta, ibid. 1802, 4. — Nachricht von Ulr. Kraft's Leben &c., ebend. 1802, 4. — Hexas epist. cl. vir., ibid. 1802, 4. — Beschreibung der Stadt Amberg, Lit. Blätter, Nürnberg 1802, S. 398. — Versuch einer Geschichte des Ulmischen Katechismus, I. 1803, II. 1804, III. 1805, 4. — De Pauli Salichii vita etc., ibid. 1803, 4. — Versuch einer Geschichte des ehem. Dominikanerklosters in Ulm, ebend. 1803, 4. — Ueber Joh. Castner und Martin Klostermair in Liter. Blätter 1803, Nr. 22. — Ges. Nachr. von Jacob Ratz, ebend. Nr. 1. — De antiquo numo Syracusano, ibid. 1803, 4. — Nachlese zu Joh. Majers Leben, Lit. Bl. 1803, 228 ff. — Von Sebastian Murrho aus Colmar, ebend. S. 323 ff. — De consilio edendorum qui progymnasmata Graece scripserunt, Hermogenis, Aphthonii atque Theonis, tentamen, ibid. 1804, 4. — De non negligendis vett. codd. Fragmentis etc., ibid. 1805, 4. — Nachricht von Lorenz Walter Küchel &c., ebend. 1806, 4. — De Joanne Boemo Aubano etc, ibid. 1806, 4. — Versuch von Annalen des ehem. Franziskanerklosters in Ulm, ebend. 1807, 4. — Ulrich Zwingli als Pädagog, N. Lit. Anz., München 1806, S. 199. — Joh. Lang, ein verdienter Kirchen- und Schullehrer in Memmingen im 16. Jahrh., ebend. 242. — Ueber Luthers Buch von den Eigennamen der Teutschen, ebend. S. 295 (vgl. ebend. S. 206 ff. u. 1807 S. 154 ff.). — Collectaneen, die Gesch. des Protestantismus in Cöln betreffend (Gerh. Westerburg), ebend. 1807 S. 146. — Ges. Nachrichten von Joh. Bänderlin von Lintz, ebend. S. 513 ff. — Hist. Miscellen von Ueberlingen, ebend. 1808, 4. — Lieder des XV. Jahrh. aus Handschriften. In Beiträge z. Gesch. altd. Sprache von Ferd. Weckherlin, Stuttg. 1811. — Hermogenis progymnasmata graece recensuit, Norimb. 1812, 8. — Miscellen litterarischen und historischen Inhalts, ebend. 1812, 8. — De illa Homeri formula: *Ταῦτα θεῶν ἐν γούνασι κεῖται*, Ulm. 1813, 4. — De schola latina Ulmana ante et sub Reformationis sacrorum tempus, Ulm. 1817, 4. — Literarische Nachricht von Luthers Schriften, die Empfehlung des Schulwesens betreffend, Stuttgart 1819, 8. — Augustin Bader, ein Schwärmer, in die Denkmähler, Heft 1, Augsburg 1819. — Kurze Nachricht von J. Holzapfel und H. Vetter, Rectoren der lat. Schulen in Ulm im fünfzehnten Jahrh., Ulm 1821, 8. — Literargeschichte der Briefsammlungen und einiger Schriften von Dr. Martin Luther. Mit einer Vorrede von de Wette, Berlin 1821, 8. — Commentatio critica qua illud Arcadis cuiusdam somnium expendit. Ulm. 1821, 4. — Frick's Beschreibung des Münsters in Ulm. Neue verb. Aufl. von V., ebend. 1821. — Aliquot Codicum Manuscriptorum quos possidet indicem *), Ulm. 1822, 8. — Von Johann Landtsperger (einem Gegner Luthers im Abendmahlsstreit) und dessen Schriften in Stäudlins Kirchenh. Archiv 1823, Heft 4, S. 45 ff. — Luthers deutsche Bibelübersetzung in Bretschneiders Journal f. Pred. 1823. — Ueber des Sozinus Aufenthalt in Wittenberg, Stäudlins Kirchenhist. Arch. 1824, Heft 3, S. 79 ff. — Sind die Beschwerden der deutschen Reichsstände gegen den römischen Stuhl auf dem Reichstag zu Nürnberg 1522/23 dem päpstlichen Legaten selbst übergeben oder ihm nur nachgeschickt worden. Stäudlins Kirchenhist. Arch. 1824, S. 87 ff. — Die Verhandlungen auf dem Reichstage zu Speier 1526, die Religion betreffend, Stäudlins Kirchenh. Arch. 1825, 1. Heft, S. 72 ff. — Ueber einige gleichzeitige Schriften gegen Luthers Verheiratung mit Katharina von Bora, ebend. 2. Heft, S. 167. — Nachlese zur

*) Seine kostbare Bibliothek und Handschriftensammlung, das Resultat mehr als fünfzigjärigen Sammeleifers, musste, um seinen beiden Sönen das Studium zu ermöglichen, durch Verkauf zerstreut werden. Die Urkundensammlung zur Geschichte der Stadt Ulm hinterließ er jedoch der Stadtbibliothek zu Ulm wie seine kostbare Münzsammlung dem dortigen Gymnasium.

Geschichte des Ablaßwesens kurz vor der Reformation, ebend. Heft IV, S. 461. — Nachricht von Konrad Köllin, Dominikaner=Priors in Köln und heftigen Gegner Luthers, Leben und Schriften aus gedruckten und ungedruckten Quellen, ebend. S. 471 ff. — Ueber Hans Sachs, Beförderer der Ref., ebend. 1826, 3. Heft. — Kleiner Beitrag zur Bibelgeschichte mit Zusätzen zu Mosheims Nachrichten von Michael Servet und zu Am Endes Nachricht von G. Fröhlich, ebend. — Von Michael Sattler, einem zu Rottenburg am Neckar 1527 hingerichteten Wiedertäufer, ebend. 1826, 4. Heft. — Bibliographische und biographische Analekten zu der Literatur der alten griechischen und römischen Schriftsteller, Ulm 1826. — Sammlung von Aufsätzen zur Erläuterung der Kirchen=Litteratur=, Münz= und Sittengeschichte besonders des 16. Jahrh. mit einer Steindrucktafel, Ulm 1827. — Nachricht von Thomans Chronik im bayerischen liter. u. merkantil. Anz., 1828, Nr. 18. 19. — Ueber die ersten 1519 und 1520 erschienenen lateinischen und deutschen Sammlungen von Luthers Schriften, Theol. Stud. und Krit. I, 828, II, 361 (vgl. dazu Foerstemann, Theol. Stud. u. Krit. II, 776 ff.). — Von Johann von Draendorf, einem teutschen Hussiten, ebend. 1828, S. 399. — Ueber Adam Reuser, ebend. 1829, S. 553. — Literarisch=bibliographische Nachrichten von einigen evangelischen katechetischen Schriften und Catechismen vor und nach Luthers Katechismen ꝛc., Ulm 1830. — Kleine Beiträge zur Geschichte des Reichstags zu Augsburg 1530 und der Augsburgischen Confession. Aus gleichzeitigen Druck= und Handschriften, Nürnberg 1530. 1832. — Wer hat zuerst unter den evang. Theologen eine Sammlung von Themen über die Perikopen auf die Sonn= und Festtage herausgegeben? (Bugenhagen) Theol. Stud. und Krit. III, 1830, S. 869. — Ueber des Bartholom. Bernhardi Apologie der Clerogamie. Theol. Stud. u. Krit. Bd. IV, 1831, S. 125. — Denkmal der einheimischen und fremden Theologen, welche in Ulm zu der wirklichen Einführung der Reformation vor 300 Jahren gebraucht wurden, Ulm 1831. — Ueber den Verfasser des Liedes: Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn. Ztschr. f. hist. Th., 1832, I, 1, 319 f. — De diis paciferis etc. ebenda I, 2, 55 ff. — Zum Andenken an die Auswanderung der evangelischen Salzburger im Jahre 1732 und von den Wiedertäufern im Salzburgischen, ebend. II, 2, S. 243. — Die sehr selten gewordenen Programme Veesenmeyers besitzt die Ulmer Stadtbibliothek. **Th. Kolde.**

Veghe, Johannes, aus Münster, ist erst durch die höchst verdienstliche jüngst erschienene Ausgabe seiner Predigten durch Franz Jostes (Halle 1883) mit Recht auch in weiteren Kreisen bekannt geworden, sodass eine Darstellung seiner Lebensverhältnisse wie seiner Predigten auch an dieser Stelle eine Aufnahme verdient.

I. Die Nachrichten über sein Leben sind nur vereinzelt, gestatten aber einen genügenden Einblick in dasselbe. Er gehörte zu der in Münster durch Heinrich von Ahaus gegründeten Bruderschaft vom gemeinsamen Leben (Fraterherren), und da er nach dem Gedächtnisbuch dieses Hauses, welches noch im Provinzialarchiv zu Münster vorhanden und teilweise auch durch Erhard (in der Zeitschr. für vaterl. Gesch. VI, S. 94) veröffentlicht ist, im Jare 1504 gestorben und wie hinzugefügt ist, der Bruderschaft dreiundfünfzig Jare angehört hat, so ist er 1451 in dieselbe eingetreten, also um die Mitte der ersten Hälfte des 15. Jarhunderts und zwar zu Münster geboren, woselbst sein Vater nach der Chronik des Schwesternhauses Niesink zu Münster, Joh. veghe als mester unde mette syn echte Huysfrouwe, wie es scheint, als fromme, woltätige Bürgersleute in guten Verhältnissen gelebt haben. Letzteres ergibt sich aus dem Memorienbuch des genannten Schwesternhauses, in welchem sie gleich hinter dem Stifter des Münsterschen Bruder= und Schwesternhauses, dem genannten Heinrich von Ahaus, der es 1400 gegründet, als gerade bei der Stiftung besonders um das Haus verdiente Woltäter aufgefürt werden, deren järliches Gedächtnis die Schwestern zu begehen dadurch angewiesen waren. Derselben Familie wird auch die daselbst erwänte „Gheseke veghen" angehört haben. Wo der Son seine Ausbildung, welche nach den zalreichen Citaten in seinen Predigten eine recht umfassende und nach der Anerken=

nung bei den hervorragenden Humanisten zu Münster auch eine allgemeine, humanistische gewesen sein muss, erhalten hat, ob zu Münster selbst, und wol gar im Fraterhause, welches durch Martin V. seit 1425 das Recht hatte, fünf Brüder zu Geistlichen auszubilden, oder unter Leitung der Brüder, oder vielleicht in der berühmten Schule zu Deventer, ist unbekannt.

Im Jare 1451 trat er in das Bruderhaus zum Springborn (ad fontem salientem) zu Münster ein; hier muss er sich allmählich so das Vertrauen des Rektors, des Macharius Welinck, erworben haben, dass man ihn um 1469 nach Rostock sandte, wo eine neue Niederlassung im Entstehen war und wohin schon 1462 drei Brüder geschickt wurden, um die Brüder zu einem Konvent zu vereinigen; er selbst war pro tempore Rektor des neuen Hauses viridis horti, als welcher er in einer noch vorhandenen Urkunde vom 13. Januar 1470 genannt wird. Doch muß er bald nach Münster zurückgekehrt sein, denn die Bestätigungsurkunde des Rostocker Hauses durch Papst Sixtus IV. vom 8. Sept. 1471 ist an ihn nach Münster gerichtet. In einer Urkunde vom 1. Jannar 1472 bezeichnet er sich als clericus Mon., publicus imperiali auctoritate notarius. Drei Jare später wird er zum Nachfolger des genannten Welinck im Rektorate gewält, als sechster in der Reihe. Mit diesem wichtigem Amte waren gerade in Münster viele und wichtige Aufgaben teils für das Haus, teils für die auswärtigen Häuser, teils für die schon durch den Stifter Heinrich von Ahaus hergestellte, später erweiterte Union mit den Häusern von Cöln und Wesel, deren Leitung dem Rektor in Münster oblag, verbunden. Wie eifrig er sich denselben widmete, zeigt, dass er noch im selbigen Jare, am 25. August, in Gemeinschaft mit dem Bruder Johannes Spikermann aus Herford, das Haus in Rostock visitirte; er setzte an Stelle des körperlich schwachen bisherigen Rektors Johannes von Iserlon den aus Münster gekommenen und bisherigen Prokurator Nikolaus von Deer, und gab dem Hause eine Regel, welche der Bischof von Schwerin am 4. Oktober bestätigte. Ebenso zeigt seinen großen Eifer, dass er sofort für's folgende Jar 1476 die seit längerer Zeit unterlassenen Colloquien der Union wider auf die Jubilate-Woche berief, und zwar die Deputirten der Häuser zu Cöln, Wesel, Herford, Hildesheim und Kassel. Unter seiner Leitung wurden, wie das noch handschriftlich auf der Berliner Bibliothek vorhandene Protokoll angibt, wichtige Beschlüsse, teils über die Aufgaben der Visitatoren, teils über die Pflichten und Stellung der Confessoren in den Schwesterhäusern, teils in Betreff der neuen Stiftung eines Bruderhauses zu Marburg gefasst.

Da die sorgfältig eingezogenen Erkundigungen über Marburg günstig ausfielen, wurden von Münster auf die von dort gekommenen Bitten drei Brüder entsendet. In der diese Stiftung ad rivum leonis betreffenden Urkunde wird er Joh. Veghe clericus Mon. publicus sacra imperiali auctoritate notarius genannt *). Da er sein mit vielen Reisen zu den Visitationen und Colloquien verbundenes Amt als Rektor „durch kranckheit nicht en mochte vulvoiren", so nahm er 1481 die Stelle eines Beichtvaters und Rektors im Schwesterhause zu Niesink in Münster an, wozu ihn die vier ältesten Schwestern, welche das Recht zur Wal nach den Statuten hatten, wälten. Ihre Chronik sagt bei dieser Gelegenheit: „Unde wy kregen weder van der fraterhues to enen pater ein wis, walgeleert man, geseiten her Johann Vege, de vormails pater hadde gewest to Rostick unde ook hyr tor fraterhues, welck he dorch kranckheit nicht en mochte vulvoiren". — Er war ihr zweiter Beichtvater und starb als solcher 1504 am St. Matthäustage (21. Sept.). In einer Urkunde vom Jare 1483 nennt er sich „Ick Johannes veighe, preister, Rectoir der Capellen des Huses unde Convenz tho mariendale by sunte Servase bynnen Münster" (im Servatii kirchspiel). Unter ihm ist dies Schwesternhaus zu großer Blüte gediehen, es sollen über 100 Schwestern darin gewont haben; und mehrere Priester standen dem Pater in der Seelsorge zur Seite.

*) Abgedruckt bei Chr. Fr. Ayrmann, Historie des Kugelhauses zu Marburg in Kuchenbecker annal. Hass. VII, 1.

Aus dieser Zeit stammen seine Predigten; wie denn auch die Schwesternhauschronik hinzufügt: „de uns vele suverliker leer unde schrift heft na gelaten“. (Abgedruckt bei Cornelius in den Geschichtsquellen des Bistums Münster Bd. 2, Berichte der Augenzeugen über das Münstersche Widertäuferreich, S. 422 f.).

Veghe lebte in der ersten geistigen Blütezeit Münsters. Unter dem die geistlichen wie wissenschaftlich humanistischen Bestrebungen fördernden Bischof Heinrich von Schwarzburg (1454—1494) wie unter dem feingebildeten Conrad von Rietberg (1497—1502), war Münster für Deutschland, besonders für Westfalen, die Hauptpflanzstätte des Humanismus. Das Hauptverdienst gebürte dem Domprobst Rudolf von Langen, einem Zeitgenossen Veghes (geb. 1438, gest. 1519).

Er hatte nach seiner Studienzeit Italien besucht und reiche Schätze an Büchern von dort mitgebracht, sich dann, besonders als Domprobst, der Schulen angenommen, und tüchtige Kräfte für dieselben zu gewinnen gewusst, deren Mittelpunkt er war; wir nennen Tymann Kemener, den Rektor der lateinischen Schule, Bernhard Gweringius, Joh. Vering, Tuniken, Cäsarius, Herrmann von dem Busche, Horlenius, bes. Joh. Murmellius. In wie hohem Ansehen noch der alte Veghe bei diesen Humanisten stand, zeigen die ihm mehrfach gewidmeten Verehrungen in Versen, z. B. von letzterem in seiner Ode auf Münster, in welcher er mit überschwänglichen Worten seine sancta probitas und seine Schrifterklärungen rühmt; ebenso hat ihn Jacobus Montanus, der spätere Rektor des Bruderhauses in Herford, der Freund Luthers und Melanthons, als einen der nullas artes verachtet habe, verehrt; auch Herrmann von dem Busche hat ihn besungen (domino Veghio de angustia humanae vitae), wobei er sein Studium religiöser Schriften rühmt, und in einem anderen Gedicht zu den Münsterschen Dichtern rechnet. (Näheres bei Jostes a. a. O. XXVI ff.).

Von Veghes Belesenheit und Studien, sowol von theologischen wie humanistischen, geben einen ungefären Maßstab die Citate in seinen Predigten. Wir finden von Klassikern citirt: Aristoteles (S. 258, 309), den Tullius (S. 39 u. 144), Seneca (S. 53, 92 u. a.). Von den Kirchenvätern Origenes (59, 336), Chrysostomus (52), den hillighen Pawes Leo (155, 162), am meisten den Augustin, unseren heiligen Vater und Patron (124 u. a.), Ambrosius (20, 37), Hieronymus (68, 126), Boethius (129), Beda (68, 139), sodann Anselmus (35), Bernhard (231, 234), Hugo (351), Petrus Blesensis (von Blois 162), Thomas Aquin (140), Bonaventura (27, 104); dann die dem Brüderkreise besonders nahe stehenden Ruysbroek (42), Mester Gheert de Grote (387), den hochangesehenen Verteidiger ihrer Genossenschaft: der cancelerer van parijs Gerson (11, 28, 29, 146, 153, 235 u. a.); ferner den vielgelesenen Climachus, d. h. den sinaitischen Asketen Johannes Scholastikus († 606), der wegen seiner asketisch-mystischen Schrift κλίμαξ τοῦ παραδείσου scala coeli diesen Namen fürt (S. 230); außerdem werden noch allgemein citirt: ein Poet (243), der vader boik (50, 174), de hillighe doctores (200, 330), de hillighe lerers (371).

II. Von den vielen säuberlichen Lehren und Schriften, welche Veghe nach der Chronik hinterlassen hat, ist ebenso wenig wie von seinen Dichtungen auf uns gekommen. In den stürmischen Zeiten des Widertäufertums ist mit Münsters berühmter Bibliothek auch wol Veghes Nachlass umgekommen. Zwei religiöse deutsche Lieder hat Hölscher aufgefunden, welche er meint ihm beilegen zu dürfen; abgedruckt in dessen niederdeutschen geistlichen Liedern und Sprüchen aus dem Münsterlande (Berlin 1854, S. 132 f. und bei Jostes a. a. O. S. 392 f.).

Außerdem sind uns erhalten eine Anzal von seinen Predigten in einem Pergamentcodex 4°, der jetzt in der Bibliothek des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens zu Münster (Manuskr. Nr. 4) sich befindet.

Das Inhaltsverzeichnis der Abschrift sagt in der Überschrift: „Hijr beghint de tafel up desse navolghenden collacien, de uns hefft ghedaen unse pater her johan veghe“. Es sind ihrer 23 (nicht, wie Jostes durch einen Druckfehler in der Zalsetzung sagt, nur 22); dann folgt ein Abschnitt: „somyghe mercklike punte de unse pater uns oick ghesecht hefft in collacien“ und zuletzt noch zwei collacien von unbekannten Verfassern.

Aus der Überschrift „unse pater“, wie aus der Anrede, indem mit der altherkömmlichen „juwer leefte“ (eure Liebe 185. 3) abwechselt: Kinder, wie besonders aus dem ganzen Charakter der Predigtweise, wie aus einzelnen Stellen (S. 195. 29), ergibt sich mit Bestimmtheit, dass sie vor den Schwestern des Hauses, in welchem er Pater, Seelsorger war, gehalten sind; sie stammen daher aus der Zeit von 1481—1504, und da wir keine Sammlung aus verschiedenen Jaren, sondern eine Aufzeichnung aus demselben Jargang wegen der Beziehungen der Predigten aufeinander (4 auf 3, 8^a auf 3, 9 auf 8^a, 13 auf 12, 15 auf 14) haben, und in diesem Jare der 21. Sonntag nach dem Feste Aller-Seelen gefallen, was nur möglich ist, wenn Ostern zwischen den 21. und 25. April fällt, so folgt, da dieses nur 1481 oder 1492 der Fall war, dass diese Predigten wol in dem letzteren Jare gehalten sind, und nicht gleich aus dem ersten Jare seines Amtsantrittes gesammelt wurden.

Es sind Predigten gehalten am Ostertage, am Frohnleichnamstage, am 4., 6., 11., 15., 21. und 23. Sonntag nach Pfingsten, ferner am Tage der Maria Magdalena, des Jacobus, der h. Anna, des h. Augustin, der Kirchweihe, des Simon und Judas, Allerheiligen, Allerseelen, Joh. des Evangelisten, und auf den sundach alz men alleluia lecht (Septuag.); von manchen Tagen: St. Anna, 11 nach Pf. (Zerstörung Jerusalems), Kirchweihe (und seine Octave), Allerseelen und 21 nach Pf. (vom hochzeitlichen Kleide) werden je zwei geboten, wie es aus der Sitte der Brüderkreise zu erklären ist, welche meist am Sonntage zwei Predigten hörten *).

Der Gegenstand der Predigten ist meist dem Evangelium des Tages entnommen oder daran angeknüpft.

An Ostern predigt er über die drei Marien, welche zum Grabe kommen, um den Leichnam zu salben, wodurch der dreifache Stand der Menschen, der beginnenden, fortschreitenden und vollkommenen Menschen bezeichnet wird.

Am Tage der „werdighen hochtijd des hillighen Sacramentis“ (Frohnleichnam) liegt kein Text zu Grunde; es wird von der Feier des Tages, der Feier des Sakramentes und vom Segen des würdigen Empfanges gehandelt. Die dritte Predigt, 4 nach Pf., knüpft an die Worte des Evangeliums: „es nahten sich ihm die Sünder, dass sie ihn hörten“, welche aber nicht, wie die Überschrift (ob irrtümlich?) aus dem Evangelium des Matthäus, sondern dem des Lukas entnommen sind; sie handelt von den mancherlei Sündern und von dem dreifachen Schaden, welchen „de vermaledeijte Sünde“ dem Menschen thue.

Für die Predigt am 6. Sonntag nach Pf. gaben die Worte des Evangeliums Lucas 5, 1—11: „Ghesuntmaker, wij hebn al desse nacht ghearbeidet, und en hebn nicht ghevangen“ Anlass davon zu sprechen, „wu de Passien de krachte der zele verdorven hebn“.

Am Maria Magdalenentage sind es die Worte Lucas 7, 47: „er synt vergheven vele sunde, want se vele hefft leef ghehat offte want se vele leve ghehat hefft“; er handelt dann von sechs „merkliken Punkten, de en Mensche an sick hebn mot, de vullenkomene verghifnisse syner sunde verkrighen sal“.

Am St. Jacobustage handelt er vom Evangelium, der Bitte der Mutter der Kinder Zebedäi, vom Trinken des Kelches und dem Nutzen der Trübsal (tribulacie). — Am St. Annentage vergleicht er in der einen Predigt das heilige tugendliche Leben und die Sitten derselben nach fünf Beziehungen mit den edeln Bäumen, welche auf den Bräutigam der Seele im Hohenliede angewendet werden (Cedern, Oel, Cypressenbaum u. s. w.), und in der zweiten mit dem guten und fruchtbaren Baum in sieben Beziehungen.

Auf das Evangelium von den Thränen Jesu über Jerusalem beziehen sich zwei Predigten, von dem dreifachen Schaden der Sünde, beide in ihrem Inhalte

---

*) Vgl. die Statuten der Brüderhäuser — von G. Groote sagt es Thomas a Kempis vita Gerh. M., c. 15, auch von Joh. Gronde und Joh. Brinckerinck erwänt dies Thomas: vita Grondii cap. 2, p. 78 u. 79.

sehr verwandt. — Auf den Patron der Brüderschaft, d. h. Augustin, wendet er das Wort der Weisheit an: er ist ein wunderlich Gefäß und ein Werk des allerhöchsten Gottes, nach vier Beziehungen (der Schöpfer, das Werk, das Bild, der Zweck). — Die elfte handelt von der Heilung der zehn Aussätzigen. — Die zwölfte vom Tage der Kirchweihe der Kirche zu Riesinck, welche 1458 am Michaelistage geweiht war, am Sonntag nachher vom Bau eines geistlichen Tempels nach dem Vorbild des salomonischen, welcher die Kirche ist, und an der Octave von der Zubereitung der lebendigen Bausteine, welche die Christen sind.

Am Tage Symeonis und Judä spricht er über Joh. 15, 16 „nicht ihr habt mich erwälet", woran man erkennt, dass man zu den Kindern des auserwälenden Gottes gehört, eine Betrachtung, welche am Allerheiligentage fortgesetzt wird.

Die beiden folgenden (16, 17) handeln vom Fegfeuer, die erstere im Anschluss an das Evangelium von den klugen und thörichten Jungfrauen, die andere an Hiobs Ausruf: erbarmet euch meiner, die ihr meine Freunde seid (Hiob 19, 21); dort, wie die Seelen es verdienen, hier, wie man ihnen zu Hilfe kommen soll.

Es reihen sich daran die zwei Collatien von dem „bruetlachtes klede" nach Matth. 22, in der ersten, wie acht Jungfrauen, die Tugenden der Liebe, daran arbeiten, in der zweiten, wie man es erlangt; doch auch diese geht in den gleichen Hauptgedanken der das Kleid arbeitenden Jungfrauen über.

Die 20., nach den Worten: „Wir wissen, dass du warhaftig bist und lehrest den Weg Gottes in der Warheit" (Matth. 22, 16) handelt von den Schülern des Herrn in seiner Schule, und den drei Stufen der begründenden, fortgehenden und vollkommenen Schüler, je nach den drei Lexen, also von neun Tugenden.

Dann folgt eine Collatie von dem geistlichen inwendigen Paradiese eines guten aufrichtigen, wolgeschickten Gewissens, im Anschluss an die Geschichte vom Fall Adams.

Die am Tage Johannes des Evangelisten (am 3. Weihnachtstag: na des hilligben Kerstes dach) handelt nach Hohel. 2, 16 von der jungfräulichen Reinheit und brennenden Liebe desselben nach dem Vorbild Jesu.

Es folgen dann von S. 353 unter Nr. 23 Auszüge aus Veghes Collatien über einzelne Punkte.

Diese Predigten Veghe's füren in dem Verzeichnis den Namen Collatien. Es war dies eine Eigentümlichkeit der Brüder, daher man sie auch davon an verschiedenen Orten Collatienbrüder, Fratres collationarii vulgo vocantur (Erasm. ad Lamb. Grunnium, op. omn. III, 2, 1822, ep. 442, Lugd. Bat. 1703), und ihr Haus das Collatienhaus bezeichnete. So nannten sie selbst ihre Art zu predigen im Unterschiede von der herkömmlichen Weise, indem sie nicht sermones oder conciones nach der Weise der vorgeschriebenen scholastischen Predigtmethode, kunstreich gebaute, ein Thema durch Teile und Unterteile behandelnde Reden hielten, sondern frei, aus dem inneren Leben der geistlichen Erfarung geschöpfte Ansprachen mit ernsten Ermanungen, die je nach Art und Veranlassung bald kürzer, bald länger waren; diese Ansprachen wurden, wenn sie öffentlich waren, in der Volkssprache gehalten. Da die volkstümliche Art der Menge nicht bloß gefiel, sondern auch eindringlicher das Herz traf, so wurden sie fleißig gesucht und gerne gehört. Diese Unterredungen, welche nicht bloß zur Förderung der christlichen Erkenntnis dienen sollten, sondern vor Allem zur Heiligung des Lebens in der Gemeinschaft mit Gott und in der Bruderliebe, fanden an den Sonn- und Feiertagen statt, nach dem Frühmahl (prandium), aber vielfach auch noch Abends nach dem Spätmahl (cena); sie wurden gehalten und geleitet von einem damit beauftragten Bruder, dem custos collationis; es fanden sich dazu ihre scholares und auch andere homines bonae voluntatis ein. Wenn dann ein Abschnitt aus der h. Schrift oder anderen erbaulichen Schriften in deutscher Sprache gelesen, eine Collation darüber in einfachster Art gehalten war, wobei es nicht auf geschmückte Reden und großartige Citate abgesehen war, um die Ohren der Zuhörer zu belustigen, sondern im Eifer um die Seelen mit beweglichen Worten

Herz und Wille zu bewegen und zu treffen (non ornatis locutionibus et magnalibus allegationibus, sed motivis et compunctivis verbis), wurden auch die Zuhörer aufgefordert, nach der Gabe, welche ihnen gegeben, darüber zu sprechen (zu vergleichen die Herforder Statuten und das Reform. vitae).

Je nach der Begabung der Collatienprediger waren diese Ansprachen verschieden. Veghe's sind vor der Schwesterschaft gehalten, und sind, wie dies auch Thomas a Kempis als übliche Sitte bezeichnet, ziemlich lang, doch nicht nach Art der Mendicanten, welche fünf bis sechs Stunden zu predigen pflegten (Wimpheling, vita Geileri, p. 120).

Die Redeweise ist schlicht, schmucklos, wir haben zwar keine schön und künstlich aufgebaute Perioden, aber auch nicht trockene Abhandlungen, scholastische Deduktionen und spitzfindige Begriffsentwicklungen; im edelsten Sinne volkstümlich, aber nicht wie etwa Geiler zu seiner Zeit und andere es liebten, derb, wol gar roh, in geschmacklosen Vergleichen. Er knüpft an die heilige Geschichte der Bibel, seltener an Geschichten aus dem Leben der Heiligen (z. B. vom Tode des Apostels Johannes, oder vom h. Martin) an, noch weniger bietet er Märchen, Schwänke, Anekdoten (wie bei seinem Landsmann Gottschalk Hollen); die geistlichen Dinge weiß er durch die näher liegenden Dinge der Natur und Erfarungswelt klar zu machen; so z. B. an dem Wachsen der Bäume und ihrer Kultur (75, 80, 91, 190, 280); oder er bezieht sich auf die Heimat mit ihren Schulen und Lehrern für drei Klassen (274. 17), das Hospital (211. 8), deren es in Westfalen weniger gäbe als anderswo, oder auf das Berufsleben der Schwestern, ihr Weben (185, 23 ff., 237), Spinnen, Malen (128. 1, 133. 18), auch die Arbeit der Maurer, Zimmerleute (154, 219), Goldschmiede, Zinngießer, Potmeker (125. 4 ff.), Töpfer (73), oder auf sonstige Erfarungen aus dem Leben: die Gebräuche bei der Hochzeit (86. 30), bei einem Trinkgelage (71. 24), Begräbnis (123. 15).

Reichlich ist die Verwendung von Gleichnissen, die oft sehr sinnig ausgefürt werden und den Vergleichungspunkt klar herausstellen (z. B. die Heimatlosigkeit des aus dem Paradies vertriebenen Menschen 160. 9, oder die Vergleichung des Weihrauchs mit Kattengold (80. 39), der Sünde mit der Katze und dem Skorpion (43), des widerstrebenden Menschen mit dem übermütigen Pferd (121); des Wankelmütigen mit der Wetterfane (66. 23); des Fegfeuers mit dem Hospital (211), eines Hoffärtigen mit dem Flaumkissen (367) u. a. Ebenso zieht er heran die Rechtsgebräuche (Verurteilung zum Strange, was schrecklicher sei als die Enthauptung (197. 12), einem Verbrecher das Eisen auf die Wange setzen (37. 6). Auch medizinische Kenntnisse, wie er sie bei den Kranken pflegenden Schwestern voraussetzen konnte: über den Weihrauch (81), Asche des Weinstocks (92. 2), vom Wurmkraut (72. 37), Lavendel (368. 11), Moschus, der vom Panther stamme (82. 4); 132, 28 ist von einem Kraut die Rede, das die Heiden zu sengen pflegen, damit es nicht hier zu Lande wachse (welches gemeint, ist fraglich). Auch Allegorien verwendet er, z. B. dass acht Jungfrauen das hochzeitliche Kleid arbeiten, jede an ihrem Teile, womit er die acht christlichen Tugenden vergleicht (in der 18. Pred. S. 222) oitmodicheit (Demut), reynicheit, steidicheit (Stetigkeit), voersichticheit und bescheidenheit, rechte anbacht of menynge, verduldicheit, ghetempererthheit, godlike leve.

Zur echten Volkstümlichkeit gehört auch ein liebenswürdiger Humor, wobei er aber nie die Grenze des Schicklichen überschreitet, so z. B. dass die Juden für keinen Prediger gesorgt hätten, und daher Jesus ihnen am Fest der Tempelweihe predigen musste (159. 32), besonders läßt er ihn am Petrus aus (35. 11, 46. 35, 70. 29, 344. 2), oder wenn er die Untugenden der Frauen, ihre Neugierde, Geschwätzigkeit geißelt. Überall zeigt sich Veghe als ein durch die geistige Bildung der Zeit, besonders des Humanismus hindurchgegangene geistliche Persönlichkeit von guter Sitte und Haltung (95. 38), welche mit der Erfarung des Seelsorgers die Heilswarheit aus dem inneren eignen Leben anderen an's Herz legt, um inneres, geistliches Leben zu wecken, der das menschliche Herz in seinen Fehlern, Versuchbarkeit, das Treiben der Welt, ihre Gefaren und Gebrechen kennt und aufdeckt, der aber auch die ganze Kraft des Glaubens und

des Trostes der Kirche in der Gemeinschaft mit Christo erfaren hat, und dafür gewinnen will.

In der Sprachweise ist er, wie schon gesagt, einfach, one Kunst, aber doch nicht formlos, auch auf das Behalten des Gesagten bedacht, daher breite Darstellung, ausgefürte Bilder, Wiederholungen; er liebt Sprichwörter zu verwenden, ja verschmäht auch Alliteration und Wortspiele nicht (125. 39). Antithesen und Steigerungen zeigen die Lebendigkeit des Vortrages (z. B. 60. 27; 197. 10, 41. 15). Was die Sprache anlangt, so ist die Vermeidung der Fremdwörter seine ausgesprochene Absicht, aber da seine ganze Bildung im kirchlichen Latein des Mittelalters wurzelt und im Umgang mit den Klerikern beständig lateinisch gesprochen wurde, so gebraucht er doch unwillkürlich eine Fülle von Fremdwörtern, meist technische Bezeichnungen die er erst erklärt (dar wij nijn gud, propper duytsch up en hebn; — de nicht gud in dudesch to seggene en syn), aber auch vielfach als bekannt voraussetzt, und auch bei den in gleicher Luft lebenden Klosterfrauen vielfach voraussetzen kann.

Der Inhalt seiner Predigten ergibt sich aus der kurzen obigen Aufzälung der behandelten Stoffe zur Genüge; ebenso auch der kirchliche Standpunkt Veghe's. Er gehörte zu der Gemeinschaft der Brüder vom gemeinsamen Leben, welche von G. Groot herstammend und nach Deutschland zuerst nach Münster durch Heinrich von Ahaus verpflanzt, innerhalb ihres Kreises, aber dann auch über denselben hinaus in das christliche Volk ein echt praktisches christliches Leben begründen, erwecken und pflegen wollten. Darum halten sie in jeder Hinsicht fest an der Lehre der Kirche des Mittelalters, wie sie in den viel citirten Vätern: Chrysostomus, bes. Augustin, h. Bernhard, im Thomas von Aquin, wie in dem großen Pariser Canceler (Gerson), ferner in G. Groot, dem Stifter, vertreten war. Dies war nicht die verstandesmäßige Scholastik, sondern die praktische Mystik; nicht wie sie in Ruysbroek, Tauler, Eckhart den spekulativen Charakter an sich trägt, sondern wie sie vom h. Bernhard her durch Groote alle pantheistische Anklänge abgestreift, aber in der „Innigkeit" (devocie = devotio 161. 32) der durch den heiligen Geist im Herzen gewirkten Erfarung besteht. In drei Stufen (Ständen) ist diese zu erreichen, aber nur von dem recht zu beschreiben, der „selves eersten wal ynne gheoffent hebbe unde dat ick dat selven eersten wal ghesmaket unde ghevoelt hat", was er (12. 8) von sich noch nicht völlig zu sagen wagt. Der kirchliche Standpunkt ist daher derselbe, wie er auch in der Nachfolge Christi vom Thomas a Kempis uns begegnet. Die Predigten knüpfen eng an die h. Schriftgedanken an, selten an die apokryphischen Schriften (8[2] und 10); vielfach an das boick eghener undervyndinge (8. 10), eghener consciencien (306. 8, 381. 2 u. 11), auch das boick des levens genannt; und bewegen sich durchaus im Geist, ja in den Ausdrücken der Schrift; doch der Charakter der römischen Kirchenlehre prägt sich deutlich genug in den angefürten Inhaltsangaben der Predigten aus. Zwar ist Veghe weit entfernt, jener in äußeren Verrichtungen sich ergehenden Frömmigkeit das Wort zu reden, als: zur Kirche gehen, „een kerseken to lesene, oder eyn kolt paternoster to bedene", es kommt vielmehr auf die innere Gesinnung des Herzens an, das sich völlig in Gottes Willen ergibt, und er erweist es aus dem Buch „der eghener undervyndinge" (Erfarung), dass es nicht leicht ist, „so to seggene al spelende hellich werden"; er kennt die menschliche Natur mit ihrer Schwachheit und ihren Gebrechen: „ick hebbe anxt, dat unser nicht vele en sy, de gode so leef hebn und so veste in der leefte unde vrentschap godes staen, wy en solden eer den hunt hincken laten (nicht stand halten) und solden eyne doetlike sünde doen, dan wy dair gicht vele umme laden"; aber bei alledem ist es doch die Verdienstlichkeit des eigenen Tuns in der Nachfolge Christi, von der so oft geredet wird, wenn er spricht von der Kraft, aus dem Fegfeuer zu befreien, vom Wirken der Tugenden, welche das hochzeitliche Kleid arbeiten. Zwar spricht er (175) von der Kraft des Wortes Gottes, welches, wenn es ein Mensch in sich behalten könnte, ihn reinigen würde, aber er gleicht einem unreinen Korbe; wenn ein Mensch es so andächtig hörte, dass er daraus eine Ursache der Besserung nähme, dann würde er Gott dankbar werden

und alles das von sich abtun, was eine Ursach der Sünde an sich hat, — zwar wagt er sogar in Betreff des Ablasses (217. 49) das höchst auffällige Wort zu sagen, dass man für die abgeschiedenen Seelen keinen Ablass gewinnen könne. „Wer voen de zelen solle gy nyn ablait wynnen, des en solle gy nicht doen, want dat en mach in nicht helpen, want se synt allene gode verballen, se synt allene in der Macht und in der ordel godz ghat. De bischope, de cardinale, noch de pawes selven en mach den zelen nyn aflaet gheven noch en mach ock nyn aflaet gheven, dat men voer de zelen wynnen kenne, dattet er to hulpe kemen moghe; mer uns moghen se aflaet gheven, wand wy noch under erer macht syn und under eren ghebeide unde regimente unde wy syn er medelede, dar umme meghen se uns aflaet gheven, an erer gutgünsticheit, so veer unde so vele als en dat ghelevet unde ghenoghet", — aber dem Glauben, der das alleingenugsame Verdienst Christi ergreift, dem dasselbe zur Gerechtigkeit zugerechnet wird, finden wir nicht betont; kann auch der Ablass den armen Seelen nicht helfen, so doch vieles andere; die Barmherzigkeit ist das allergrößte und verdienstlichste Werk, und mit den Werken des Gebets, der penytencien, mit Almyssen, der Messe, kann man der armen Seele im Fegefeuer zu Hilfe kommen (16. u. 17. Pred.); one Hilfe und Beistand der Gracien und Gnade Gottes kann der Mensch nicht selig werden; der Mensch muss das Seine dazu tun, soll ihm Gott Gracie und Gnade geben. Am Maria Magdalenentage predigte er über die Worte: ihr sind viel Sünden vergeben, denn (want) sie hat viel Liebe gehabt; mit Anwendung des paulinischen (soll heißen: petrinischen) Spruches: die Liebe decket der Sünden Mannigfaltigkeit. Wie der Menschen Liebe die Nackten kleidet, so verzehrt und verbrennt die göttliche Liebe unsere Sünde. Wenn du daher dich also ganz und vollkommen zu mir gekehrt hast, und hast reine Liebe, reinen Trost und reine Zuversicht so völlig in mich gesetzt, dann sollst du von mir Gnade empfangen; denn wenn die Sünde mächtig gewesen, ist die Gnade noch mächtiger (overvlodich) geworden. Sechs Punkte findet er in der Schrift, welche ein Mensch an sich haben muss, welcher die Vergebung seiner Sünden erhalten will: das Bekenntnis der Sünde, die Furcht vor Gottes Verdammnisurteil, das Bekenntnis des großen Schaden, der von der Sünde kommt, die Scham über die Sünde, Bekenntnis (Reue = droifheit) und volles Vertrauen und Zuversicht, dass Gott die Sünden vergeben will; zwar nicht in der Meinung, dass er Vergebung möge verkrighen myt synes selves verdienste; aber wer ein gut, heilig Leben begonnen hat, darin bleibt und standhaftig im Kampf gegen Fleisch und Blut bis an das Ende verharret, der tut ein Werk, von mehr Verdienst, als um Gottes Willen sich martern zu lassen. — So sehr auch hier die Gnade betont wird, es ist doch eben nur eine Hilfe, welche hinzukommt zu dem eignen freien Tun, welches verdienstlich ist vor Gott; freilich ist es die Liebe Gottes, welche (220. 15) unseren guten Werken die Form und Farbe gibt und sie verdienstlich macht und zum Verdienst kommen läßt, und das geschieht durch die sieben Sakramente, von welchen das verdienstlichste und größeste das des h. Leichnams ist; aber er fügt zugleich hinzu: so veer alz wy dat unse dar to doen (221. 1), — damit der Priester vor dem Altar als ein „myddeler und en verweerver (werf = geschäftl. Auftrag) tuschen gode und al der ghener sake, de hyr teghenwordich syn" handele.

Wir haben diese Stellen ausgehoben, um den Standpunkt und die Art der Behandlung zu zeigen. Es ist der praktisch mystische Standpunkt der mittelalterlichen Kirchenlehre, welche den Menschen mit redlichem guten Willen und Gewissen auf den drei Stufen zur Vollkommenheit füren will, daher die Glaubensfragen zurücktreten und die moralischen Betrachtungen und Anweisungen die Hauptsache bilden; daher die Schilderungen der Sünde, die Schwachheit des Menschen, der Leiden und Trübsale, wie anderwärts des innerlichen Lebens in Gott und der Nachfolge Jesu in Beweisung eines Lebens der Liebe als Quelle aller Tugenden.

In allen diesen Ermanungen erweist sich Veghe als der erfarene Seelsorger, welcher mit der Liebe und Gnade Gottes die begnadigten Menschen erziehen und

vor der Todsünde, dem Fall aus der Gnade, bewaren will. Er schreckt nicht mit dem Gesetz und der Strafe in der Hölle, — vielmehr schließt er sich selbst stets mit ein, S. 190. 25: den ghenen, de des bevel hebn, dat se de ghebreke straffen und corrigiren sollen, de behoven dar ynen groter wijsheit unde voersenychait dat et kleer und uprecht sy, und alz se eynen anderen vermanen, dat se sick dan oick selven mede vermanen".

Eine reiche Fülle herrlicher Stellen tief erkannter Weisheit bieten die Predigten. Wir erinnern an die Schilderung von der Menschwerdung (36. 10); die Liebe Jesu, bes. zu Johannes; von der Innigkeit (12. 8 f.) über die Tugenden im allgemeinen und im einzelnen; über die Scheinheiligkeit derer, de so wijslike zaen unde so sachte treden (S. 145); über das Verhältnis von Eltern und Kindern, S. 86 und 96, Jesus im Hause der Großmutter Anna (87. 4 f.), über die Ehelosigkeit, die im alten Bunde noch nicht geboten, weil es noch nicht Menschen genug gegeben (!); über die Natur des Weibes (90. 3, 96. 31, 151. 23), über die Freundschaft (70. 11), über die Jugend (307. 18), die jeder Mensch wälen sollte, alweghe in syner joghet to blyven, so genoichlick is der joghet".

Mit einem Wort, in Veghe predigt ein Mann von echter innerlicher Frömmigkeit, von umfassender Belesenheit in der h. Schrift, wie in den Schriften der Väter und der Weltweisen, ein feiner Kenner der menschlichen Herzen, wie ein aufmerksamer Beobachter der Welt und ein erfarener Seelsorger, ausgestattet mit reichem Gemüt, warmem Herzen, tiefer Empfindung, nicht eifernd, aber ernst, mild und freundlich zusprechend und mahnend, eindringend und fesselnd, von der erfarenen Liebe Gottes in Christo als dem Wege zum ewigen Leben.

Wir schließen uns dem Urteil Jostes' über diese Predigten völlig an (S. XLVII): „Mit wirklichem Vergnügen lassen sich diese Predigten noch jetzt lesen; es liegt etwas in ihnen, das einen ungemeinen Reiz auf uns ausübt und uns immer von neuem wider zu ihnen hinzieht. Dieses schlichte, sinnige und innige Gemüt, voll Tiefe der Empfindung und Hoheit der Gesinnung, muss unwillkürlich fesseln, und je weiter man liest, desto lieber gewinnt man den Prediger".

Er gehört zu der Reihe der Prediger, welche unter den Brüdern des gemeinsamen Lebens hervorragen, one Zweifel neben Gerhard Groot, Brinckerink, Nikolaus von Cusa, Biel, zu den hervorragendsten. Der erstere ist der bekannte Volksprediger, welcher die Sünden der Zeit geißelnd zur ernstlichen Bekehrung erweckt; Nikolaus, der Legat des Papstes, ist der päpstliche Ablassprediger, welcher in seinen deutschen Volksreden mit Milde auftrat, die längst verlangte Abstellung der Missbräuche befürwortete und gegen den Aberglauben in Wallfarten, skandalösen Ablassverkauf, Betrügereien mit blutigen Hostien, Zeugnis ablegte; seine zehn Bücher exercitationes (opera II, 349 f.) bieten eine Sammlung von Meditationen und Homilien, in welchen sein Vielwissen mit seiner unklaren Philosophie in Anwendung auf die Schrift- und Kirchenlehre eine eigentümliche Mystik hervortreten läſst. Gabriel Biel ist der letzte bedeutendste Vertreter der Scholastik, welcher bei aller religiösen Tiefe in rhetorischer Form und innigem Ausdruck doch den ganzen Charakter der Scholastik in seinen Predigten an die Gemeinde, besonders in seinen Passionspredigten, zeigt. Veghe ist wie der an zweiter Stelle genannte Joh. Brinckerink nur innerhalb des Klosters als Prediger hervorgetreten; von beiden sind uns Collatien, und zwar vor Schwestern gehalten, aufbewart; beide sind in ihrem Charakter änlich, nach Form wie Inhalt und Standpunkt, wie Sprache (zu vergl. R. E. II, 740 f.). Es sind hervorragende Denkmäler der Predigtweise in diesen Gemeinschaften von geistesverwandten Persönlichkeiten. Dagegen sind sie sehr unterschieden von den Predigten eines Berthold, Eckart, Tauler und besonders des Geiler von Kaisersberg; bei Berthold finden wir den großen Missionsprediger, welcher mit seiner volkstümlichen herzandringenden Beredsamkeit das Volk in allen Weisen für ware Herzensbuße und aufrichtigen Herzensglauben gewinnen will und der gegen die äußerliche Werkheiligkeit in echt reformatorischem Geiste Zeugnis ablegt; bei Eckart ist es die spekulative Verstandesmystik, welche sich mit der größten bildlichen An-

schaulichkeit und dem innigsten Gemütsausdruck an die Hörer wendet, um zu beseligen; Tauler war durch die vertretene Willensmystik mit seiner edlen Popularität ein Mann des Volks, um die Hörer zu belehren; bei Veghe erinnert manches an Eckart; am meisten aber teilt er den praktisch-mystischen Standpunkt Geilers, im Gegensatz zu der veräußerlichenden Verstandesrichtung der Scholastik wie der Werkfrömmigkeit, aber wärend Geiler als Volksprediger die Zeitsünde in allen Kreisen scharf geißelt, mit Satyre und Witz dieselben aufdeckt, ist Veghes Predigt an die einzelnen Seelen gerichtet, deren Gebrechen er auch aufdeckt, um sie in einer Herz und Gemüt milde und woltuenden Weise zu heilen; dort ein vielseitiger seine Zeit beherrschender Geist, hier ein stiller, inniger, den armen Seelen zum Leben in Gott dienender Seelsorger; wärend jener in scholastisch gelehrten Einteilungen und künstlichen Spielereien bei allem heiligen Ernst oft rohe, burleske, derbe Redeweisen nicht scheut, ist hier der einfache zarte Sinn, der in seiner Herzensbildung die Grenzen des Erlaubten kaum je überschreitet. Aber allen diesen Predigern fehlt der rechte Standpunkt für die Erkenntnis der Sünde wie für deren Vergebung in der Rechtfertigung, in dem glaubensvollen Vertrauen allein auf das Verdienst Jesu Christi, sowol für die Erlangung als auch für die Bewarung der Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt.

An diese Veghe'schen Predigten schließt die Handschrift wie der Abdruck derselben durch Jostes von S. 399 noch 1) die Predigt eines unbekannten Priors von Windsheim über Friede, Eintracht und brüderliche Liebe, im Anschluss an die Worte: ein neu Gebot gebe ich euch, vielleicht bei Gelegenheit einer Klostervisitation, worauf der Inhalt, besonders die Besprechung der drei Gelübde, wie namentlich der Schluss hinzuweisen scheint; 2) eine Collacie am St. Clemenstage (24. Nov.), von einem Ungenannten; und 3) von S. 425 an noch suverlike puncte, de uns sonyghe heren in collacien ghesecht hebben. In allen dreien ist die Anrede susteren, susterken, welche Veghe nicht hat; Berufungen auf die nämlichen Gewärsmänner und hillighen lerers, wie bei Veghe.

Außer diesen Predigten glaubt Jostes in einer Abhandlung der historischen Jahrbücher von 1885 noch drei in Handschriften vorliegende Traktate, welche teils er, teils die Bibliothek des Altertumsvereins zu Münster besitzt, demselben Verfasser zuschreiben zu müssen: wyngarden der zele, Marientrost und geistlike jagd. Die Titel deuten auf den Inhalt, der vielfach fast wörtlich untereinander und mit Stellen der Predigten übereinstimmt. Nach den aus allen dreien gegebenen Mitteilungen der wichtigsten Stellen ist die erste Schrift die bedeutendste, (die Handschrift vom Jare 1502), die originellste die dritte, einem jungen Fürsten gewidmet, der demnächst zur Regierung berufen ist, als welcher der Herzog Magnus II. von Mecklenburg vermutet wird, sodass die Schrift wärend des Aufenthaltes Veghe's zur Organisation des Bruderhauses in Rostock geschrieben sein könnte. Für die Nachweise im einzelnen verweisen wir auf die genannte Abhandlung und auf Krause's Vermutung in der Rostocker Zeitung 1885, Nr. 296.

Zu vgl. die schon angefürte Schrift von Franz Jostes: Johannes Veghe, ein deutscher Prediger des 15. Jarhunderts zum erstenmal herausgegeben, Halle 1883. Außerdem die reichhaltigen Anzeigen der Schrift von Strauch in Steinmeyers Anzeiger für deutsches Alterthum und Lit. X, 1884, S. 202, und von Edw. Schröder, in den Gött. Gel. Anz. 1883, S. 1329. **L. Schulze.**

Weiß, Adam, der einflussreiche Ratgeber des frommen Markgrafen Georg von Brandenburg-Ansbach, der von Luther hochgeschätzte und warmempfohlene Theologe, dessen Persönlichkeit und Lehre für die Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach und die Umgegend vielfach maßgebend wurde. Weiß stammte aus einer in Crailsheim alteingesessenen Familie; sein Vater war one Zweifel der Bürgermeister Burkhardt Weiß, wärend er, Adam, nach einem Verwandten, dem Kanonikus Adam Weiß im Stift zu Ansbach, mit dem der Reformator nicht zu verwechseln ist, genannt war. Geboren ist er um 1480. Seine akademische Bildung hatte er jedenfalls nicht in Basel, Freiburg, Tübingen, Heidelberg und Erfurt,

sondern warscheinlich in Mainz empfangen. Tüchtig humanistisch und theologisch geschult, war er mit dem Rang eines Licentiaten Lehrer an der Mainzer Hochschule von 1512—1521. Wie seine noch ziemlich wolerhaltene Bibliothek beweist, studirte er fleißig die neu aufblühende Litteratur der Humanisten, mit Eifer verfolgte er den Kampf Reuchlins mit den Humanisten und war voll Begeisterung für Erasmus, dessen Ausgabe des Neuen Testaments und des Hieronymus er freudig begrüßte und studirte. Seine Eröffnungsrede zu den Vorlesungen über die Sentenzen des Peter Lombardus, die er c. 1518 hielt, ist eine unzweideutige Verurteilung der ganzen scholastischen Theologie. Im letzten Jare seines Mainzer Aufenthaltes waren Kaspar Hedio nach Mainz und Wilhelm Nesen nach Frankfurt berufen worden. Mit diesen beiden wie mit Peter Eberbach war er befreundet. Ende 1521 war Weiß von den Markgrafen Kasimir und Georg von Brandenburg-Ansbach auf die wolbotirte und umfangreiche Pfarrei seiner Vaterstadt berufen worden, wo er alsbald unter großem Beifall evangelisch zu predigen und reformatorisch zu wirken begann und eine neue Kirchenordnung einfürte. Dazu hatte er sich am 14. April 1523 Zwingli's Rat erbeten, mit dem er schon am 12. April 1522 in brieflichen Verkehr getreten war. Bald gewann er auch Einfluss auf den Gang der Reformation in der Markgrafschaft Brandenburg. Die 23 Artikel, welche die weltlichen Stände des fränkischen Kreises am 21. August 1524 zu Windsheim als erste Grundlage der Reformation angenommen, fand Weiß in einem wol motivirten Gutachten allzu konservativ. Für den alsbald folgenden Landtag zu Ansbach am 21. September 1524 hatte Weiß als der bedeutendste Theologe des Landes mit seinem Freund, dem Ansbacher Pfarrer Johann Rurer, im Namen der sechs hervorragendsten Pfarrer gegenüber dem katholischen Ratschlag der Prälaten einen evangelischen Ratschlag verfasst und nachher an jenem Werk der Prälaten scharfe Kritik geübt. Diese Arbeiten gewannen ihm das volle Vertrauen der Markgrafen, welche Weiß, obgleich er nicht Dekan des Kapitels war, am 11. September 1525 beauftragten, den Pfarrern des Kapitels den fürstlichen Befehl zu eröffnen, dass sie fortan Gottes Wort rein und lauter zu predigen haben. In der Fastenzeit 1526 wandte sich Weiß an den nicht gleich seinem Bruder Georg für das Evangelium ganz entschiedenen Markgrafen Kasimir, dessen bayerische Gemalin Susanne streng katholisch war und der altgläubigen Partei am fürstlichen Hof einen Halt bot. Von jener Seite wies man gern auf den Bauernkrieg, der Kasimir so stark beschäftigt hatte, als eine Frucht des neuen Evangeliums hin, um Kasimir wider zur alten Kirche zurückzubringen. Warscheinlich hatte Weiß schon gleich nach dem Bauernkrieg jene Schrift verfasst, welche die beiden Markgrafen unter dem Titel: Anzaigen, wie die gewesen enpörungen vnd auffrüren nit den wenigsten tayl aus ungeschickten predigen entstanden sind, vnd vnderricht, wie hinfüro in jren Landen von vestem warem Glauben vnd warer christlicher freyhait des gaifts gepredigt werden soll (4 Bl.), ausgehen ließen. Fußend auf dem einen Grundgedanken jener Schrift, zeigte Weiß in seiner markigen, scharf ins Gewissen redenden Sprache, wie der Bauernaufrur nicht zum geringen Teil von unberufenen, ungelehrten und gewinnsgierigen Predigern hervorgerufen worden sei, welche dem armen, unverständigen Pöbel vorsagten, was ihnen gefällig und annehmlich war, darauf mante er den Fürsten, ihn einem Josias vergleichend, zum ernsten Fortschreiten im Werk der Reformation, indem er ihm Psalm 50, 18 ff. vorhielt, und zur Abstellung alles katholischen Sauerteigs am Hofe, dessen Duldung beim Volk den Verdacht erwecke, als sei es dem Markgrafen selbst mit der Reformation nicht ernst. Das kühne Schreiben, das der Markgraf seinem vertrauten Ratgeber, dem Heilsbronner Prior Schopper, mitteilte, machte einen guten Eindruck. Am Mitwoch nach Palmarum versprach Kasimir in einem gnädigen Schreiben, sich alleweg als christlicher Fürst zu halten. Nach Kasimirs frühem Tod wagte es Weiß ebenso, den Markgrafen Georg zu kräftigem reformatorischen Wirken zu manen. Georg gab Weiß lebenslang die deutlichsten Beweise seines fürstlichen Vertrauens. Im Jar 1528 entwarf Weiß mit Schopper und dem ihm von früher befreundeten Nürnberger Prediger Andreas Althamer, der bald darauf nach Ans-

bach berufen wurde, die aus 23 Artikeln bestehende wichtige Visitationsordnung für das markgräfliche und das Nürnberger Gebiet. Dieselben wurden am 17. Juni 1528 zu Schwabach von den beiderseitigen Abgeordneten beraten und als Grundlage der sich sofort anschließenden Kirchenvisitation in beiden Gebieten angenommen. Jene 23 Artikel sind als eines der frühesten Bekenntnisse der evangelischen Kirche beachtenswert. Fortan fungirte Weiß als Superintendent, unter dem das Kapitel Crailsheim mit seinem Dekan, einem Landpfarrer, und der übrigen Geistlichkeit stand. Im März 1529 hatte Weiß den Markgrafen Georg als dessen Prediger und theologischer Ratgeber auf den Reichstag von Speier zu begleiten. Der Rat von Crailsheim gab dem hochgeachteten Pfarrer den Schulmeister Balthasar Zerrer als Famulus mit. Als eine Frucht seiner Tätigkeit auf dem Speirer Reichstag ist jenes wichtige Gutachten zu betrachten, das Ende März die evangelischen Stände zum Protest gegen die Reichstagsbeschlüsse aufforderte (cf. Ney, Gesch. des Reichstags zu Speier, 1529, S. 299). Die ganze Sprache jenes Gutachtens (cf. vrbuttig), die theologische Färbung, die Vertrautheit mit dem kanonischen Recht, die darin angezogene Litteratur, welche mit dem Katalog der von Weiß gegründeten Kapitelsbibliothek übereinstimmt (cf. Theol. Studien aus Württemberg, 1882, S. 184 ff.), beweisen die Autorschaft von Adam Weiß. Der Markgraf war von seines Predigers Tätigkeit in Speier so befriedigt, daſs er ihn auch 1530 mit Johann Brenz, Rurer und Martin Meglin, Pfarrer zu Kitzingen, auf den Reichstag nach Augsburg mitnahm. Wir besitzen noch kurze Aufzeichnungen von Weiß über seine Reise und den Aufenthalt in Augsburg. Der Markgraf weihte Weiß vertraulich in den Gang der Dinge ein und besprach mit ihm die wichtigsten Ereignisse. Weiß, der mehrmals in Augsburg predigte und auch am 17. und 18. Juni trotz der Drohungen der Gegner noch den Mut dazu hatte, wuſste sich selbst die Achtung hervorragender katholischer Theologen, so des Würzburger Weihbischofs Augustin Marius und des Johann Cochläus zu gewinnen. Der Verlesung des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses hatte Weiß nicht beiwonen können, aber er sandte gleich darauf eine Abschrift desselben an den Rat zu Dinkelsbühl. Wegen Unpäſslichkeit muſste der kränkelnde Mann am 30. Juli Augsburg verlassen, ließ sich aber zu Hause fortwärend über den Gang der Dinge durch seinen Kitzinger Freund Meglin berichten.

Wie Weiß für die Reformation in der Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach von großem Einfluſs war so auch für die nächste Umgebung.

Mit Johann Brenz, dem Reformator im nahe gelegenen Hall, war Weiß 1523 in lebenslang eifrig gepflegten Briefwechsel getreten. Weiß hatte als Reformator schon 1525 einen solchen Namen, daſs die Stadt Hall im November 1525 seinen Rat in Betreff der Gottesdienstordnung und der kirchlichen Einrichtungen durch einen Abgesandten einholte. Gemeinsam mit Brenz förderte Weiß 1534 die Reformation in Dinkelsbühl, dem sie den ersten evangelischen Pfarrer in Schnepfs Schwager Bernhard Wurzelmann verschafften. Ebenso beriet er, schon schwer leidend, Erhard Schnepf, als derselbe die Reformation in Württemberg übernahm. Außer den oben genannten Freunden von Weiß kennen wir noch Theobald Billikan, der von Nördlingen aus mit Weiß, 1525—27, Briefe wechselte, Kaspar Löner von Markt-Erlbach, der Luther auf der Reise von Wittenberg nach Augsburg bis in seine fränkische Heimat begleitet hatte, 1520 Pfarrer in Unternesselbach, 1524 in Hof, dann Domprediger in Naumburg, 1543 Pfarrer in Nördlingen, und Weiß Landsmann Leonhard Culmann, den Dichter und Nürnberger Schulmeister. Im September 1524 bat Johann Poliander von Würzburg aus Weiß um seine Freundschaft und Korrespondenz. Im Frühjare 1525 hatte auch Karlstadt, von Rothenburg ob. d. Tauber aus, Weiß in Crailsheim aufgesucht, um ihn für sich zu gewinnen, aber keinen Boden gefunden. Der stürmische unklare Geist Karlstadts war dem ruhigen, klaren Wesen unseres Weiß allzu fremd. Der schlichte, stets bescheidene Mann muſste von einem Mann, der so von sich selbst eingenommen war wie Karlstadt, abgestoßen werden. Weiß, in seiner theologischen Richtung erst mehr den Oberdeutschen unter Zwingli's Fürung zugetan, was mit den ersten Anfängen seiner reformatorischen Über-

zeugung in Mainz zusammenhing, hatte sich seit den Abendmalsstreitigkeiten gleich Brenz völlig an Luther angeschlossen, den er hochverehrte. Zwei Bilder von Luther und seiner Gattin hatte er sich zu Pfingsten 1532 (für 2 Pfund 25 Pf.) erworben. Luther's Schriften sind ihm „ein sonder Schatz für die Nachkommen, darin zu sehen, wie wunderbarlich Gott durch ihn gewirkt hat". Luther selbst spricht in seinem Brief an den Markgrafen Georg vom 21. Mai 1527 mit großer Achtung von Weiß und Rurer, sie seien „feine Leute, würdig, die man in Ehren und Treuen halte". De Wette 3, 324. Im Jare 1526 war Weiß in den Ehestand getreten, der Rat in Crailsheim schenkte ihm zur Hochzeit 12 Maß Wein. Er starb am 25. September 1534. Seine reichhaltige Bibliothek hatte Weiß, stets auf gründliche theologische Bildung der Geistlichkeit bedacht, der Kapitelsgeistlichkeit des Amts Crailsheim vermacht. Die Leichenpredigt scheint ihm Brenz gehalten zu haben, der auch nach seinem Tode seine Angelegenheiten ordnete. Seine Gattin Elisabeth verehelichte sich 1535 wider mit Balthasar Schnurr, Pfarrer in Hengstfeld, und wurde die Großmutter des in der Litteratur des 17. Jarhunderts nicht unbekannten Schriftstellers Balthasar Schnurr, Pfarrers in Amlishagen und Hengstfeld. S. Gödecke, Grundriß, 1, 324, 402.

Quellen: Veesenmeyer, Kleine Beiträge zur Geschichte des Reichstags in Augsburg 1530, Nürnberg 1830, S. 116 ff. Mein Lebensbild von Weiß im Schwäbischen Merkur 1879, Nr. 153. Theol. Studien aus Württemberg 1880, S. 178, 184, 190 ff., 1882 S. 183. Aus seinem Briefwechsel ib. 1882 S. 314 ff., 1883 S. 30 ff., 1885 S. 1 ff. Die Eröffnungsrede seiner Vorlesungen über Petrus Lombardus in den Blättern für württemb. Kirchengeschichte 1887, 1 ff. Weitere Briefe an ihn künftig in den theol. Studien aus Württemberg. Briefe von Weiß, welche im 18. Jarhundert der Nürnberger Prediger Regelein besaß, sind wider verschollen. Die Briefe an Zwingli in Zwinglii op. ed. Schulthess 7, 1, 197, 291. Weiteres zu seinem Briefwechsel s. Sculteti annales 1, 135. Hausdorf, Laz. Spengler, S. 225. Hocker, Heilsbronner Antiquit.-Schatz, Suppl. S. 159, 167. Anecdota Brentiana ed. Pressel, S. 6, 121, 122. Hartmann, Erh. Schnepf, S. 154. Fünf Schreiben Martin Mögelins an Weiß, in Georgiis Uffenheimer Nebenstunden, S. 1238—1266. Weiß, Acta in Comitiis Augustanis quaedam in Georgiis Uffenheimer Nebenstunden, S. 673—747, wo im Vorbericht auch die ältere Litteratur genannt, — auch abgedruckt in Förstemanns neuem Urkundenbuch. Medicus, Gesch. der ev. Kirche in Bayern, S. 26 ff. Schülin, Fränk. Ref. Geschichte, 1731. v. der Lith, Erläuterung der Ref. Historie, 1733. Engelhardt, Ehrengedächtnis der Ref. in Franken, 1861. Pürkhauer, Geschichte der ev. Kirche in Dinkelsbühl. Hartmann und Jäger, Brenz. Handschriftliches auf dem Kreisarchiv Nürnberg, den Registraturen des Dekanats, des Oberamts und des Rathauses in Crailsheim. **G. Bossert.**

Wibel, Johann Christian, Hofprediger in Langenburg, fruchtbarer theologischer Schriftsteller und tüchtiger Kirchenhistoriker des 18. Jarhunderts. Wibel entstammte einer alten, ursprünglich augsburgischen Theologenfamilie und war als Amtmannsson am 3. Mai 1711 zu Ernsbach, O.-A. Öhringen, geboren. Auf dem hohenlohischen Gymnasium in Öhringen vorgebildet, studirte er 1728—32 in Jena, wo er sich besonders mit Kirchengeschichte nnd dem Alten Testament beschäftigte, 1733—46 war er Kaplan oder Diakonus in Wilhermsdorf bei Nürnberg, dessen Geschichte er dort schrieb, und wurde zum Lehrer am Gymnasium in Öhringen berufen. Hier machte er 3 Jare lang sehr ausgedehnte Studien im dortigen hohenlohischen Hausarchiv. 1749 zum Hofprediger in Langenburg bestellt, gewann er sich eine sehr einflussreiche Stellung und gesegnete pastorale Tätigkeit, starb aber bereits 1772. 1732 begann Wibel seine schriftstellerische Tätigkeit mit Herausgabe von Liedern über die Ordnung des Heils. Sein Amt in Wilhermsdorf, wo eine jüdische Druckerei war, gab ihm Veranlassung, mit der jüdischen Litteratur bekannt zu werden, auf die er in Rezensionen und Abhandlungen aufmerksam machte. Er trat mit Callenberg in Verbindung, da ihm die Judenmission sehr am Herzen lag, und machte eingehende Studien für einen

Codex diplomaticus zur Geschichte der Juden, wozu ihm das Archiv der Herren von Weinsberg in Öhringen vieles Material bot. Denn die Herren von Weinsberg hatten als Reichskämmerer vielfach Berürung mit den Juden als des Kaisers Kammerknechten. In Langenburg verarbeitete Wibel das seit langer Zeit und besonders in Öhringen gesammelte Material zu einer hohenlohischen Kirchen- und Reformationsgeschichte, die zu Ansbach in vier Teilen 1752—55 erschien. Wenn er versprach, die Kirchengeschichte seines Heimatlandes „gründlich, unparteiisch und vollständig“ zu schreiben, so hat er sein Wort treulich gehalten. Denn sein Werk ist eine wahre Fundgrube für die süddeutsche Provinzialkirchengeschichte, welche zugleich eine Geschichte des Hauses Hohenlohe gibt. Ganz besonders wertvoll ist der dem zweiten, dritten und vierten Teil beigegebene Codex diplomaticus, der einen ganzen Schatz von bisher unbekanntem Urkundenmaterial darbietet. Entspricht dieser Codex keineswegs den Ansprüchen der heutigen Forschung, leidet Wibels Werk auch stark an dem Mangel schöner Ordnung und an einem Ballast unwichtigen Materials, so ist es doch heute noch eine unentbehrtliche Quelle. Wibels kleinere Publikationen finden sich in den theologischen Zeitschriften seiner Zeit, besonders in der „Fortgesetzten Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen“, im „Hessischen Hebopfer“ und in „Fresenius Pastoralsammlungen“ zerstreut. **G. Bossert.**

Zehnten (decimae) sind im allgemeinen Abgaben des zehnten oder eines anderen bestimmten Teils der Erzeugnisse eines Grundstücks oder einer Wirtschaft, welche als eine auf Grund und Boden ruhende Last von dem jedesmaligen Nutznießer des verpflichteten Objekts dem Zehntberechtigten entrichtet werden müssen. Dergleichen Leistungen finden sich auf kirchlichem wie weltlichem Gebiete, innerhalb des öffentlichen wie des Privatrechts; doch wird in der Regel der Ausdruck „Zehnten“ auf diejenigen Abgaben bezogen, welche der Kirche zu entrichten sind, weshalb hier nur so weit von den nicht kirchlichen Zehnten die Rede sein soll, als der Gegenstand selbst dies erforderlich macht. Dazu nötigt insbesondere die Betrachtung der Entstehung und Fortbildung des Zehntwesens.

Bis zum 17. Jarhundert herrschte die Meinung, dass alle Zehnten auf der Grundlage des mosaischen Rechts von der Kirche eingefürt und durch den Stat teils bestätigt, teils erweitert worden seien. Dagegen behauptete Selden 1618, Hugo Grotius 1625 u. A. auch einen selbständigen profanen Ursprung, dessen Richtigkeit auch nicht wol mit Grund beanstandet werden konnte. Einer sorgfältigen Untersuchung der dabei sich ergebenden Bedenken unterzog sich G. L. Böhmer (De origine et ratione decimarum in Germania, Göttingen 1749, und widerholt in desselben Electa juris civilis, Tom. III), so dass man seitdem die Ansicht verteidigte, die Zehnten, soweit sie nicht kirchlichen Ursprungs sind, beruhten entweder auf dem Kolonat oder auf einer allgemeinen Ordnung des Stats, hätten demnach die Natur einer privatrechtlichen Abgabe oder einer Statssteuer (vgl. Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, Bd. I, § 186). Dagegen trat aber Birnbaum auf (Die rechtliche Natur der Zehnten aus den Grundeigentumsverhältnissen des römischen und fränkischen Reichs, historisch entwickelt, Bonn 1831), indem er auszufüren suchte, dass die Zehnten besonders in dem ehemals römischen Deutschland nicht aus statlicher Anordnung hervorgegangen, sondern durchaus auf privatrechtlichem Wege, sowol zum Besten von Laien als zum Vorteil der Kirchen hauptsächlich aus den römischen Possessions- und Kolonatsverhältnissen entstanden seien. Allein schon von Savigny machte dagegen geltend, dass Birnbaum zweierlei Fruchtabgaben, welche bei den Römern vorkommen, verwechselt habe (Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft Bd. XI, Heft I, S. 34 f., und vermischte Schriften Bd. II, S. 166 f.) und andere Forscher haben dann weiter ausgefürt, in welcher Weise jene allgemeine Behauptung einzuschränken sei. Man s. darüber Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, 3. Aufl., Bd. II, 2, S. 275 f.; Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. II (Göttingen 1848), § 110, S. 707 f.; Roth, Geschichte des Beneficialwesens (Erlangen 1850) S. 360 f.

Einen Zehnten entrichteten die possessores von dem steuerpflichtigen Boden in den Provinzen (ager publicus), welcher ihnen vom State, sobald er sich im Eigentum befand, besonders ausgeliehen war; desgleichen wurde eine Zehntleistung dadurch begründet, dass Grundherren ihren Boden zur Bewirtschaftung an Kolonen verliehen, unter Auferlegung der Leistung (vgl. v. Savigny in den vermischten Schriften, Bd. II, Nr. 15 u. 16). Dergleichen Kolonate gelangten wol durch Schenkung an die Kirche oder die Kirche begründete sie an eigenem Boden und gelangte dadurch zu manchen Zehnten. Diese dauerten auch unter fränkischer Herrschaft fort. Zu Gunsten der Kirche bestimmte aber Chlothachar I., dass diejenigen Kirchen oder Kleriker, denen sein Grossvater, Vater oder Bruder die Immunität verliehen haben, von der Pflicht, solche Zehnten zu entrichten, frei sein sollten: Agraria, pascuaria vel decimas porcorum ecclesiae pro fidei nostrae devotione concedimus, ita ut actor aut decimator in rebus ecclesiae nullus accedat; ecclesiae vel clericis nullam requirant agentes publici functionem, qui vel avi vel genitoris aut germani nostri immunitatem meruerunt (Chlot. Praecept. § 11, M. G. Cap. Reg. Franc. I p. 19. Darüber, dass diese Verfügung Chlothar I. angehört, s. Hauck, K.-G. Deutschlands I, S. 103; Anmerk. 3). Im ganzen waren übrigens diese Zehnten nicht sehr häufig (vgl. Lex Bajuwariorum tit. I, cap. 14. Lex Wisigothorum lib. VIII, tit. V, cap. 1, lib. X, tit. I, cap. 19), wenigstens nur unbedeutend im Verhältnis zu denjenigen, welche ihren Ursprung der Kirche verdanken.

Als eine uralte Sitte, welche bereits vor Moses bestand (vgl. 1 Mos. 14, 18 f.), wird der Gebrauch erwänt, den zehnten Teil des Erwerbes Gott zum Opfer darzubringen (vgl. den Art. „Zehnten bei den Hebräern"). Aus der Synagoge ging die Zehntleistung in die Kirche über, seitdem man in den Gemeindebeamten Priester und in dem kirchlichen Priestertum die Fortsetzung und Erfüllung des alttestamentlichen Priestertums sah. Im Anschlusse an die alttestamentlichen Gebote forderte man die Entrichtung der Zehnten von allen Christen als religiöse Pflicht (vgl. für den Orient Constit. Apostol. lib. II, c. 25. 35, lib. VII, c. 29, lib. VIII, c. 30, Canones Apostol. 4. 5 u. a.; für den Occident analoge die Mahnungen von Hieronymus (c. 65. 67. 68. Cau. XVI, qu. I, vgl. c. 5. Cau. XII. qu. I), Augustin (c. 66. Cau. XVI. qu. I. c. 8. Cau. XVI. qu. VII.), m. s. über die Geschichte der Einfürung und Fortbildung der Zehnten das reiche Material bei Thomassin, vetus ac nova ecclesiae disciplina. Pars III. lib. I. cap. I—X. vgl. XII—XV).

Doch kam es nicht sofort zu allgemeiner Anerkennung dieser Forderung. Wenn Zenten entrichtet wurden, so hatten sie den Charakter einer freiwilligen Leistung. Noch im sechsten Jarhundert war dies unvergessen (vgl. die Aufforderung der fränkischen Bischöfe vom J. 567: Illud vero constantissime commonemus, ut Abrahae (Genes. XIV, 20) documenta sequentes, decimas ex omni facultate non pigeat Deo . . offerre. (Mans. IX, 808). Das zweite Konzil von Maçon von 585 dagegen beschränkte sich nicht mehr auf die Commonition, sondern befahl die Leistung unter Androhung des Kirchenbannes. „Leges divinae, consulentes sacerdotibus ac ministris ecclesiarum, pro hereditatis portione omni populo praeceperunt decimas fructuum suorum locis sacris praestare, ut nullo labore impediti, horis legitimis spiritualibus possint vacare ministeriis. Quas leges Christianorum congeries longis temporibus custodivit intemeratas; nunc autem paulatim praevaricatores legum paene Christiani omnes ostenduntur, dum ea quae divinitus sancita sunt adimplere negligunt. Unde statuimus et decernimus, ut mos antiquus a fidelibus reparetur et decimas ecclesiasticis famulantibus ceremoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes aut in pauperum usum, aut in captivorum redemtionem praerogantes, suis orationibus pacem populo ac salutem impetrent; si quis autem contumax nostris statutis saluberrimis fuerit, a membris ecclesiae omni tempore separetur" (can. 5 bei Bruns, collectio can. Apostol. etc. T. II, p. 250, vgl. c. 3. Conc. Rotomag. c. a. 650 in c. 5. Cau. XVI. qu. VII). Seitdem ergingen auch anderweitige Erinnerungen (vgl. c. 16, in fine dist. V, de consecr. Gregor. I. [?]), insbesondere im Beichtstul,

indem die Unterlassung der Zehntleistung als Sünde behandelt wurde (vgl. das sog. Poenitentiale Theodori bei Wasserschleben: die Bußordnungen, S. 218 und den Anhang zum poen. Merseb. S. 404, sowie die Beichtformeln bei Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, S. 392; Maßmann, Die alten Abschwörungsformeln, S. 124, N. 22. S. 196, Nr. 24. S. 129, Nr. 26. S. 142, Nr. 35 u. a.). Die Liberalität der Fürsten (Beispiele bei Rettberg a. a. O. Bd. II, S. 713) blieb dabei auch nicht one Einfluss: da diese aber nicht genügte, half die Gesetzgebung nach. Dieselbe sorgte dafür, dass von den Gütern der Kirche, welche der Stat als Benefizien (Prekarien) unter Vorbehalt des Rückfalls an die Kirche verlieh, der Zehnte und außerdem noch von den übrigen neun Teilen eine Nona, also zusammen zwei Zehnten (decima et nona) entrichtet wurden. Im Capitulare Haristallense a. 779 c. 13 heißt es darüber: „De rebus ecclesiarum unde nunc census exeunt, decima et nona cum ipso censu sit soluta“ (M. G. Capit. Reg. Franc. p. 50). Diese Bestimmung wurde seitdem oft widerholt, zugleich die kirchlich geforderte Pflicht der Zehntleistung schlechthin auch außerhalb dieser Benefizialverhältnisse anerkannt. Dies geschah von König Pippin in seinem Briefe an Bischof Lul von Mainz (l. c. S. 42): Praevidere faciatis et ordinare de verbo nostro, ut unusquisque homo, aut vellet aut nollet, suam decimam donet. Dies widerholte Karl der Große im c. 7 des angefürten Capitulare a. 779 (a. a. O. S. 40). Die Bischöfe wurden dadurch beauftragt, die Zehnten zu empfangen und zu verteilen (vergl. weiterhin). Auch auf die neubekehrten Sachsen wurde die Pflicht sogleich mitübertragen in der sog. capitulatio de partibus Saxoniae cap. 17 (a. a. O. S. 69): Secundum Dei mandatum praecipimus, ut omnes decimam partem substantiae et laboris suis ecclesiis et sacerdotibus donent, tam nobiles quam ingenui similiter et liti, iuxta quod Deus unicuique dederit christiano, partem Deo reddant“. Der König drang hierauf um so mehr, ungeachtet der dagegen erhobenen Bedenken, als er auch die Fiskalgüter in Sachsen der Abgabe unterwarf. In dem citirten Capitulare c. 16 heißt es deshalb: „Et hoc Christo propitio placuit, ut undecunque census aliquid ad fiscum pervenerit, sive in frido, sive in qualecunque banno, et in omni redibutione ad regem pertinente, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur“. Hieran wurde nunmehr beharrlich festgehalten und unter Androhung harter Strafen auf die Erfüllung des Gebots gedrungen (m. s. die hierher gehörigen Bestimmungen der Capitularien im Capit. Francof. a. 794 cap. 25, a. a. O. S. 76, Cap. missor. spec. a. 802 (?) c. 56 l. c. p. 103. Pippini capitul. Italic. a. 801—810 c. 6 f. l. c. p. 210. Capit. eccles. a. 810—813, c. 18, l. c. p. 179. Capit. Mant. II, c. 787 ? c. 8. l. c. p. 197. Ludow. capit. per se scribenda a. 818. 819. c. 5. l. c. p. 287. Admonit. ad omn. regn. ordin. a. 823—825 c. 23 l. c. p. 307 capit. e concil. excerpt. a. 826. 827. c. 15. l. c. p. 314. Lothar. capit. Olonen. I, a. 825 c. 9 l. c. p. 327). Es genüge des Beispiels wegen, das citirte Cap. Ludwigs des Frommen von 818 oder 819 c. 5 herauszuheben, worin es heißt: De nonis et decimis considerandum est, ut de frugibus terrae et animalium nutrimine persolvantur. — Et qui nonas et decimas dare neglexerit, primum quidem illas cum lege sua restituat, et insuper bannum nostrum solvat (die Strafe des Königsbannes von 60 solidi), ut ita castigatus caveat, ne saepius iterando beneficium amittat“.

Seitdem finden sich die Zehnten in stetem Gebrauche, wie in Deutschland so in Frankreich (vgl. Warnkönig, Französ. Staats- und Rechtsgeschichte, Bd. II [Basel 1848] S. 398 f.) und in den übrigen Ländern, wo gleich mit der Einfürung des Christentums die Anordnung getroffen, nicht selten jedoch erst nach heftigen Kämpfen durchgefürt wurde. In Portugal gelang dies erst am Ende des 11. Jarhunderts (s. Schäfer, Geschichte von Portugal, Bd. I, S. 167), um dieselbe Zeit auch in Dänemark und auf Island, in Schweden dagegen erst seit dem Anfange des 13. Jarhunderts (s. Geijer, Schwedische Geschichte, I, 282). Die Kirche befestigte aber das Zehntrecht durch spezielle Satzungen, deren sich eine große Menge auch in den kanonischen Sammlungen finden, namentlich im Dekret Can. XVI. qu. VII, sowie im Titel: De decimis, primitiis

et oblationibus, in den Dekretalen Gregor's IX. lib. III. tit. 30. im liber sextus lib. III. tit. XIII, in den Clementin. lib. III. tit. 8, in den Extravag. communes lib. III. tit. VII, welche zum Teil dahin zielen, die der Kirche durch Veräußerung oder in anderer Weise entzogenen Zehnten wider zu erlangen und dieselben zu konserviren. Man erklärte jeden Besitz von Zehnten in den Händen von Laien für Sünde (s. u.). Allen Versuchen, den Anspruch der Kirche auf die Zehnten zu beanstanden, begegnete das tridentinische Konzil durch die in der Sessio XXV, cap. 12 de reformatione ausgesprochene Deklaration: „Non sunt ferendi qui variis artibus decimas ecclesiis obvenientes subtrahere moliuntur, aut qui ab aliis solvendas temere occupant et in rem suam vertunt, quum decimarum solutio debita sit Deo, et qui eas dare noluerint, aut dantes impediunt, res alienas invadunt. Praecipit igitur sancta synodus omnibus . . . ut decimas integre persolvant. Qui vero eas aut subtrahunt aut impediunt, excommunicentur, nec ab hoc crimine nisi plena restitutione secuta absolvantur —“.

In Folge der Reformation des 16. Jarhunderts erlitt die römische Kirche bedeutende Verluste an den bisher von ihr bezogenen Zehnten, welche aber nicht untergingen, sondern für evangelische Zwecke verwendet wurden. Dass die Forderung des Zehnten verwerflich sei, wurde fast nirgends behauptet. Nur die fanatischen Widertäufer in der Schweiz behaupteten, Christen wären weder Zinse noch Zehnten schuldig, wärend die aufrürerischen Bauern die Verpflichtung nicht bestritten. In ihren zwölf Artikeln von 1525 erklärten sie sich darüber in folgender Weise: Zum andern, nachdem der recht Zehnt aufgesetzt ist im Alten Testament, und im neuen erfüllt, nichts desterminder wöllen wir die rechten Kornzehnten gern geben. Doch wie sich gebührt, demnach man soll in Gott geben, und den Seinen mittheilen; gebührt es einem Pfarrherr, so klar das Wort Gottes verkündt. Seien wir des Willens, hinfuro diesen Zehnten unsere Kirchligst, so dann ein Gemein setzt, sollen einsammlen und einnehmen, davon einem Pfarrherrn, so von einer ganzen Gemeine erwält würd, sein zimlich gnugsam Aufenthalt geben — und was uberbleibt, soll man armen Durftigen, so in demselbigen Dorf vorhanden sind, mittheilen. — Was weiter uberbleibt, soll man behalten, ob man reisen müßt von Lands Noth wegen, darmit man keine Landsteuer darf auf den Armen anlegen, soll man von diesem Überschuß ausrichten. Auch ob Sach wäre, dass eins oder mehr Dörfer wären, die den Zehenden selbs verkauft hätten, — dieselbigen so darumbe zu zeygen in der Gestalt haben von einem ganzen Dorf, der soll es nit entgelten, sondern wir wöllen ihm solchs wieder mit ziemlicher Zill und Zeit ablösen. Aber wer von keinem Dorf solchs erkauft hat, und ihre Vorfahren ihnen selbs solches zugeeignet haben, wöllen und sollen, und seind ihnen nichts weiter zu geben schuldig —. Den kleinen Zehend wöllen wir gar nicht geben, denn Gott der Herr hat das Vich frey dem Menschen geschaffen. (Oechsle, Beiträge zur Geschichte des Bauernkriegs, Heilbronn 1830, S. 246).

Luther billigte im ganzen die Abgabe der Zehnten und betrachtete sie wegen ihrer Beweglichkeit als die zweckmäßigste Steuer. „Mit dem Zehntengeben, das ist ein recht fein Gebot. Denn mit dem Zehntgeben würden aufgehoben alle anderen Zinsen, und wäre auch dem gemeinen Mann leidlicher zu geben den Zehnten, denn Rente und Gült. Als wenn ich zehen Kühe hätte, gäbe ich eine; hätte ich fünf gäbe ich Nichts: wenn nur wenig auf dem Felde wüchse, gäbe ich wenig; wenn nur viel wüchse, gäbe ich viel: das stände in Gottes Gewalt . . .“. — „Darum ist der Zehnte der allerfeinste Zins, und von Anbeginn der Welt in Übung gewest, und im alten Gesetz geprüfet und bestätiget als der nach göttlichem und weltlichem Recht der allerbilligste ist. Darnach hin, wo der Zehnte nicht reichen wollte, noch genug wäre, könnte man den Neunten nehmen und verkaufen, oder setzen und stiften, darnach sein Land oder Haus vermöchte. Denn Joseph setzte oder fand also von Alters her gesetzt und gebraucht in Ägypten, den Fünften zu nehmen (1 Mos. 41, 34; 47, 24. 26) . . . .“ (s. Werke von Walch Bd. X, 1006. vgl. XVII, 46. 85 u. a. m.).

Nach Luthers Meinung sollten die Zehnten der Obrigkeit entrichtet werden;

darauf ging man nicht ein; in den einzelnen evangelischen Landeskirchen wurden die Zehnten in der bisherigen Weise beibehalten und für die Zukunft mehr geregelt. So im Herzogtum Preußen, wo gleich nach Einfürung der Reformation die erforderlichen Anordnungen gegeben wurden (m. s. die Landesordnung von 1525, Art. II, die Instruktion zur Visitation von 1526 zum Dritten, die Verordnung wegen der Leistung an die Geistlichkeit von 1538, die Artikel von 1540 u. a. m., in Jacobson, Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinz Preußen u. s. w., Anhang Nr. 8. 14. 19. 22 f. u. a.). Desgleichen in Sachsen, wo die Visitatoren beauftragt wurden, wegen der Zehntleistung die nötige Fürsorge zu treffen (m. s. die Instruktion von 1527 und 1528 bei Richter, Die evang. Kirchenordnungen, Bd. I, S. 79. 103 a. E. 104 u. a.) und änlich auch anderweitig. An die Stelle der Naturalleistung trat vielfach eine entsprechende Geldabfindung, im Prinzip aber blieb die Abgabe im ganzen im Gebrauche, wie die große Zal der Zehntordnungen und einzelner Zehntgesetze ergibt, welche mit eigentümlichen Modifikationen für die verschiedenen Territorien erlassen wurden (m. s. Christoph Heinrich Schweser, Der kluge Zehntbeamte .... von Joh. Georg Scopp, Nürnberg 1768, 4°; Mittermaier, Deutsches Privatrecht § 182; Eichhorn, Deutsches Privatrecht § 252; Gengler, Lehrb. des deutschen Privatrechts § 79 u. v. a.).

Die Abneigung gegen die Zehnten wuchs indessen im Laufe der Zeit, teils aus national-ökonomischen Rücksichten, teils aus antikirchlicher Richtung, und fürte zuerst in Frankreich zu einer förmlichen Aufhebung, one jegliche Entschädigung. Der Artikel 5 der Dekrete der Nationalversammlung vom 4. August bis 3. November 1789 disponirte: „Les dîmes de tout nature . . . possédées par les corps séculiers et réguliers, par les béneficiers, les fabriques et tout gens de main-morte . . . sont abolies“.

In anderen Ländern ist wenigstens eine Ablösung, also Aufhebung gegen entsprechende Entschädigung erfolgt, und nur einzelne Arten der Zehnten sind one eine solche beseitigt; doch bestehen auch jetzt noch vielfach die Zehnten selbst oder Surrogate derselben, weshalb es einer Darstellung der für dieselben geltenden Grundsätze bedarf. Diese schließen sich aber meist an die besonderen Arten der Zehnten an, weshalb von diesen ausgegangen werden muss.

Nach ihrem Ursprunge sind die Zehnten entweder weltliche (decimae seculares) oder kirchliche (ecclesiasticae). Jene sind für Zwecke der bürgerlichen Gemeinschaft begründet, diese zu Gunsten der Kirche. Verschieden davon ist die Einteilung in Laienzehnten (decimae laicales) und Klerikalzehnten (decimae clericales), welche sich darauf bezieht, ob der Zehntberechtigte ein Laie oder ein Geistlicher ist. Laien können sich auch im Besitze kirchlicher Zehnten befinden und Geistliche im Besitze weltlicher Zehnten, indem durch Veräußerung oder andere Umstände ein Wechsel der Inhaber herbeigefürt wurde. Grundsätzlich war dies eigentlich untersagt und namentlich von Seiten der Kirche der Besitz kirchlicher Zehnten von Seiten der Laien für verbrecherisch erklärt. Ältere Canones (s. Thomassin, vetus ac nova ecclesiae disciplina P. III. lib. I, cap. 11) erneute mit großer Strenge Gregor VII. dahin: „Decimas, quas in usum pietatis concessas esse canonica auctoritas demonstrat, a laicis possideri apostolica auctoritate prohibemus. Sive enim ab episcopis, vel regibus, vel quibuslibet personis eas acceperint nisi ecclesiae reddiderint, sciant, se sacrilegii crimen committere et aeternae damnationis periculum incurrere“ (c. 1. Cau. XVI. qu. VII. verb. c. 3. Cau. I. qu. I. c. 13. Cau. I. qu. III). Die späteren Päpste widerholten dies, mit der Deklaration, dass die Verjärung dabei den Laien nichts nützen könne und unter Androhung der Versagung des kirchlichen Begräbnisses (vgl. c. 14. Cau. I. qu. III von Paschalis II. a. 1100 —. Concil. Lateran. a. 1123. 1139. 1179. c. 7. X de praescriptionibus II. 26. c. 17. 19. X. de decimis III, 30), jedoch one Erfolg, so dass man dem Verbot die Deutung gab, es sollten zwar die bis zum Laterankonzil vom Jare 1179 in Laienhand befindlichen Kirchenzehnten den Inhabern verbleiben, aber keine ferneren Übertragungen stattfinden (c. 25 X. de decimis III. 30 und c. 7 X. de his quae fiunt a prae-

lato III, 10 von Innocenz III. a. 1198; c. 2 § 3. de decimis in VI°. III, 13 von Alexander IV. vgl. die Glosse zur letzteren Stelle). Selbst dies blieb indessen unausführbar. Der Unterschied ist aber insofern von praktischer Wichtigkeit geblieben, als gewisse den ursprünglich kirchlichen Zehnten auferlegte Verpflichtungen von dem Inhaber auch dann zu tragen sind, wenn derselbe ein Laie ist.

Der Zehnte wird entweder von dem Betriebe eines Gewerbes und anderem persönlichen Erwerbe entrichtet als persönlicher Zehnt (decimae personales), oder er besteht in einer Abgabe von anderen Früchten als dinglicher Zehnte (decimae reales). Persönliche Zehnten werden im ganzen seltener erwänt (vgl. c. 66, Can. XVI. qu. I. [Augustin?]. Capit. de partib. Saxon. a. 775—790 c. 17 l. c. p. 69, doch verordneten die Päpste, es sollten die persönlichen Zehnten dem eigenen Pfarrer entrichtet werden. So Lucius III. in c. 20 X. de decimis III, 30; Cölestin III. in c. 22 X. eod.; Innocenz III. in cap. 28 X. eod. Mit Bezugnahme auf 5 Mos. 23, 18 (du sollst keinen Hurenlohn, noch Hundegeld in das Haus Gottes bringen) wurde bestimmt, dass nur von anständigem Erwerbe der Zehnte gezalt werden solle (vgl. Ferraris, Bibliotheca canonica sub voce: decimae. Art. III. nr. 4—7). Der persönliche Zehnte ist übrigens niemals eine allgemeine Einrichtung geworden und in Deutschland insbesondere nur hie und da observanzmäßig geleistet. In Bayern war er bereits um die Mitte des vorigen Jarhunderts außer Gebrauch (vgl. v. Kreittmayr, Anmerkungen über den Codex Maximilianeus civilis von 1753, Th. II, München 1761, S. 1531 f.) und in Preußen (allgemeines Landrecht Th. II, Tit. XI, § 921) ist verordnet: „Ein Personalzehnt von dem, was durch bloßen menschlichen Fleiß erworben worden, soll nirgend weder gefordert, noch gegeben werden". Dagegen erscheint von jeher als allgemein üblich der dingliche Zehnte, entweder als Feld-, Korn-, Garben-, Fruchtzehnte (decimae praediales), oder lebendige, Fleisch-, Vieh-, Blutzehnte (decimae animalium), und zwar als große oder kleine Zehnten (decimae majores und minores, minutae). Darüber, welche Gegenstände der einen oder anderen Art der Leistung zu subsumiren sind, entscheidet zum Teil das partikulare Recht und die Observanz, in der Regel gehören aber zum großen Fruchtzehnten die sogenannten groben Feldfrüchte, Hafer, Roggen, Gerste, Weizen und in Weingegenden der Wein, sowie zum großen Blutzehnten diejenigen Tiere, welche zur Haus- oder Feldwirtschaft dienen, mit Ausnahme des Federviehes. Als Objekt der kleinen Zehnten bezeichnet Alexander III. in c. 8 X. de transactionibus (I, 36): nutrimenta animalium et fructus hortorum, Viehfutter und Gartenfrüchte. Dazu kommt aber noch das sogenannte Schmalvieh, Schafe, Lämmer, Füllen, Kälber, Federvieh, Bienen u. a. Sobald der Fruchtzehnte in Natur auf dem Acker selbst fortlaufend entrichtet wird, heißt er Natural- oder Zugzehnte (decimae naturales), Garben- oder Mandelzehnte. Davon unterscheidet man den Sackzehnten (decimae saccariae, impropriae), Scheffel-, Dorfzehnten, wenn er von dem bereits ausgedroschenen Getreide, das sich in Säcken befindet oder auch wol in einem anderen Surrogat geliefert wird. Dazu gehört auch der Geldzehnte, wenn statt des Naturalzehnten eine beständig gleichförmige Abgabe in Geld entrichtet wird.

Einige andere oft erwänte Einteilungen der Zehnten lassen sich passender mit der Darstellung des Zehntrechts und der Zehntpflicht selbst verbinden, von der nunmehr im Besonderen die Rede sein muss.

Das Zehntrecht, der Anspruch auf die Empfangnahme der Zehnten, gründet sich im allgemeinen auf die Vorschriften des kanonischen Rechts und anderer Gesetze (s. oben), nächstdem auf Herkommen, Vertrag, Verjärung. Nach gesetzlicher Bestimmung gebühren im allgemeinen die Zehnten der Kirche. Über die Entrichtung der Leistung und deren Verwendung galten besonders anfangs dieselben Grundsätze, welche für alle kirchlichen Einnahmen maßgebend waren. Der Bischof erhielt dieselben zur Verteilung an die einzelnen Kirchen; wo aber die Pfarrer die Zehnten einzogen, sollten sie vor Zeugen die Distribution vornehmen und je ein Drittel ad ornamentum ecclesiae, ad usum pauperum vel peregrinorum hingeben, sowie semetipsis solis vorbehalten (Capit. Aquisgr. a. 802. c. 7.

l. c. p. 106). Die an die Pfarr- und Taufkirchen entrichteten Zehnten sollten nur für diese verwendet werden, one Überweisung eines Teils an die Kathedrale (major ecclesia) oder den Bischof selbst (Capit. Mantuan. I. a. 787? c. 11. l. c. p. 195). Später wurde die in Rom hergebrachte Einteilung des Kirchenguts in vier Portionen auch auf die Zehnten übertragen und dem Bischofe der vierte Teil zugesprochen (Conv. Moguntin. a. 851 c. 5 u. a.). Diese Quarta decimarum wird auch in der Folgezeit dem Bischofe zuerkannt (vgl. c. 16. X. de officio judicis ordinarii I. 31. Honorius III.; c. 4 X. de praescriptinibus II. 26; c. 13. X. de decimis III. 30. Alexander III.), doch hörte allmählich diese Leistung auf und erhielt sich nur hie und da observanzmäßig. Dem Bischof gebührt daher ordentlicherweise die Quart der Zehnten von den Pfarreinnahmen nicht mehr, dagegen hat er Anspruch auf die Zehnten überhaupt von solchen zehntpflichtigen Distrikten seines Bistums, welche keiner Pfarrkirche desselben besonders zugewiesen sind (vgl. Ferraris, Bibliotheca canonica sub v. decimae. Art. II. nr. 25 sq.). Sonst gilt überhaupt im allgemeinen der Grundsatz: „perceptio decimarum ad parochiales ecclesias de jure communi pertinet“ (c. 29. X. de decimis von Innocenz III.). Das kanonische Recht geht dabei zugleich von der Ansicht aus, dass die Pfarrer berechtigt sind, innerhalb der ganzen Parochie die Zehnten zu fordern, so weit nicht besondere Ausnahmen von dieser Regel nachgewiesen werden können und legt der Pfarrkirche demgemäß auch die neuen Zehnten bei (decimae novales, im Gegensatze der veteres). Neue Zehnten im eigentlichen Sinne sind diejenigen, welche von einem bisher noch niemals kultivirten Grundstücke (Rottland, Neubruch) geleistet werden. (Innocenz III. c. 21 X. de verborum significatione V, 40). Es liegt daher ein anderer Fall vor, wenn ein früher bereits kultivirtes, dann längere Zeit unbebaut gebliebenes Stück Landes aufs neue in Kultur gebracht wird (Aufbruch). Hier entsteht kein neuer Zehnte, sondern der wärend der Unkultur ruhende Zehnte lebt wider auf (vgl. c. 4 X. de decimis III, 30).

Das Zehntrecht kann übrigens innerhalb eines bestimmten Distrikts sich auf alle oder nur auf gewisse Äcker beziehen (jus decimandi universale oder particulare) und ebenso auf alle oder nur bestimmte Arten von Früchten (jus dec. generale oder speciale). Man sehe darüber z. B. das preußische Landrecht Th. II, Tit. XI, § 865 f. — Die Größe der Leistung selbst kann auch verschieden sein, doch streitet dafür eine Präsumtion, dass sie in der pars decima bestehe (s. das cit. Landrecht a. a. O. § 874).

Dem Zehntrecht korrespondirt die Zehntpflicht. Zwar hatte die Gesetzgebung die Verpflichtung zur Zehntleistung als eine allgemeine angeordnet, doch war dieselbe nicht so unbedingt zur Ausfürung gekommen und teilweise im Laufe der Zeit wider fortgefallen. Daher besteht nicht überall die Rechtsvermutung für die Existenz der Zehntpflicht, und gewönlich wird der Beweis von demjenigen verlangt, welcher dieselbe behauptet, insoweit sie nicht aus gesetzlicher Vorschrift oder Herkommen schon an sich feststeht. Außerdem kommt bei der Verpflichtung auch noch ein anderes Moment in Betracht, nämlich die Unterscheidung der Real- und Personalzehnten, sowie die Konfession der zur Leistung Obligirten. Sobald die Verpflichtung auf Grund und Boden haftet, ist es gleichgiltig, wem derselbe gehört. Der Realzehnte ist auch selbst von dem nicht-christlichen Eigentümer zu entrichten. Was Innocenz III. im c. 24 X. de decimis III. 30 vom Jare 1199 ausspricht: „Quum quilibet decimas solvere teneatur, nisi a praestatione ipsarum specialiter sit exemtus, ... respondemus, quod a dantibus vel recipientibus possessiones ad firmam de fructibus, quos percipiunt, decimae sunt solvendae, nisi ab eis ostendatur, quare ab hujusmodi sint immunes“, galt auch in der Folgezeit. Der Personalzehnte wird dagegen nur von den wirklichen Pfarrkindern geleistet. Nach dem im citirten c. 24 X. enthaltenen Grundsatze: de fructibus, quos percipiunt, decimae sunt solvendae, — sind die Zehnten von den gezogenen Früchten selbst zu entrichten. Daher haftet die Pflicht an den Früchten, auch wenn sie veräußert worden (c. 28 X. de decimis), und es kann der Zehnte daher auch von dem dritten Erwerber der Früchte verlangt werden (c. 30. 32. 34

X. de decimis; c. 5 X de parochiis III, 29 u. a. m.). Damit hängt auch der Grundsatz zusammen: Wo der Pflug hingeht, geht auch der Zehnte hin. Was der Acker trägt, muſs Zehnten geben (m. s. Eisenhardt, Grundsätze des deutschen Rechts in Sprüchwörtern, S. 659), nach welchem das Zentrecht eigentlich als ein universelles und generelles ausgeübt werden dürfte; indessen galt dies längst nicht in seiner Allgemeinheit. Das preußische Recht deklarirt a. a. O. § 875: „Wo der Zehnte überhaupt und one weitere Bestimmung hergebracht ist, wird darunter nur der sogenannte Großzehnte verstanden". Da der Zehnte von allen Früchten, welche der Pflicht unterliegen, zu entrichten ist, so muſs derselbe so oft geleistet werden, als geerntet wird (c. 21 X. de decimis).

Wo eine Befreiung von der Zehntpflicht behauptet wird, welche sonst als Regel besteht, muſs dieselbe als eine Ausnahme von derselben bewiesen werden. Dies kann geschehen durch Berufung auf Gesetze, Privilegien (c. 3 8. 10. 12. 24 X. de decimis setzen päpstliche Privilegien voraus, wärend die vom Kaiser erteilten für ungenügend erklärt werden cap. 25 X. eod.), Vertrag, Verjärung. Insbesondere kommt hier auch die Rechtsregel in Betracht: Clericus clericum non decimat (vgl. Horn, De clerico clericum non decimante, Viteberg. 1727; Ferraris, Bibliotheca canonica sub. v. decimae. Art. II. nr. 36 sq.; J. H. Boehmer, Jus eccles. Prot. lib. III. tit. XXX. § 75 sq.). Im cap. X. de decimis erklärt Paschalis II.: „Novum genus exactionis est, ut clerici a clericis (frugum) decimas (vel animalium), quum nusquam in lege Domini hoc legamus. Non enim Levitae a Levitis decimas accepisse (vel extorsisse) leguntur. Illi profecto clerici, qui a clericis spiritualium ministeriorum labores accipiunt (laborum suorum) decimas eis debent". Ein Pfarrer kann demnach von einem anderen Pfarrer keine persönlichen Zehnten fordern, da zwischen ihnen nicht ein Verhältnis besteht, wie zwischen Pfarrer und Parochianus. Wol aber kann der Pfarrer solche Zehnten von niederen Klerikern beanspruchen, welche weder ein Beneficium haben, noch der Kirche dienen. Auch Mönche, welche nicht die Weihe erhalten haben, sind eigentlich zur Entrichtung der Personalzehnten verpflichtet; indessen haben päpstliche Privilegien sie davon eximirt (c. 9—12 X. de decimis), sowie auch von Neubruchzehnten und den Zehnten von Gärten und Thieren (c. 10 X. cit.). Befreit von der Leistung sind überhaupt diejenigen in dem Pfarrsprengel befindlichen Grundstücke, welche zum Unterhalte des Pfarrers bestimmt sind, dagegen haben auswärtige Pfarrer und Kleriker von den zu ihrem Beneficium gehörigen Grundstücken nur dann den Anspruch auf Befreiung, wenn dieselben im Zustande der Zehntfreiheit zur Dotation ihrer Kirchen verwendet wurden, wärend, wenn sie zehntflichtig waren, auch die Pflicht durch solche Verwendung nicht aufgehoben wird (c. 42. 44. Cau. XVI. qu. I. c. 33. 34 X. de decimis). Ebenso haben die Kleriker von allen ihnen privatim gehörigen Grundstücken die Zehnten dem Berechtigten abzufüren (c. 42. Cau. XVI. qu. I.).

Über die Art und Weise der Entrichtung der Zehnten selbst entscheiden, außer einzelnen gesetzlichen Vorschriften, Observanzen, Verträge und die Natur der Sache. Personalzehnten werden ordentlicher Weise am Schlusse jeden Jares entrichtet (c. 65. Cau. XVI. qu. I. vgl. c. 5 X. de decimis). Bei Thieren wird in der Regel gewönlich das zehnte Stück genommen, wie es fällt, und keine Auswal gestattet (vgl. c. 5. Cau. XIX. qu. VII). Näheres ist im Partikularrecht vorgeschrieben (m. s. z. B. preußisches Landrecht a. a. O. § 916—920). Wegen der Fruchtzehnten ist im allgemeinen bestimmt, daſs, sobald die Früchte zum Auszehnten bereit sind, der Verpflichtete dem Zehntherrn die Anzeige macht, um die Aussonderung zu bewirken (vgl. c. 7 X. de decimis; preuß. Landrecht § 901 f. verb. § 895 f.). Die Fortschaffung des Zehnten wird auf Grund von c. 65. Cau. XVI. qu. I., c. 1. Cau. XVI. qu. VII., cap. 5. 7. 26 X. de decimis den Zehntpflichtigen auferlegt, doch hat sich fast allgemein eine entgegengesetzte Gewonheit gebildet, nach welcher, mit Ausnahme der Sackzehnten, der Zehntberechtigte die Zehnten selbst abholen muſs (Schmalzgrüber, Decretalium lib. III. tit. XXX. nr. 17; Preuß. Landrecht a. a. O. § 895. 909. 928).

Den Zehntinhabern liegen übrigens nach kanonischen oder anderweitigen Vor-

schriften gewönlich verschiedene Verpflichtungen ob. Dazu gehört namentlich die Pflicht, zum Bau und zur Erhaltung der kirchlichen Gebäude beizutragen (vgl. Conc. Trident. sess. XXI. cap. VII. de reform.), sowie die Haltung des sogen. Faselviehs, des Zuchtstiers, Ebers u. s. w., welche aber wegen der für den Pfarrer leicht eintretenden Inconvenienzen zum Teil schon früher abgeschafft ist, wie in Bayern (vgl. Kreittmayr, zum Codex Maximilian. a. a. O. S. 1537), oder in neuerer Zeit. Natürlich hören dergleichen Lasten mit der Aufhebung der Zehnten von selbst auf und diese ist neuerdings vielfach erfolgt.

Ablösung der Zehnten durch feste Abgaben sind schon im Mittelalter üblich und die römische Kurie hat dieselbe gestattet, insofern sie der Kirche vorteilhaft ist (m. vgl. z. B. die Entscheidung der Congregatio pro interpretatione Concilii Trident. zum Conc. Trid. sess. XXV. de reform. vom Jare 1723, in der Ausgabe des Konzils von Richter ad h. l. nr. 10. pag. 452). Auch aus nationalökonomischen Gründen ist die Aufhebung durch den Stat veranlasst, jedoch nicht immer mit der Rücksicht auf das Wol der Anstalten, welche sich im Zehntgenusse befanden und zum Teil darauf gegründet waren. So ist in ganz willkürlicher Weise und one Enschädigung in Frankreich verfaren (s. oben) und nach dessen Vorgange auch hie und da in Deutschland und in der Schweiz. Im allgemeinen hat man dagegen in Deutschland nicht verkannt, dass bei der Abschaffung auch ein billiger Ersatz geleistet werden müsse, und in diesem Sinne sind besondere Ablösungsgesetze erlassen worden. So in Nassau, Bayern, beiden Hessen, Baden, Württemberg, Hannover, Sachsen, Österreich, Preußen u. a. Da, wo erst seit 1848 die Aufhebung, resp. Ablösung in größerem Umfange begonnen wurde, hat man durch nachträgliche Bestimmungen die Härte, welche in dem Akt selbst lag, möglichst zu mildern gesucht. Die Ablösungssummen selbst oder die getroffenen Vereinbarungen mit ihren den Anstalten zugewiesenen Vorteilen treten übrigens als Surrogat für den Zehnten ganz in dessen Stelle und werden Teil des Kirchen- oder Schulvermögens.

Das kanonische Recht betrachtet den Zehnten als Gegenstände, welche den Spiritualien connex sind, und bestimmt demgemäß, dass Streitigkeiten darüber vor die geistlichen Gerichte gehören (cap. 7 X. de praescriptionibus II, 26 von Alexander III. cap. 14. 25 X. de decimis III. 30 cap. 9 X. de rerum permutationibus. III. 19 von Gregor IX. Clem. 2 de judiciis II, 1 von Clemens V. a. 1311 u. a). Diese Festsetzung konnte jedoch nicht dauernd aufrecht erhalten werden und wurde wenigstens teilweise modifizirt. So in Bayern, wo Streitigkeiten über das Besitzrecht (das Possessorium) dem weltlichen, über das Eigentumsrecht (das Petitorium) dem geistlichen Richter zugewiesen wurden. Alle Prozesse über faktische Zustände, wie über kleine Zehnten wurden ebenfalls an das bürgerliche Gericht gezogen, außer wo der Beklagte ein Kleriker war, indem dann nach der allgemeinen Regel der geistliche Richter eintreten sollte. Außerdem suchte die Kirche wenigstens in den ihr principaliter entzogenen Fällen konkurrirende Gerichtsbarkeit geltend zu machen. Indessen hat in späterer Zeit der Stat seine Kognition in Zehntsachen allein zur Geltung gebracht, wie im preußischen Landrecht Th. II, Tit. XI, § 864, dem dann auch andere Gesetzgebungen gefolgt sind. Selbst die römische Kurie hat ihren früheren Standpunkt nicht mehr festgehalten und in der (nicht zur Vollziehung gelangten) Konvention mit Württemberg 1857 deklarirt: Sancta Sedes annuit, ut lites de . . . oneribus . . . decimarum et de onere construendi aedificia ecclesiastica in foro saeculari dirimantur. Übrigens sind schon nach kanonischem Rechte Zehntprozesse summarisch behandelt worden (Clem. 2, de judiciis II, 1).

Außer der bereits im Verlaufe der Darstellung angefürten Litteratur s. man noch besonders die Commentatoren zum Tit. XXX. lib. III der Dekretalen. — Thomassin vetus ac nova ecclesiae disciplina. P. III. lib. I. cap. I—XV. — Barthel, De decimis, in den Opuscula juridica varii argumenti. Tom. II (Bamberg 1756. 4°) nr. 7, pag. 707 sq. — Waitz, Verf.-Gesch. II, 2 S. 283. — Richter, K.-Recht, 8. Aufl., von W. Kahl, S. 1313 ff. — Löning, Gesch. d. deutschen Kirchenrechts II, S. 676 ff. H. F. Jacobson † (Sand).

Zezschwitz, von, Carl Adolf Gerhard, wurde am 2. Juli 1825 zu Bautzen in der Sächsischen Oberlausitz geboren. Hier bekleidete sein Vater, Carl v. Z., das Amt eines Präsidenten des königlichen Appellationsgerichts. Schon in seinem 8. Lebensjare verlor der Knabe seine edle Mutter Constanze geb. v. Polenz. Die Verheiratung einer älteren Schwester veranlaſste dessen zeitweilige Unterbringung in einem Dresdener Institute. Nach der Widerverehelichung des Vaters aber durfte er in die Heimat zurückkehren und wurde Schüler des dasigen Gymnasiums. Der fromme Geist des unter Herrnhuter Einflüssen stehenden Hauses ging an dem jugendlichen Gemüte nicht spurlos vorüber. Was er Eltern und Voreltern in dieser Beziehung zu verdanken hatte, ward ihm später erst recht klar und der Anlaſs zu lebenslänglicher Freude. Dennoch bedurfte es noch besonderer Anfassungen von oben, um in der Seele des reichbegabten Jünglings einen vollen christlichen Arbeits- und Lebensernst zu wecken. Infolge dessen entschied er sich nunmehr für das Studium der Theologie. Noch als Schüler vereinigte er in stillen Abendstunden junge Handwerker um sich, mit ihnen Gottes Wort und andere Erbauungsschriften lesend. Frühe lernte er auch neben dem Christentume mehr pietistisch gerichteter Kreise ein durch das kirchliche Bekenntnis bestimmtes kennen und schätzen. In letzterer Hinsicht war die Berürung mit hervorragendeu preußischen Altlutheranern bedeutsam.

Ostern 1846 bezog Z. die Universität Leipzig, die damals u. a. einen Winer und Harleß zu den Ihrigen zälte. Von dem Ersteren, dem gründlichen und feinsinnigen Exegeten, hat er reiche Anregung und Förderung empfangen. Ganz besonders aber fülte er sich von Letzterem angezogen und ward bald dessen begeisterter Schüler. Dem von Harleß gegründeten theologischen Studentenvereine gehörte er als Mitglied an; später nahm er die Stellung eines Seniors in demselben ein. Außerdem war er bei der Begründung der Philadelphia beteiligt, die sich im engeren Kreise die Pflege kirchlichen Bewuſstseins und persönlicher Lebensheiligung zur Aufgabe stellte. „Es war — nach dem Bekenntnisse eines Zeitgenossen in Nr. 89 der allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung 1886 — eine Freude, mit Z. zu studiren. Was es immer sein mochte, worauf sein Auge fiel und seine Aufmerksamkeit sich richtete, das erfaſste er mit ganzer Seele, mit einer Energie und Zähigkeit, die, scheinbar der Beweglichkeit seines Geistes entgegengesetzt, doch im Grunde zusammenhing mit dem Feuereifer, der sein Wesen durchglühte". Mit demselben Eifer vertrat er in Wort und Tat seine strengkonservative Überzeugung, als in den Jaren 1848 und 1849 die Wolken der politischen Bewegung auch die Kreise der Studentenchaft berürten. Später — was gleich hier bemerkt sein mag — hat Z. der konstitutionellen Entwickelung des monarchischen Statswesens weit sympathischer gegenübergestanden und insonderheit das Widererstehen des deutschen Reiches mit lebhafter Freude begrüßt. — Nach Absolvirung des Kandidatenexamens muſste Z. zur Stärkung seiner angegriffenen Gesundheit einen längeren Landaufenthalt auf der Rauhen Alp nehmen. Die exegetischen Studien, mit denen er sich hier beschäftigte, begründeten seine Vorliebe für den Jakobusbrief, die ihm für immer geblieben ist. Auf der Heimreise besuchte er zum erstenmale Löhe in Neuendettelsau. In Leipzig angelangt, wurde er zeitweiliger Mithelfer am dasigen Missionskollegium. Daneben erteilte er Religionsunterricht an einem Mädcheninstitut, das für viele die Pflanzstätte edelster christlicher Bildung geworden ist. Für ihn selbst sollte diese Tätigkeit nach Gottes Fügung folgenreich werden, indem sie ihm den ersten Anlaſs zur Verwertung seiner katechetischen Begabung darbot. Im Sommer 1852 fürte ihn das zweite Examen nach Dresden. Mit dem ihm eigenen Scharfblicke hatte der dabei zugegen gewesene Kultusminister v. Falkenstein die hervorragende Bedeutung des jungen Mannes erkannt und richtete an diesen alsbald die Anfrage, ob er nicht Substitut bei einem alternden Geistlichen seines Patronats werden wollte. So kam Z. nach Großzschocher, einem Dorfe bei Leipzig, um noch im Herbste desselben Jares seine Braut, Elisabeth von Gerßdorf, eine Nichte seiner Stiefmutter, als Gattin heimzufüren. Nur wenig über ein Jar sollte er sich der Vereinigung mit ihr freuen, bald folgte der jungen Mutter das von ihr

geborne Kind im Tode nach. In amtlicher Beziehung brachte das Verhältnis zu dem auf dem Boden des alten Rationalismus stehenden Senior manche Schwierigkeiten mit sich. Doch wusste Z. dieselben durch seine ebenso pietätsvolle wie entschiedene Art mehr und mehr zu überwinden. Dazu war seine seelsorgerliche Wirksamkeit dahin abgegrenzt, dass er hauptsächlich dem jüngeren Geschlechte zu dienen hatte. Wie ernst er's mit solchem Dienste nahm, bewies er unter Anderem durch die Abhaltung wöchentlicher Konferenzen mit den ihm unterstellten Lehrern, bei denen der Katechismus durchgesprochen wurde. Wie sehr ihm die einzelnen Glieder der Gemeinde an's Herz gewachsen waren, trat dem Schreiber dieses Artikels einst in ergreifender Weise entgegen, als ihm Z. etwa im Jare 1863 mit tiefster Bewegung erzälte, was er bei einem Besuche in der früheren Heimat über den traurigen Ausgang einer ehemaligen Konfirmandin erfaren hatte. Gern hätte der ernstgesinnte Teil der Gemeinde den eifrigen Zeugen der Warheit bei sich behalten, als sichs beim Abgange des Seniors um die definitive Besetzung des Pfarramts handelte. Doch war die Stelle bereits einem älteren Geistlichen desselben Patronats zugesagt. Dafür wurde Z. von seinem „vielfachen Woltäter", Minister v. F., das Amt eines zweiten Universitätspredigers in der nahen Stadt angetragen, wobei zugleich der Eintritt in die akademische Tätigkeit in Aussicht genommen war. Mit Freuden sagte Z. zu und tat alsbald nach beiden Seiten hin die vorbereitenden Schritte. Am Sonntage Invocavit 1856 hielt er seine Probepredigt in der Paulinerkirche über Salomo's Gebet. Von der theologischen Fakultät wurde er auf Grund einer Abhandlung de principiis, quae reformatores in constituenda ecclesiae Saxonicae disciplina secuti sunt, zum Licentiaten ernannt. Am Sonntage Rogate trat er dann sein Predigtamt an, nachdem er sich etliche Wochen vorher zum zweitenmale mit Julie geb. Meier aus Nürnberg, der nächsten Freundin seiner heimgegangenen Elise, verehelicht hatte. Außer durch die Predigttätigkeit war die nächste Zeit hauptsächlich durch die Zurüstung für die Habilitation ausgefüllt. Diese fand, nach vorausgegangener Probevorlesung über die Geschichte der christlichen Katechese, am 22. Januar 1857 statt. Der Gegenstand der Disputation bildete eine von 5 Thesen begleitete Druckschrift: Petri Apostoli de Christi ad inferos descensu sententia ex loco nobilissimo I. ep. III, 19 eruta, exacta ad epistolae argumentum Leipzig, Dörffling u. Franke 1857). Bald darauf folgte die Antrittsvorlesung: über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe, besonders der psychologischen. Dieselbe ist unter der Überschrift: Profangräcität und biblischer Sprachgeist, mit Anmerkungen versehen, in der Hinrichsschen Buchhandlung 1859 erschienen.

Das erste Colleg als außerordentlicher Professor las Z. über den Jakobusbrief. Sonst hat er in der Leipziger Zeit noch die Briefe an die Hebräer, Kolosser und Römer ausgelegt. Bald gründete er auch eine exegetische Gesellschaft, in welcher u. a. Galaterbrief nnd Judasbrief zur Behandlung kamen. Dazu übernahm er später die bis dahin von Tischendorf geleitete societas Wineri Lipsiensis. Beide Vereine verband er in der Weise, dass in der einen Abteilung lateinische Disputationen, in der anderen fortlaufende Interpretationsübungen in deutscher Sprache stattfanden. Die Mitglieder dieses Doppelvereins standen ihm in der Regel persönlich auch besonders nahe. Im Zusammenhange mit seiner Antrittsvorlesung stand ein Colleg über „sprachhistorische Entwickelung der neutestamentlichen Grundbegriffe", das eine nicht geringe Anziehungskraft ausübte. Als zweites Hauptfach hatte Z. die Katechetik zu vertreten. Ehe er noch über diese Disziplin und über Katechismusauslegung las, begann er mit der Leitung eines katechetischen Seminars, das von Semester zu Semester an Ausdehnung gewann. Auf die Art und Weise, in welcher er dabei verfur, werden wir weiterhin zurückkommen. Hier sei nur so viel bemerkt, dass wol keiner, der damals oder später unter ihm seine katechetischen Erstlingsversuche gemacht hat, dem Eindrucke einer in seltenem Maße kompetenten Beurteilung sich entziehen konnte. Ebenso fand Z. als Verkündiger des göttlichen Wortes immer mehr Anerkennung, so dass die geräumige Universitätskirche in der Regel vollständig gefüllt war.

Da trat eine Wendung ein, die ihn seinem engeren Vaterlande für immer entrückte. Die vermehrten Ansprüche, die Z. namentlich auch durch schriftstellerische Pläne an seine Arbeitskraft gestellt sah, bedrohten sein Nervenleben mit gänzlicher Zerrüttung. Dazu kam im August 1861 der tiefschmerzliche Verlust der damals einzigen Tochter. An Leib und Seele erschöpft sehnte er sich nach Stille. So entschloss er sich, vorläufig wenigstens, Leipzig zu verlassen, indem er sich auf 2 Jare von seiner Professur entbinden ließ. Mit den Seinigen wandte er sich nach Neuendettelsau, wo er nicht nur auf die nötige Ruhe, sondern auch auf eine Fülle geistiger Anregung rechnen durfte. Er fand hier, was er suchte, — „im Genusse der Segnungen eines reichen gottesdienstlichen Lebens und seelsorgerlicher Pflege, als täglicher Zeuge einer Hirtenleitung und Gemeindeerziehung von seltenster Treue und Weisheit“. Dass er in manchen Punkten nicht mit Löhe übereinstimmte, tat seiner Befriedigung und dem freundschaftlichen Verkehre mit diesem keinen Eintrag. Hin und wider vertrat er ihn durch Abhaltung von Bibelstunden im Diakonissenhause. Vor allem aber widmete er seine Kraft und Zeit der Arbeit an seiner Katechetik, deren erster Band im Spätsommer 1862 vollendet ward. Im nächsten Jare wurde er durch die Ernennung zum Doktor der Theologie von seiten der Erlanger Fakultät hocherfreut. Doch auf die Dauer mochte er das Schweigen nicht ertragen. Es verlangte ihn immer dringender nach einer Wirksamkeit viva voce. Da in Leipzig eine angemessene Stellung nicht disponibel war, folgte er im November 1863 einem Rufe, den das Comité für innere Mission in Frankfurt a. M. an ihn ergehen ließ. Die Vorträge, die er im dasigen Vereinshause hielt, waren von außreordentlichem Erfolge begleitet. Die Zuhörerschaft bildeten „Diplomaten aus den Bundestagsmitgliedern, Geistliche, Lehrer, Kaufleute, aber auch Handwerker und Frauen aus gebildeten und ungebildeten Kreisen“. Die ersten drei dieser Vorträge erschienen am Schlusse des Jares unter dem Titel: Innere Mission, Volkserziehung und Prophetentum (bei Heyder und Zimmer). Weitere folgten im Verlaufe des Winters nach. Daneben wurden in einer großen Kirche wöchentliche Bibelstunden unter zalreichster Beteiligung gehalten. Diese wurden ebenso wie die Vorträge im folgenden Sommer fortgesetzt. Auch in Darmstadt trat Z., durch christliche Freunde aufgefordert, mehrmals auf. Schließlich zog er Anfang 1865 auf drei Monate nach Basel. Hier erhielten seine apologetischen Vorträge die Gestalt, in welcher sie uns gedruckt vorliegen. (Apologie des Christentums nach Geschichte nnd Lehre, Leipzig 1866, 2. Abdruck 1868). Auch hier sammelte er reiche Erfarungen auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens und gewann neue Freunde, mit denen er sich troß der Verschiedenheit der Konfession verbunden wusste.

Die für Basel bestimmte Zeit ging zu Ende. Dunkel lag die Zukunft vor Z. und den Seinigen. Da kam die Nachricht, dass der hessische Minister das großherzogliche Berufungsdekret für Gießen unterzeichnet habe. Um Ostern 1865 fand die Übersiedelung dahin statt. Die dem neuen Professor angewiesene Stellung war allerdings eine eigentümliche und in mancherlei Beziehung schwierige. War doch seine Anstellung unter dem Widerspruche des akademischen Senats und der Fakultät erfolgt. Seine Besoldung floss größtenteils aus Privatmitteln. Doch seine Offenherzigkeit und Liebenswürdigkeit half über manche Anstöße hinweg. Er las über einige Briefe und biblische Gräcität, einmal auch Dogmatik. Daneben leitete er eine exegetische Gesellschaft. Durch Konferenzen und Missionsfeste kam er mit vielen hessischen Geistlichen in Berürung und übte auch nach dieser Seite hin einen nachhaltigen Einfluss aus. Bald nach dem Antritte in Gießen war eine Versetzung nach Dorpat in Frage gekommen. Allein die Verhandlungen hatten sich zerschlagen. Anders ging die Sache, als im Jare 1866 die Erlanger Fakultät einmütig ihren Ehrendoktor als Nachfolger Harnacks begehrte. One Zögern erklärte sich Z. bereit, diesem Begehren zu entsprechen. Mitten unter den Kriegswirren jenes Jares bewerkstelligte er seinen Umzug nach der Stätte, an welcher er fast volle 20 Jare hindurch zu reichem Segen für Viele wirken sollte. Die Lehr- und Wanderjare waren vorüber, die Meisterjare begannen.

Da Z. die praktische Theologie zu vertreten hatte, so erstreckten sich seine Vorlesungen hauptsächlich über dieses Gebiet. Dem auf je 2 Semester verteilten Hauptkursus gingen besondere Collegien über Homiletik und Katechetik zur Seite. Dazu kam eine durch landeskirchliche Einrichtungen veranlasste Behandlung der Pädagogik und Didaktik — eine Aufgabe, deren Lösung mühevolle Studien, aber auch reiche Befriedigung für den Lehrenden mit sich brachte. Für Exegetica blieb unter diesen Umständen wenig Zeit übrig, namentlich in den späteren Jaren der Erlanger Wirksamkeit. Eine außerordentliche Arbeitslast erwuchs für Z. aus der Direktion des homiletischen und katechetischen Seminars. Nicht bloß die Bayern, sondern auch die von auswärts Gekommenen suchten darin Aufnahme. Bei der immer größer werdenden Anzal der Mitglieder konnte schließlich nur ein verhältnismäßig geringer Teil zu eigentlicher Aktivität gelangen. Bereits gegen Ende 1867 war Z. an Stelle des alternden Thomasius Universitätsprediger geworden, um später auch die Pastorirung der Universitätsgemeinde zu übernehmen. Seit 1868 nahm überdies noch das von ihm begründete theologische Studienhaus seine Fürsorge in Anspruch. Mit dieser Gründung sah Z. einen seiner Lieblingsgedanken verwirklicht. Allwöchentlich nahm er an einer im Familienzimmer stattfindenden wissenschaftlichen Besprechung teil. Bei dieser hatten außer den 12 Insassen des Hauses auch andere Zutritt, namentlich solche, die wegen Raummangels zur Zeit nicht eintreten konnten. Hauptsächlich wurde dabei Schriftauslegung vorgenommen. Nicht bloß theologisch, sondern auch geistlich und seelsorgerlich verstand Z. auf die jugendlichen Freunde einzuwirken. „Er erbot sich ihnen zum Hirten, der sich ihnen nicht aufdrängen wolle, dem sie aber nur selige Freude bereiteten, wenn sie ihn suchen wollten". — In einer von ihm mitbegründeten Töchterschule unterrichtete er über Litteratur- und Kulturgeschichte. Das wurde die Veranlassung zu eingehenden Spezialstudien über das mittelalterliche Kaiserdrama. Das Resultat derselben liegt in mehreren größeren und kleineren Publikationen vor. Über die sonstigen litterarischen Produkte der Erlanger Zeit soll weiter unten ausfürlicher berichtet werden. Mehrmals wurde Z. auch nach auswärts gerufen. So kam er z. B. dreimal nach Leipzig: 1868 und 1880 zu Vorträgen auf der lutherischen Konferenz, 1878 als Missionsfestprediger. Welch eine Arbeitslust und Kraft gehörte dazu, um das alles zu bewältigen! Freilich musste unter dem eminenten Kraftverbrauche auch der Körper mit leiden. Wie schon im früheren Mannesalter, so hatte Z. namentlich in den letzten 10 Jaren seines Lebens manche mehr oder weniger ernste Krankheitsanfechtungen zu überstehen, von denen er sich jedoch vermöge seiner geistigen Elastizität meist rasch wider erholte. Im Jare 1881 durfte er seine silberne Hochzeit feiern. Dann sah er zwei Söne ihre Studien vollenden und assistirte noch der Ordination des Einen. Im Herbste 1884 traute er seine älteste Tochter. Auf diese Freudentage aber sollten bald Zeiten der Heimsuchung folgen. Ein bis dahin unerkannt gebliebenes tieferes Leiden nötigte Z. im Frühjare 1885 zur Niederlegung des ihm so teuren Predigtamtes. Doch konnte er im nächsten Winterhalbjare wider mit frischer Kraft seine Lehrtätigkeit aufnehmen. Mit Aufbietung seiner letzten Kräfte begann er auch noch nach Ostern 1886 seine Vorlesungen, vor Pfingsten aber musste er ganz abbrechen. Früher, als man in seiner Umgebung vermutet hatte, kam das Ende herbei. One sonderlichen Todeskampf entschlief er am 20. Juli. Zwei Tage später ward die irdische Hülle zu dem heimlichen Plätzchen gebracht, das sich der Heimgegangene selbst früher ausgesucht hatte.

Auf die vorstehende kurze Lebensskizze lassen wir eine etwas eingehendere Schilderung der Person und Tätigkeit nach den verschiedenen hiebei sich darbietenden Gesichtspunkten folgen.

1) Zezschwitz als akademischer Lehrer.

Wenn der Maßstab für die Tüchtigkeit eines Docenten in den Kollegienheften der Zuhörer zu suchen wäre, so würde Z. jedenfalls nicht unter die hervorragenden zu rechnen sein. Die Fürung eines einigermaßen brauchbaren Heftes war namentlich bei seinen exegetischen Vorlesungen keine leichte Aufgabe.

Dafür aber wurde man durch die Lebendigkeit und Wärme seines Vortrags reichlich entschädigt. Als besonders wertvoll an der von ihm gegebenen Auslegung möchten wir ein Doppeltes bezeichnen. Das Erste betrifft die Methode. Was Z. einmal in Bezug auf die Luthersche Katechismusauslegung als die Hauptaufgabe bezeichnet hat: „dass man den zu interpretirenden Satz bei dem Punkte anfasse, der für die genetische Darlegung des Gedankeninhaltes den geeignetsten Ausgangspunkt bietet", — das brachte er selbst den neutestamentlichen Autoren gegenüber in meisterhafter Weise zur Anschauung. Man war oft warhaft überrascht über die auf diesem Wege gewonnene Klarheit. Das Andere ist der überwältigende Eindruck göttlicher Warheit, den man immer von neuem bekam, one dass von einer bestimmten Inspirationstheorie viel die Rede war. Der tiefe Respekt vor der Schrift, der alles beherrschte, pflanzte sich wie von selbst auf das Auditorium fort. In seinen übrigen Vorlesungen, die, wie wir sehen, mehr und mehr in den Vordergrund traten, pflegte Z. in seiner früheren Periode Paragraphen zu diktiren. Später bildeten solche die gedruckte Vorlage. Bei der weiteren Ausfürung vereinigte er zwei selten in gleicher Weise verbundene Eigentümlichkeiten: eine bis ins Einzelnste und Entfernteste vordringende Gelehrsamkeit, die über ganz gewaltige Stoffmassen gebot, und eine Unmittelbarkeit der Empfindung sowie der persönlichen Aussprache, die ihre Wirkung auf die Hörer niemals verfehlte. Dabei legte schon die Natur der vorzugsweise behandelten Disziplinen das Schöpfen aus dem Schatze praktischer Erfarung nahe. In Betreff des Collegs über Pädagogik legt ein gewesener Zuhörer das Bekenntnis ab: Jede dieser Stunden war mir nicht nur eine Lehrstunde, — obschon es darin sehr viel zu lernen und zu denken gab —, sondern, wol von ihm selbst nicht gesucht, eine Predigt an mein Gewissen (zuerst mitgeteilt in Nr. 16 des Basler Kirchenfreundes).

In seinen praktischen Seminaren zeigte sich Z. als strengen Kritiker. Er rügte besonders ernst, wenn in der gelieferten Arbeit offenbare Nachlässigkeit und Oberflächlichkeit entgegentrat. Doch stammte auch solcher Ernst immer aus dem Eifer der Liebe, und manche haben ihm hinterher für die erfarene Demütigung Dank gewusst. Wie erfreut war er andererseits über jede gelungene Leistung, ja über einen geringen Fortschritt auch, der sich bei minder begabten Schülern warnehmen liess!

2) Zezschwitz als Prediger und Katechet.

Außer einzelnen Festpredigten hat Z. zwei größere Sammlungen herausgegeben: die erste im Jare 1860, die zweite unter dem Titel „Zeugnisse vom guten Hirten" 1864. Gewiss gewären die gedruckten Predigten reichliche Belehrung und hohen Genuss. Sie tragen nach Inhalt und Form das Gepräge einer Originalität, die den Gedanken eines Nachahmenwollens als unausfürbar erscheinen lässt. Mit einer feinsinnigen Schriftauslegung geht eine herzandringende Applikation Hand in Hand. Neben dem heilsgeschichtlichen kommt das seelsorgerlich-psychologische Moment zur vollen Geltung. Die Dispositionen sind meist einfach und konkret. Die Sprache gleicht bald einem ruhig dahinfließenden Strome, bald einem schäumenden Wasserfalle. Dennoch dürfte der Eindruck der gelesenen Pedigten niemals ganz an den der gehörten hinanreichen. Z. wirkte eben auch in dieser Hinsicht am meisten in persönlichem Rapport. Wenn man unter seiner Kanzel stand oder saß, so spürte man das Wehen eines von oben geschenkten Zeugengeistes. Man fand sich im Gewissen getroffen und zur Willensentscheidung gedrängt. Das Ergriffen- und Erfülltsein von dem Gegenstande, das man den Worten anmerkte, ließ einem das eigne Herz höher schlagen und eine Ahnung wenigstens von der Herrlichkeit des christlichen Glaubens bekommen. Eben daraus erklärt sichs wol, dass auch einfache Bauern und Bürgersleute Z. gerne hörten, obgleich er nicht eigentlich populär predigte. Was die katechetische Praxis betrifft, so bietet neben den im 2. Bande der Katechetik enthaltenen Musterkatechesen die weiter unten näher zu besprechende Christenlehre eine treffliche Fundgrube. Ein lebendiges Vorbild aber hatten die Schüler des kateche-

tischen Seminars, wenn Z. selbst katechetisirte, wie er dies in der Leipziger Zeit fast in jedem Semester wenigstens einmal that. Später ist dies wol seltener vorgekommen. Da hingen die Kinder an seinem Munde. Die Antworten erfolgten Schlag auf Schlag. Über die ganze Unterredung war eine heilige Weihe gebreitet. Für die Studenten war es immer eine ebenso lehrreiche wie erbauliche Stunde.

3) Die theologisch-kirchliche Grundanschauung und deren Konsequenzen.

Z. war mit ganzer Seele lutherischer Christ und Theolog. Charakteristisch für seine Grundanschauung ist sein Kirchen- und Amtsbegriff. Derselbe bewegt sich, wie besonders die späteren Schriften zeigen, durchaus in den Bahnen der reformatorischen Bekenntnisse, obwol bei Gelegenheit ausdrücklich bemerkt wird, dass „die Verbindung der beiden Sätze in Artikel VII. der Conf. Aug. eine formell unklare und letztlich aus der zeitlichen Erscheinung des reformatorischen Kirchenlebens erklärlich" sei. Die Kirche als ein Mittleres zwischen der alttestamentlichen Theokratie und dem Reiche der Vollendung ist das Reich Gottes in der Unsichtbarkeit und Innerlichkeit anfänglicher Realisirung mit der Intention zur Erscheinuug seiner geistigen Realitäten, — also Gemeinde der Gläubigen. Als Wesensbegriff kann nur gelten, was das Moment des Seins wiedergibt, und nicht das Moment, was nur das Werden darstellt (coetus vocatorum). Wesentlich sind allerdings die Gnadenmittel und Anstaltscharakter der Kirche, weil ihr von Christo anerschaffen, aber nur in dem Sinne als der Kirche wesentliches Sein begründend und bedingend. Kommt in den Gnadenmitteln das göttlich-causale Element aller Kirchenwirkung zum Ausdrucke, so hat die andere Seite des kirchlichen Erscheinungslebens, die aktuell-gemeindliche ihre nächstentsprechende Form an dem Bekenntnisse. Alle weiteren Erscheinungsformen, wie Zucht und Verfassung, können nur eine sekundäre Bedeutung beanspruchen, zumal da auch das apostolische Kirchenideal keine bindenden Normen hiefür darbietet. Mit der Bezeichnung „Leib Christi" ist so wenig eine Betonung des äußerlich Sichtbaren beabsichtigt, dass dieselbe vielmehr auch die Glieder der himmlischen Gemeinde nach Seite ihres Lebenszusammenhangs mit Christo in sich schließt. — Braucht die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen zum Zwecke ihrer fortgehenden Verwirklichung in der Welt nichts anderes als Wort und Sakrament, so steht unter ihren Ämtern und Diensten das Amt der Gnadenmittelverwaltung obenan. Nur dieses ist als das eigentliche Kirchenamt vom Herrn selbst gestiftet — nicht als ein neu hinzukommendes Gnadenmittel, sondern als dienendes Organ göttlichen Gebens, das die Kirche in Gestalt der einzelnen Amtsträger immer von neuem aus sich heraussetzt, indem sie diese zugleich zu ihren Fürern und Vorgängern für das dem sakramentalen zur Seite gehende sakrifizielle Handeln erwält. Sie tut das im gläubigen Gehorsam gegen die vom Herrn gewollte Ordnung und hat dabei auf die von ihm geschenkte Ausrüstung mit aller Treue zu achten. Es gibt darnach keinen clerus positivus, „der sich in sich selbst ergänzend, unabhängig von der Gemeinde und in selbständiger Parallelentwickelung neben ihr fortsetzt". Von einem Unterschiede zwischen Geistlichen und Laien kann überhaupt nach protestantischer Voraussetzung nur im Sinne einer Abstufung des berufsmäßig-theologischen Verständnisses die Rede sein. Allerdings aber wird die Gemeinde, wo sie im Glauben und Gehorsam gegen Gottes Wort bleibt, ihre Hirten und Lehrer ansehen als Träger eines Amtes, das Christus selbst ihnen befohlen und in das der heilige Geist sie eingesetzt hat. Eine Ordination derselben geschieht in dem Sinne, „dass der ordo als Befehl Christi auf den einzelnen Amtsträger applizirt und individualisirt, resp. dieser als Einzelner in das durch den Befehl Christi und der Apostel geordnete Amt eingesetzt wird", — eine Ausfürung der vocatio in Form einer vor und mit Gott gehandelten Glaubenstat. Die dabei zur Anwendung kommende Handauflegung hat änlich wie bei der Konfirmation als Laienordination die doppelseitige Bedeutung der Dienstweihe und Gaben-

zusicherung. In Betreff der letzteren schützt schon eine richtige Unterscheidung von Dienst- und Heilsgabe gegen die Beimischung von sakramentalen Vorstellungen im engeren Sinne. Dazu kommt, dass die Handauflegung nicht als selbständiges Medium, sondern in Verbindung mit dem Gebete auftritt und von daher seine Kraft erhält. Der übliche Vollzug der Ordination „durch die Vertreter eines kirchenregimentlich höheren Grades des allgemeinen Aufsichtsamtes läſst sich als Ausdruck für den Anteil, den die Gesamtkirche und somit das Kirchenregiment an der Bestellung des Einzelamtes hat, wol rechtfertigen". Nur muſs dabei jede Vorstellung abgewiesen werden, die dem römischen Begriffe vom Bischofsamte mit seinen Separatrechten wie inneren Machtvollkommenheiten entspräche. Daneben ist die Assistenz von Vertretern des einfachen Kultusamtes eine durchaus berechtigte Praxis.

Von dem bezeichneten Standpunkte aus bekämpft Z. mit aller Entschiedenheit die römische Auffassung von Kirche und Amt samt deren Konsequenzen, wendet sich aber auch gegen diese und jene Modifikationen der betreffenden Lehrstücke auf Seiten mancher sonst auf dem gleichen Boden stehenden Theologen, wie Vilmars und Harnacks. Auf der anderen Seite ist Z. als Lutheraner ein eifriger Gegner der Union und aller mittelbar oder unmittelbar deren Verbreitung begünstigenden Bestrebungen. Überzeugt von der Bedeutung des kirchlichen Bekenntnisses überhaupt und von der Warheit des lutherischen im Besonderen verwirft er eine Einigung im Regimente der Kirche one Einheit des Kirchenbekenntnisses als falsch äußerlichen Unionismus. Er fordert konfessionelle Bestimmtheit für die Ausübung der Mission unter Nichtchristen, trotzdem daſs diese „nach ihrem obersten Prinzipe Zweck und Mittel an sich für konfessionslos erklärt werden darf", — ebenso in Betreff der inneren Mission eine Geltendmachung der Konfessionsrücksicht nach Seite der Wal der Arbeiter, besonders aber insofern, als die Widergewonnenen der Konfessionskirche, der sie angehören, zuzufüren sind. Vor allem bekämpft Z. die prinzipielle Abendmalsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Angehörigen anderer evangelischer Gemeinschaften. Er will auch die von ihm anerkannten Not- und Ausnahmefälle, z. B. Lutheranern in der Union gegenüber auf das äußerste Maß beschränkt wissen, wo die allmähliche Überleitung einer lutherischen Kirchenprovinz in die Union zu befürchten steht. Nicht durch Christenpflicht, wol aber durch Kirchentreue findet er solches geboten. Nicht „Verunreinigung des Altars", wol aber Gewissensverwirrung und Verrückung der Bekenntnisgrenzen befürchtet er von weitergehenden Konzessionen. Gegen die Unterstellung Zwinglischer Gedanken verwahrt er sich durch den Nachweis der Verschiedenheit zwischen dem von ihm gemeinten Bekennen und der confessio im Sinne der Reformirten, welche letztere wesentlich in der Danksagung für die Woltat des Todes Christi besteht. „Zu unterscheiden ist auch der Begriff der Würdigkeit, Gott und seiner Sakramentsgabe gegenüber von derjenigen Würdigkeit, die an der Einsetzung Christi ihre Regel hat und der Prüfung der Kirche als bezeugter Glaube an die reale Gegenwart des Leibes und Blutes unterliegt". — Die weitere Auseinandersetzung hierüber findet sich in der Schrift „die kirchlichen Normen berechtigter Abendmalsgemeinschaft" (Leipzig 1870). Dieselbe war die Entgegnung auf eine Schrift des P. Rietschel über die Gewärung der Abendmalsgemeinschaft an Reformirte und Unirte, diese widerum veranlaſst durch einen Vortrag „über die Selbständigkeitspflicht der lutherischen Kirche", den Z. auf der Leipziger Pastoralkonferenz 1868 gehalten hatte.

Bei aller Ausgeprägtheit des lutherischen Bewuſstseins zeigt Z. doch eine warhaft ökumenische Weite des Urteils. Niemals hat er die Kirche des schriftgemäßesten Bekenntnisses für identisch mit der Kirche Christi überhaupt gesetzt. Gern erkennt er das Gute an, was bei anderen Konfessionen oder einzelnen Gliedern derselben sich findet. So weiß er wol zu würdigen, was die mittelalterliche Kirche mit ihrer Beichterziehung geleistet hat, was Männern wie Alcuin, Johann v. Gerson, Carlo Borromeo als Beichtväter und Seelsorger für Große und Kleine gewesen sind. Mit hoher Anerkennung gedenkt er andererseits „der gesteigerten Aktivität christlicher Glaubensbetätigung", „der Virtuosität der

Verfassungsformen, einer geordneten Kirchenzucht bei den Reformirten. Die hervorragende Tätigkeit unirter Kirchengemeinschaften auf dem Gebiete der inneren Mission hält er den Konfessionellen als ein beschämendes Muster vor. Ja, so weit keine Akte kirchlicher Gemeinschaft in Betracht kommen, will er nach der erwänten Seite hin zu jeder Form freien Austausches in christlichen Angelegenheiten die Hand geboten wissen. In Betreff der Stellung, die Z. zu bedeutsamen Leistungen mehr formaler Art einnahm, sei nur auf ein Doppeltes hingewiesen: auf das warme Lob, das er den Verdiensten eines Dinter um die katechetische Methode gezollt, und auf die Entschiedenheit, mit welcher er das Vorbildliche edler weltlicher Beredsamkeit für den christlichen Prediger betont hat. In Bezug auf den ersteren Punkt wird von ihm der Satz eines neueren Katecheten, Geyer, beifällig citirt: „Ist die heuristische Katechetik zu Gunsten des Unglaubens gemissbraucht worden, — warum sollten wir sie nicht zu Gunsten des Glaubens in den rechten und wahren Gebrauch nehmen?“ In Bezug auf die homiletische Kunstform wird erinnert: „den Wert der Schule gemeinmenschlicher Beredsamkeit verkennen, heißt den persönlichen Bildungsgang der größten Prediger und das Urteil von Glaubensmännern, wie Luther selbst, verachten, die Entwickelung des ganzen Predigtwesens der Kirche in entscheidenden Epochen ignoriren, vielmehr aber noch einen ethisch bedenklichen Unterschied zwischen Glaubenstreue und der sittlichen Treue menschlicher Berufs-Bereitung und -Leistung aufstellen“. Von einem offenen Sinne und tiefem Verständnisse für die allgemein menschlichen Bildungsfaktoren, obenan für das klassische Heidentum, zeugen zalreiche Ausfürungen in dem Lehrbuche der Pädagogik. —

4) Zezschwitz als theologischer Schriftsteller.

A. Dem Wirken des Docenten entsprechend hat sich dessen schriftstellerische Tätigkeit vorwiegend auf dem Gebiete der praktischen Theologie bewegt. Sein umfangreichstes und bedeutendstes Werk ist sein System der Katechetik (1. Band, Leipzig bei Dörffling und Franke 1863, — 2. Band, 1. Abteilung, Hinrichs 1864, in 2. Aufl. 1871, — 2. Abteilung, 1. Hälfte, auch unter dem Separattitel: Der biblische Unterricht in der Volksschule, 1869 und 1874, 2. Hälfte 1872).

In gewissem Sinne originell ist schon die Anlage und Disposition des Ganzen, indem die von Kraußold und Nitzsch angebante Scheidung der drei Hauptteile: Katechumenat, Katechismus und Katechese mit voller Klarheit durchgefürt wird. Von hervorragender Bedeutung sind die im ersten Bande niedergelegten Untersuchungen über den Zusammenhang der altkirchlichen Katechumenatsdisziplin mit den heidnischen Mysterien, über die Buß- und Beichtpraxis des Mittelalters, ebenso die exegetischen Ausfürungen über die Grundlagen der Kindertaufe und Konfirmation. Dazwischen stehen Auseinandersetzungen über die wesentlichen Bestandteile des Tauf- und Konfirmationsaktes. Winke und Ratschläge für die Bereitung und Weiterfürung der Katechumenen. Die letzteren gipfeln in der Forderung eines doppelten Abschlusses, des einen für den Gnadenmittelkatechumenat (Zulassung zum Abendmale), des andern für das aktive Gemeindebürgerrecht in der Konfessionsgemeinschaft (vor dem 18. Lebensjare). Wenn der Wechsel von historischen und prinzipiellen resp. praktischen Partieen als ein formeller Mangel erscheinen könnte, so hat der Verfasser selbst sein Verfaren im Vorwort zu rechtfertigen versucht. Wir möchten gerade diesen ersten Band, trotzdem dass derselbe verhältnismäßig geringere Verbreitung gefunden hat, nicht nur als eine reiche Schatzkammer des Wissens, sondern auch als eine heilsame Gewissensschärfung für alle bei der Erziehung der Unmündigen Beteiligten ansehen.

Der 2. Hauptteil (2. Bandes 1. Abteilung), in der Form der durchsichtigste, enthält eine Besprechung des gesamten kirchlichen Unterrichtsstoffes. Auch hier finden sich eingehende geschichtliche Erörterungen zunächst über die sprachliche Entwickelung des Katechismusbegriffs, sodann über die einzelnen Lehrstellen hinsichtlich ihrer allmählichen Bildung und Hereinziehung. Die vier daraus sich ergebenden Kategorieen bietet der Lutherische Katechismus in der Reihenfolge: Ge-

setz, Glaube, Gebet und Sakramente. Schon die Anordnung namentlich der drei ersten Stücke, verbunden mit der Ausscheidung mehr nebensächlicher oder unevangelischer Stoffe, läßt diesen reformatorischen Abschluß als eine „Kirchentat" erkennen. Der Grundgedanke ist: „Durch Buße zum Glauben der Rechtfertigung, und auf diesen erbaut das Leben im Geiste". Ebenso kommt das der Kirche geschenkte neue Licht in der Lutherschen Auslegung des Katechismus, vor allem in der des 2. Hauptstückes zum Vorschein. — Die zum Zwecke der Vergleichung gegebene Übersicht über die Katechismuslitteratur anderer Konfessionen berürt manche Tatsache, die zu den weniger bekannten und beachteten gehören dürfte. Eine solche ist z. B. die Voranstellung des Dekalogs in mehreren der ältesten reformirten und späteren baptistischen Katechismen, nicht minder die gelegentliche Anerkennung des Prinzips selbst bei Zwingli und Calvin. Andererseits wird einfach anerkannt, daß der Luthersche Katechismus — abgesehen von der minder klaren Stellung der Sakramentslehre und der weniger vollendeten Gestalt der Auslegung — „für das Bedürfnis der gottesdienstlichen und sakramentlichen Beziehung zu wenig unmittelbaren Anhalt gibt". Es verstärkt dies das Bedürfnis eines Konfirmandenbuches neben dem kleinen Katechismus, sowie der Wunsch nach klarerer Formulirung des Lebens der Getauften, das aus dem Glauben stammt". — Zu unmittelbar praktischer Verwertung eignet sich, was auf die Entstehungsgeschichte des Katechismustextes folgt: eine fortlaufende Reihe von Parallelen aus dem großen Katechismus und den sonstigen Vorarbeiten Luthers und ein längeres Kapitel über den inneren Organismus der Hauptstücke nach dessen Auslegung. Aus dem letzteren sei hervorgehoben, was im Einverständnisse mit Palmer über den Unterschied von Gebot 9 und 10 (gemäß der früher ausfürlich begründeten Einteilung des Dekalogs), und weiter über die streitigen Textfragen in der Anrede und in der 7. Bitte des Vaterunsers gesagt ist. Als das exegetisch Richtige wird die persönliche Fassung des ἐκ τοῦ πονηροῦ ebenso offen anerkannt wie die höhere Warscheinlichkeit für eine ursprüngliche Selbständigkeit des Bilderverbotes. Als passendster Ausgangspunkt für den Unterricht in der Schule wird eine kurze Belehrung über die Bedeutung der empfangenen Taufe als der Grundlage des Kindschaftsverhältnisses empfohlen. An diese hätte sich dann zunächst die Erklärung des 1. Hauptstückes zu schließen, das dem Kinde den Willen seines Gottes, zugleich aber auch den Mangel der von ihm bewiesenen Treue zeigt und so zu dem Bedürfnisse der Gnade überleitet. In einem kurzen Schlußabschnitte wird der Nachweis dafür gefürt, daß der Katechismus in seiner Normalform zugleich die Summa und der allen übrigen katechetischen Stoff zusammenfassende Rahmen sei. Dieser Stoff ist teils ein biblischer (Bibelkunde, biblische Geschichte, Bibelspruch), teils ein kirchlicher im engeren Sinne (kirchlicher Lehrbegriff, christliches Leben und Kultus). Nicht nur bezeichnen die drei Artikel, von Luther „die Historie aller Historien" genannt, die großen Kategorieen der ganzen biblischen Geschichte, sondern „man braucht den inneren Zusammenhang der Trilogie nur in die Namen: Moses, Christus, der Geist zu fassen, um die im großartigen Stile historische Anlage des Normalbuchs zu begreifen". So bestimmt eine der kirchlichen Lehre entsprechende, resp. dieselbe zur Ergänzung herbeiziehende Katechismusauslegung gefordert wird, ebenso nachdrücklich wird vor der herkömmlichen dogmatischen Behandlungsweise, z. B. der göttlichen Eigenschaften, gewarnt. Als Grundlage für eine Art christlicher Katechumenen-Ethik werden neben dem Vaterunser die Haustafel und die Seligpreisungen vorgeschlagen und treffliche Winke dafür gegeben.

In der Überschrift des 3. Hauptteiles (2. Bandes 2. Abteilung) kommt der schon im christlichen Altertume gebräuchliche, neuerdings von Palmer, Kraußold u. A. fixirte allgemeinere Begriff des Wortes Katechese zur Geltung. Die Katechese ist darnach „das gesamte kirchliche Unterrichtsverfaren, durch welches den kirchlich Unmündigen der positive Lehrstoff christlicher Offenbarung in dem Umfange und Maße erkenntnismäßig angeeignet wird, daß sie befähigt werden, in eigener Überzeugung und mit vollem Bewußtsein der erforderlichen Personentscheidung ihren kirchlichen Gliedschaftszusammenhang bekenntnismäßig zu be-

tätigen und an der weiteren Aufgabe wechselseitiger Erbauung der Kirchenglieder selbsttätig Anteil zu nehmen". Die gesamte Methodenlehre umfaßt darnach 1) die offenbarungsmäßig positive, 2) die dialektisch didaktische, 3) die teleologisch paränetische Lehrform. Die unter 2. genannte ist Katechese oder Katechisation im engeren Sinne. Die mit 1. bezeichnete Lehrart ist in dem Auktoritätsbedürfnisse des Kindesgeistes begründet, das in der göttlichen Offenbarung seine höchste Befriedigung findet. Sie hat ihre charakteristische Form an dem akroamatischen Vortrage, dem auf Seiten der Unterrichteten obenan die Gedächtnisübung entspricht. Als Hauptstoff kommt die biblische Geschichte in Betracht, an die sich der Bibeltext und -spruch sowie der Katechismustext anschließen, soweit alle diese Stoffe zunächst memorativ zu behandeln sind und die unmittelbaren Gegenstände der Examenfrage bilden. „Ist die biblische Geschichte als Vorbereitung und Ergänzung des eigentlichen Katechismusunterrichts in Form der Auswal zu lehren, so ergibt sich daraus die Forderung eines in Bibelsprache verfaßsten Historienbuches als selbständigen Lehrmittels neben der heiligen Schrift. Überwiegende Gründe entscheiden für die Grundlegung mit alttestamentlicher Geschichte" — NB. beim Schulunterrichte. „Zur Aufnahme in das Historienbuch eignen sich nur solche Abschnitte, die für sich auch ein konkretes Geschichtsbild geben". Anderweite Regeln ergeben sich aus der Rücksicht auf die verschiedenen Alters- und Klassenstufen. Die heilige Geschichte als den Entwickelungsgang des Reiches Gottes nach seinen Hauptepochen und Gesetzen begreiflich zu machen, kann als Ziel wol für Gymnasien und andere Fortbildungsschulen, nicht aber für die Volksschule gelten (gegen Kurtz und Buchrucker). Für den erzälenden Vortrag „machen objektive und subjektive Gründe die freie Reproduktion und schildernde Ausfürung zur formellen Notwendigkeit". Ist eine Karte des heil. Landes von der Mittelstufe an ein unentbehrlicher Begleiter des biblischen Geschichtsunterrichts, so dienen biblische Bilder nicht minder dem Zwecke der Anschaulichkeit. Mit dem cursorischen Bibellesen, das sich im wesentlichen auf das N. T., auf einzelne Bücher und Abschnitte des A. T. zu erstrecken hat, ist die Bibelkunde in Verbindung zu setzen. Der Bibelspruch vertritt, abgesehen von der dialektischen Behandlung, einmal, wie die biblische Geschichte, den Offenbarungsstoff in seiner unmittelbaren Positivität, andererseits gleich dem Katechismustexte einen Teil des anzueignenden Memorienstoffes. Für die Oberklasse fügt sich der biblischen Geschichte eine Reihe von Hauptzügen und Charakterbildern der Kirchengeschichte an. Das geistliche Lied, obgleich auch als Memorirstoff wichtig, gehört doch in der Hauptsache unter Nr. 3 der Lehrarten.

Den größten Raum nimmt die zweite ein, bei deren Skizzirung wir uns widerum auf eine ganz kurze Inhaltsangabe beschränken müssen, da eine nur einigermaßen genügende Notirung der wichtigeren Einzelresultate zu viel Raum beanspruchen würde. Auch hier steht ein auf umfassenden Einzalstudien beruhender geschichtlicher Unterbau voran. Als prinzipielle Punkte kommen weiterhin zur Darstellung: die Aufgabe erkenntnismäßiger Vermittelung bei den durch Offenbarung gegebenen Stoffen, das Wesen der Frage und deren Hauptarten, der Unterschied analytischer und synthetischer Behandlung und die Eigentümlichkeit katechetischer Disposition (Haupt- und Mittelbegriffe, Ruhepausen, Finalthema).

Die praktischen Konsequenzen zieht das folgende Kapitel, das die Formenlehre des katechetischen Entwickelungsverfarens enthält. „Es handelt sich dabei weit mehr noch um den Geist als um die Form des Unterrichts, und doch eben um einen Geist väterlicher Vertraulichkeit, persönlichen Nahetretens und Wechselverkehrs, — um Anregung, die Geist und Herz, Verstand und Wille des Kindes zugleich beteiligt, den Mund ebenso zu vertraulicher Äußerung wie das Ohr für verständiges und sorgfältiges Aufmerken öffnen". Als die Hauptgebiete für die eigentliche Katechese erscheinen: biblische Erzälungen, Gleichnisse, Sprüche und Katechismusstücke. Für jeden der genannten Stoffe sind Entwürfe und ausgefürte Musterkatechesen beigefügt: so über die Ermordung Abels, über das Gleichnis vom verlorenen Sone, über Joh. 3, 16 und Gebot 9, 10. In Betreff des Ka-

techismusstoffes wird in eingehender und lichtvoller Weise die Schwierigkeit besprochen, die ein wirkliches Ineinanderarbeiten von Text und Auslegung darbietet, und dabei für die gebotene Berücksichtigung der letzteren eine größere Freiheit in Anspruch genommen, auch der Unterschied zwischen der einzelnen Kunstkatechese und der fortlaufenden Schulkatechese markirt.

Der dritte, kürzeste Teil lenkt in gewissem Sinne zu dem Ausgangspunkte des ganzen Systems, der kirchlichen Erziehung zurück, nur dass das Ziel kirchlicher Reife hier vorzugsweise nach seiner Identität mit dem persönlichen Heilsbesitze in Betracht kommt. Die Beziehung darauf muss zunächst die Persönlichkeit des Lehrenden beherrschen, um von da aus den Geist des gesamten Unterrichts zu bestimmen. Daneben hat das teleologisch-paränetische Verfaren seine eigentümlichen Formen und Mittel, die besonders die Behandlung des Katechismusstoffes beeinflussen. Nach dieser Seite hin will der Dekalog als Beichtspiegel, der Glaube als Gegenstand des Bekennens, das 3. Hauptstück als zu wirklicher Gebetsübung bestimmt ins Auge gefasst sein. Mehr noch tritt der Gesichtspunkt der persönlichen Stellungnahme bei den drei letzten Hauptstücken in den Vordergrund. Zu den selbständigen Stoffen gehört der Kultusunterricht, das geistliche Lied, — das wol erklärt, aber nicht dialektisch durchkatechisirt werden soll, — und das kirchliche Bekenntnis (Erklärung der Augsburgischen Konfession in Kirchenkatechisationen). Einen teleologischen Charakter tragen als Unterrichtsformen die Bekenntnis- und Gewissensfrage, Paränese, Katechismuspredigt und Katechismusbeten. Die Form des eigentlichen Abschlusses stellt der Widereintritt des erotematischen Verfarens oder der Katechese selbst im engeren Sinne dar, aber herausgehoben über den nächsten Schulzweck und über die strenge Schulform: als kirchliche Unterredung sei es mit Schulkindern, sei es mit Konfirmirten.

Im engen Zusammenhange mit dem Systeme der Katechetik stehen einige Publikationen spezieller Art: a) Glaube, Liebe, Hoffnung, oder die 3 Hauptstücke des Katechismus, aus dem Jahrbuche des Dresdener Diakonissenhauses abgedruckt, J. Naumann 1862. b) Der Unterricht der Anfänger im Christentum nach Augustins Anweisung in deutscher Übersetzung von Dr. Chr. Th. Ficker, mit Vorrede, Einleitung und Anmerkungen von Z., Leipzig, Dörffling und Franke 1863. c) Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder, Erlangen, Bläsing 1863. d) Luthers kleiner Katechismus, seine Bedeutung und Urgestalt, Hinrichs 1880, 1881. Zu vgl. auch die Artikel „Arcandisziplin" und „Böhmische Brüder" in der Realencyklopädie.

Was jenes Hauptwerk mehr als Theorie aufgestellt hat, das bietet in praktischer Ausfürung: die Christenlehre im Zusammenhange, 1. Abth. (10 Gebote u. 1. Art.) 1880, 2. Aufl. 1883. 2. Abth. (2. u. 3. Art.) 1881, 2. Aufl. 1884. 3. Abth. (die Gnadenmittellehre und der seelsorgerliche Konfirmandenunterricht) 1885.

Eine längere Einleitung gibt Aufschluss über die Grundsätze in der Auslegung des Katechismus und über die entwickelnde Methode des Unterrichts. Weder zu ausfürlichen Katechesen noch zu dem Versuche eines Fragekatechismus konnte der Verfasser sich entschließen. Die Aufgabe, die er sich stellte, ist vielmehr die: „Für jeden katechetisch einigermaßen geschulten und geübten Lehrer in möglichst logisch geordneter Gedankenfolge Satz auf Satz den Faden der Entwickelung an die Hand zu geben", — so dass das Umsetzen in Frageform nicht allzu schwer erscheint. Freilich wird man vollständig nach den vorliegenden Entwürfen nur auf der Stufe höherer Schulreife verfaren können, und auch da nicht innerhalb des gewönlichen Zeitmaßes. „Der praktische Lehrer wird je nach der Stufe, auf der seine Schüler stehen, leicht zu unterscheiden wissen, was unmittelbar für diese brauchbar und was ihm nur selbst zu dienen vermeint ist". Auf der einen Seite erscheint Luthers Auslegung, vor allem die des 2. Hauptstücks, in ihrem Absehen von aller systematischen Formulirung so geeignet für die Unterweisung der Unmündigen, dass eine willkürliche Emancipation von den darin gegebenen Fingerzeigen auf ein unpädagogisches Verfaren hinausläuft. Andererseits schließt eine richtige und gesunde Interpretation weder die Einfügung notwendiger Binde-

glieder, wie zwischen dem 1. und 2. Hauptstück, noch eine Veränderung der Wortfolge im Interesse der katechetischen Entwicklung aus. — So bescheiden sich Z. am Schlusse der Einleitung über seinen Versuch ausspricht, so zweifeln wir doch nicht an einer zunehmenden Würdigung desselben und einer heilsamen Nachwirkung der dadurch gegebenen Impulse. Nicht bloß reiferen Konfirmanden, für welche die Christenlehre mit bestimmt ist, sondern auch älteren kann dieselbe nach unserer Überzeugung einen wesentlichen Dienst zu tieferem Verständnisse der christlichen Warheit leisten. Man nehme nur z. B. die Darlegung des Heilswegs nach dem 3. Artikel, die in mehr als einer Beziehung alle früheren Arbeiten übertreffen dürfte.

Auf die weitere Hervorhebung einzelner Partieen zu verzichten wird uns um so weniger leicht, je mehr nach verschiedenen Seiten hin die Bahn der Tradition verlassen und ein neues Licht über den Reichtum des Katechismus verbreitet wird. —

B. Durch den fortschreitenden Umfang seines Lehramts veranlasst, zog Z. auch als Schriftsteller immer weitere Disziplinen in sein Bereich und vereinigte das nach und nach Erschienene zuletzt in seinem System der praktischen Theologie (Leipzig 1878). In gleicher Ausdehnung sind wol nie zuvor Paragraphen für theologische Vorlesungen herausgegeben worden. Dieselben haben daher auch eine über den nächsten Zweck weit hinausgehende Verbreitung und Berücksichtigung gefunden. Freilich wird das Verständnis öfters durch die in diesem Werke besonders auffällige Schwerfälligkeit des Stils, sowie durch eine außerordentliche Häufung von Fremdwörtern erschwert. — An Rosenkranz und Liebner sich anschließend fasst Z. die praktische Theologie als drittes neben der historischen und spekulativen. Er definirt die erstere als die Theorie von der fortgehenden Selbstverwirklichung der Kirche in der Welt. Als Einzeldisziplinen werden unterschieden: Keryktik, Katechetik, Kultuslehre, Poimenik und Kybernetik. Diese Einteilung scheint uns den Vorzug vor der früheren — in der Katechetik angenommenen — zu verdienen, bei welcher Liturgik und Homiletik als Bestandteile des Kultus noch getrennt gehalten werden. Jedenfalls sind es sehr beachtenswerte Gründe, die gegen die Behandlung der Liturgik als einer besonderen Disziplin geltend gemacht werden. Ebenso empfiehlt sich die Stellung, die der Homiletik als einer für sich zu behandelnden Kunstlehre neben der Katechetik (im engeren Sinne) angewiesen wird. In der Tat beschränkt sich der Inhalt der Paragraphen über den 2. Hauptteil auf die Lehre von der kirchlichen Erziehung, nimmt also als wesentlich zum Systeme gehörig nur das im 1. Bande des früheren Werks Gebotene auf. Vielleicht ist hierin eine leise Selbstkorrektur zu sehen. Wird doch da, wo die Katechetik speziell als Kunstlehre auftritt (im Zöcklerschen Handbuche, s. u.) ausdrücklich bemerkt, dass im Systeme der Katechetik die Lehre vom Katechumenate nicht nur die grundlegende Stelle einnehme, sondern auch „den umfassenden Rahmen abgebe, in welchen die Unterrichtslehre nach Stoff und Methode sich eingliedert". Das scheint uns noch genauer und sachgemäßer, als wenn drei Teile als völlig gleichwertig nebeneinander stehen. —

In Betreff der übrigen Teile des Systems können wir auch hier nur auf einiges Wenige aufmerksam machen, worin teils die Vielseitigkeit der Einzelforschung, teils die Selbständigkeit der wissenschaftlichen Konstruktion, teils endlich die Freiheit und Besonnenheit des Urteils über praktische Fragen hervortritt.

So enthält die in den Mittelpunkt gestellte Kultuslehre die Resultate eingehendster Studien über die geschichtliche Entwickelung der einschlagenden Momente. Auf die im Zusammenhange mit dem Begriffe des Kultusamtes behandelte Ordination in ihrer warhaft evangelischen Fassung wurde früher schon hingedeutet. Wenn man vielfach die Verbindung von Sakrament und Predigt als spezifische Normalform des Hauptgottesdienstes angesehen habe, so wird dies im Lichte der Geschichte als ein unberechtigter Idealismus aufgezeigt und dagegen die Einrichtung besonderer Abendmalsgottesdienste befürwortet. — Die

Poimenik wird in wesentlicher Übereinstimmung mit Liebner definirt als „diejenige Tätigkeit der Kirche, wornach die Kommuniongemeinde dafür Sorge trägt, dass alle Entlassenheit ihrer Glieder aus dem unmittelbaren Genusse des Kultuslebens nicht auch als Verlassenheit von dem entsprechenden Segens- und Hirtengeleite empfunden werde, — damit nicht die Gefar entstehe, dass das Verhalten der Gemeindeglieder auf dem Boden ihrer natürlichen Lebensbeziehungen in einen Widerspruch mit den Anforderungen der Kommunionhöhe trete, der zuletzt auch das liebende Nachgehen in repressive Zucht wandeln müsste". — In das Gebiet der Prophylaxe gehören Beichte und Krankenseelsorge. In ebenso maßvoller wie dringender Weise wird die Privatbeichte betont, zugleich aber das Recht der allgemeinen Beichte nachgewiesen. Als Hauptakte der progressiven Seelsorge gelten Trauung und Beerdigung; mit der letzteren „begleitet die Kirche ihre Glieder bis zu der letztverschwindenden Spur des Daseins", wärend ein Hinausgehen über diese Grenze ihr nicht zusteht. Den Ausgangspunkt für die disziplinarisch-reconciliatorische Tätigkeit bildet das seelsorgerliche Einzelgespräch; eine weitere Stufe ist die private Suspension vom Abendmale. Von einer weitergehenden öffentlichen Kirchenzucht kann nicht die Rede sein, wo das Gemeindebewusstsein resp. auch die entsprechenden Organe für seine Geltendmachung fehlen. Allerdings aber ist auf die Erneuerung solcher Zucht auf biblischer Grundlage ernstlich hinzuarbeiten. Durch die vorhandenen Notstände endlich ist die Freitätigkeit der inneren Mission hervorgerufen, die als „ein bedeutsames Zeichen neuerwachenden Glaubensgeistes und Christenlebens" angesehen werden darf.

Die Kybernetik oder Verfassungslehre zeigt die Kirche als einen vor der Welt erscheinenden und gegen deren sociale Ordnungen sich abgrenzenden Organismus. Sie hat darnach, trotzdem dass sie seine fundamentale Stelle beanspruchen kann, die Bedeutung des krönenden Abschlusses, indem sie zugleich auf das Endziel der Offenbarung, die vollendete Gottesherrschaft hinausweist. In Bezug auf den sorglich festzuhaltenden Unterschied zwischen Gemeinde- und Kirchenverfassung wird folgendes Merkmal aufgestellt: „Nur was zum Gemeindeleben gehört, an dem der Wesensbegriff der Kirche selbst haftet, ist durch unverbrüchliche göttliche und neutestamentliche Stiftung geordnet, — das Hirtenamt im Sinne der Gnadenmittelvertretung und -verwaltung; die Anforderungen an dasselbe, wie die regimentliche Herstellung desselben und die Bereitschaft dafür nehmen ihr wandelbares Gesetz vom Wechsel der Zeiten. Dafür, wie für das ganze Gebiet spezifischer Kirchenverfassung gilt nur als allgemeiner Grundsatz, dass alles nach Wohlordnung und in der Liebe geschehe". Die nächstliegende Form für die Vereinigung der Einzelgemeinden ist die synodale. Eine Selbverwaltung der Kirche durch gemischte Synoden kann auch bei überwiegender Vertretung des Laienelementes nicht für prinzipwidrig gelten. Für eine doppelte Gestalt der Gemeindevertretung — Presbyter und Diakonen — bieten die Böhmischen Brüder das leuchtendste Vorbild. Das Bedürfnis der Oberaufsicht über das Lehramt und die Einzelgemeinden begründet die Einrichtung von Superintendenzen, deren Vertreter am besten durch den diözesanen Lehrkörper gewält werden. Die letzte Instanz für Lehre und Lehrstandsfragen bildet das vereinigte Kollegium der Superintendenten. Der Generalsynode muss ihrer Idee nach das Recht der Gesetzgebung und die letzte Appellinstanz zugestanden werden. Als Exekutiv- und Verwaltungsbehörde ist nur noch ein Synodalausschuss nötig. Das Institut von Generalsuperintendenturen ist nicht one Bedenken. Noch weniger kann eine hinzukommende konsistoriale Spitze als notwendig und förderlich erkannt werden. Ja, Konsistorialverfassung im lutherischen Sinne und Synodalverfassung schließen, prinzipiell betrachtet, einander aus. Dies der Grundriss für einen wünschenswerten Ausbau der Verfassung, dem man die Klarheit und Konsequenz nicht wird absprechen können. —

Einen geschichtlichen Kommentar bildet das gedruckte Programm zum Eintritt in den akademischen Senat der Erlanger Universität unter dem Titel: Über die wesentlichen Verfassungsziele der lutherischen Reformation, Leipzig 1867.

Eine kurze Zusammenfassung der in den Paragraphen entwickelten Theorie gibt
a) der Entwickelungsgang der Theologie als Wissenschaft, insbesondere der praktischen; eine akademische Rede, 1867,
b) die Einleitung in die praktische Theologie in Zöcklers Handbuch der theologischen Wissenschaften, 2. Aufl. 1885, S. 1—37.

Als weitere Beiträge von Z. findet sich in demselben Werke neben der bereits erwänten Katechetik auch eine Homiletik oder Kunstlehre von der geistlichen Beredsamkeit, die auf dem engen Raume von nur 70 Seiten viel Anregendes und Beherzigenswertes darbietet.

Fein geordnet und reich an treffenden Charakteristiken ist auch die angefügte Geschichte der Predigt, — das letzte größere litterarische Produkt des Heimgegangenen. — Vgl. überdies noch die Artikel „Beichte", „Gottesdienst", „Litanei", „Liturgie" und „Ordination" in der Realencyklopädie.

C. Bei der hohen Begabung, die Z. als Docent der Exegese bewärt hat, muss man lebhaft bedauern, dass an schriftlichen Dokumenten hiefür nichts weiter vorhanden ist, als die oben bereits erwänte Dissertation über 1 Petr. 3, 19. Auch der verwandte Boden, dem die Antrittsvorlesung über biblische Gräcität angehört, ist leider nicht weiter von ihm angebaut worden. — Dass es Z. bei den historischen Exkursen, die er seinen Schriften einzureihen veranlasst war, weder an Forscherfleiß noch an scharfsinnige Combination fehlen ließ, wurde mehrfach angedeutet. Eine wissenschaftliche Dogmatik endlich oder etwas dahin Einschlagendes hat er nicht geschrieben, wol aber die Fähigkeit zu spekulativem Denken reichlich bewärt, besonders in seinen Vorträgen zur Apologie des Christentums (s. oben). So bieten Vorlesung 13 und 14 eine durchaus selbständige Darstellung der Christologie, die, one den sogenannten Kenotikern zu folgen, der menschlichen Seite an der Person Christi ebenso wie der göttlichen gerecht wird.

D. Bezeugt das aus der gleichnamigen Vorlesung erwachsene Lehrbuch der Pädagogik (Leipzig 1881), wie Z. auch nicht rein theologische Stoffe zu durchdringen verstanden hat, so wird dies durch zwei Schriften verwandten Inhalts bestätigt, die auch von Seiten eines Fachmanns wie Alfred von Gutschmid eine sehr anerkennende Beurteilung erfaren haben. Es sind dies a) vom römischen Kaisertum deutscher Nation. Ein mittelalterliches Drama nebst Untersuchungen über die byzantinischen Quellen der deutschen Kaisertage (Leipzig 1877) — und b) das Drama vom Ende des römischen Kaisertums und von der Erscheinung des Antichrists nach einer Tegernseeer Handschrift des 12. Jarhunderts (Leipzig 1878); dazu c) ein gedruckter Vortrag „der Kaisertraum des Mittelalters nach seinen religiösen Motiven" (Leipzig 1877).

Für die Lebensskizze am Anfang und die beiden folgenden Abschnitte wurden benutzt: ein Artikel aus Nr. 39 der allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung von 1886 und „Zur Erinnerung an Gerhard v. Zezschwitz", Leipzig 1887.

Th. Ficker.

Erbkam, Wilhelm Heinrich D., Konsistorialrat und ordentlicher Professor der Theologie in Königsberg i. Pr., wurde am 8. Juli 1810 in Glogau in Schlesien geboren, wo sein Vater Oberamts-Regierungsrat war. Wenige Jare nach seiner Geburt wurde der Vater als Geheimer Regierungsrat nach Berlin versetzt, welches er nunmehr als seine Vaterstadt betrachten konnte. Seine Mutter war eine Tochter des Bischofs Friedrich Samuel Gottfried Sack und eine Schwester des Oberkonsistorialrats Professor D. K. H. Sack, welcher 1875 in Poppelsdorf bei Bonn starb (s. den Artikel), wie auch der Gattin des Ministers von Eichhorn. Der durch drei Generationen in der Sack'schen Theologen-Sippe fortgeerbte Familiengeist wurde besonders durch die geistvolle und edel gesinnte Mutter Erbkams repräsentirt und übte seinen Einfluss auch auf den Son aus, der von ihr eine sorgfältige Erziehung genoß, und durch die Erinnerung an die hochangesehenen und würdigen Vorfaren und deren einflussreiche und segensvolle Wirksamkeit schon früh darauf gefürt wurde, sich einst dem Dienst der Theologie und der Kirche zu widmen. Kurz vor dem Abschluss der Gymnasialzeit

wurde er seinem Oheim, dem Prof. K. H. Sack in Bonn, behufs abschließender Vorbereitung auf das theologische Studium überwiesen. Nachdem er dort 1828 das Abiturientenexamen bestanden hatte, begann er ebendaselbst unter der Leitung Sacks seine theolog. Studien, bei denen er sich vorzugsweise durch Nitzsch's und Bleek's Einfluss bestimmt fülte. Aber noch stärkeren und bestimmenderen Einfluss übte auf ihn Schleiermacher aus, dessen Vorlesungen er, nachdem er von Bonn nach Berlin zurückgekehrt war, mit besonderer innerer Befriedigung hörte, und dessen näheren persönlichen Umgang er in Folge der Verbindung, in der die Sack'sche Familie mit dem Hause Schleiermachers stand, in der Gestalt eines intimeren Verkehrs genoss, so dass er auch an den Familienfesten desselben Teil nahm und mit Gelegenheitsgedichten dieselben erhöhen half, wie ein Brief Schleiermachers an ihn erkennen lässt. Neben diesem seinen großen Lehrer, dessen Predigten seinem inneren religiösen Leben zur Vertiefung und Förderung gereichten, trat er, wärend er unter Neander's Leitung weiter in die Kirchengeschichte eindrang, auf dem Gebiet der systematischen Wissenschaften noch in ein besonders nahes Verhältnis zu Marheineke, dessen Vorlesungen er mit großem Fleiß hörte. Nachdem er seine Studien vollendet und sich nunmehr für die akademische Laufban entschieden hatte, besuchte er nach Schleiermachers Tode 1834 doch zunächst noch das Predigerseminar in Wittenberg, um sich unter Rothes Leitung, der damals Direktor und Ephorus desselben war, auf dem Gebiet der praktischen Theologie weiter zu fördern. Rothe hat einen bleibenden Einfluss auf seine theologische Richtung gewonnen und seine Studien auf dem Gebiete der Kirchengeschichte und des kirchlichen Lebens besonders dahin gelenkt, dass er sich mit den Erscheinungen der protestantischen Mystik und dem daraus entsprungenen Sektenwesen näher befasste. Diesem Gebiet gehörte schon der Stoff an, mit dessen Bearbeitung er sich, als er nach Vollendung des Wittenberger Seminarkurses 1837 in Berlin das Licentiatenexamen bestanden hatte, in Breslau habilitiren wollte: Leben und Lehre des Kaspar Schwenckfeld. Statt in Breslau, wo die Verhandlungen darüber one Erfolg waren, habilitirte er sich in dem heimatlichen Berlin 1838 als Privatdocent der Theologie. Hier war er, zuletzt als außerordentlicher Professor, fast 10 Jare tätig, indem er sich zuerst vorwiegend mit dogmenhistorischen Studien, und dann mit Vorlesungen teils über Kirchengeschichte, teils über systematische Disziplinen befasste.

Erbkam blieb bei diesen wissenschaftlichen Arbeiten doch mit dem kirchlichen Leben in beständiger Verbindung. Der Unterzeichnete hat als Student seinen Namen oft in der Reihe der Prediger gefunden, welche der Berliner Kirchenzettel auffürte, und widerholt, namentlich in der Werder'schen Kirche, seine lichtvoll disponirten sorgfältig ausgearbeiteten und mit viel Wärme und Innigkeit, leider nicht mit hinreichend starkem Organ gehaltenen Predigten zu seiner wirklichen Erbauung gehört. Er trat gegen rationalistischen Unglauben und gegen das Ja und Nein einer halbgläubigen Theologie mit dem Zeugnis von der ganzen vollen Offenbarungswarheit des Evangeliums ein. Zu solch einem Ein- und Auftreten durch eine öffentliche Kundgebung sah sich der sonst so still und bescheiden sich zurückhaltende Mann innerlich genötigt durch das Treiben der sog. „Lichtfreunde“ am Anfang der vierziger Jare, die gegen Alles, was in der Kirche bibelgläubig und bekenntnistreu war, als gegen orthodoxe Finsternis ihre zalreichen, von nichtssagenden Phrasen angefüllten Proteste erhoben, und namentlich gegen die „Evang. Kirchenzeitung“ und deren Herausgeber Dr. E. W. Hengstenberg, als den „Fürer der Partei von Dunkelmännern, welche die evangelische Kirche wider unter die Knechtschaft der Symbole bringen wolle“, ihren wüsten Lärm erhoben. Leider musste es diesem Treiben der Lichtfreunde mächtig Vorschub leisten, dass auch zwei evangelische Bischöfe a. D., Eylert und Dräseke in Potsdam, den von Berlin aus im August 1845 erhobenen Protest mitunterzeichneten. Erbkam ließ gegen diesen Protest 1845 seine erste litterarische Arbeit erscheinen: „Beleuchtung der Erklärung von 1845“. Sine ira et studio, war ihr Motto. Er weist darin klar und bündig nach, wie das ganze lichtfreundliche Treiben gegen die ewigen Fundamente des christlichen Glaubens, insbesondere gegen die Grundtatsachen und

Grundwarheiten des Evangeliums und gegen die positive Glaubenswarheit des kirchlichen Bekenntnisses gerichtet sei, und legt somit, entschieden auf die Seite der angegriffenen evangelischen Kirchenzeitung tretend, ein kräftiges Bekenntnis von der positiven biblischen Heilswarheit und von dem in den Symbolen bezeugten evangelischen Glauben ab. Er läßt es aber auch nicht an ernsten Warnungen vor der maßlosen Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit fehlen, mit welcher der Streit gefürt wurde.

Im Herbste des Jares 1847 folgte Erbkam einem Rufe nach Königsberg, wo er, nachdem Dorner nach Bonn berufen worden, dessen Fächer, Kirchen- und Dogmengeschichte, übernahm. Er trat auch dort zunächst als außerordentlicher Professor ein. Im Jare 1849 vermälte er sich mit Klara von Harlessem in Hildesheim, der Tochter eines dortigen Arztes aus einer althannöverschen Adelsfamilie. Bald nach seinem Eintritt in diesen neuen Wirkungskreis ließ er sein schon durch die oben erwänte Arbeit für seine Habilitation vorbereitetes Werk über „die Geschichte der protestantischen Sekten im Zeitalter der Reformation", Hamburg und Gotha bei Perthes, 1848, erscheinen. Nach seiner eigenen Erklärung in der Einleitung war der Hauptgesichtspunkt, der ihn bei der Ausarbeitung leitete, die Beziehung der Sekten zur Kirche der Reformation. Er schloss die Socinianer und die Antitrinitarier von der Darstellung aus, weil er nur die Sekten zu behandeln beabsichtigte, die von einem eigentümlichen religiösen Prinzip ausgegangen sind, welches jenen fehlte. Da aber die eigentlich religiösen Sekten der Reformationszeit mit Erscheinungen der Mystik in naher Berürung standen, so sind auch diese in den Bereich der Betrachtung gezogen. So wird in der Einleitung nach Darlegung der Bedeutung der Sektengeschichte für die Würdigung des Protestantismus überhaupt und insbesondere im Verhältnis zur katholischen Kirche das Wesen und die Erscheinung der Mystik in ihren Hauptformen, sowie die Entwicklung derselben bis zur Reformation dargestellt. Dann werden im ersten Buch ausfürlich Karlstadt, Sebastian, Frank, v. Schwenkfeldt als Vertreter der protestantischen Mystik, und im zweiten die Widertäufer als Äußerung dieser Mystik behandelt. Das Buch ist ein wichtiger, auf den gründlichsten Studien beruhender Beitrag zur Reformationsgeschichte und von bleibendem Wert. — Erst unter dem 11. Juli 1855 nach der Berufung D. J. Jakobi's von Königsberg nach Halle erfolgte Erbkams Beförderung zum ordentlichen Professor, und ein Jar später wurde er von der Königsberger theologischen Fakultät zum Doktor der Theologie creirt. Am 30. Oktober 1856 habilitirte er sich nach dem dortigen akademischen Brauch mit einer Vorlesung über „den Wert kirchengeschichtlicher Arbeiten für die theologische Wissenschaft und das kirchliche Leben", nachdem er durch eine Festschrift de Irenaei principiis ethicis dazu eingeladen hatte. Außer den Vorlesungen über die historische Theologie, in denen er mit dem Unterzeichneten als seinem damaligen Kollegen abwechselte, und einzelnen exegetischen Kollegien las er auch über Dogmatik, Ethik und Symbolik, indem er in den beiden ersteren Disziplinen mit Konsistorialrat Prof. D. Sieffert abwechselte; auch war er Dirigent des kirchenhistorischen Seminars, in welchem er vorzugsweise patristische Schriften traktirte. Neben einer vor den Studenten öfters fast zu weit gehenden Gründlichkeit und Genauigkeit in der Erforschung und Darstellung des Einzelnen zeugten seine Vorlesungen über die systematische Theologie von spekulativer Befähigung und selbständiger Ausgestaltung seines Gedankensystems.

Außer den genannten Schriften hat er noch zwei Festreden von nicht gewönlichem Wert herausgegeben, die eine über „Melanchthons Verhältnis zu Herzog Albrecht von Preußen und zur Königsberger Universität", gehalten an Melanchthons 300järigem Todestage, 19. April 1860, die andere „zu Schleiermacher's hundertjäriger Geburtstagsfeier am 21. November 1868". Diese letztere Rede gehört unstreitig neben Twestens Rede zu den gediegendsten und trefflichsten Kundgebungen über Schleiermachers epochemachende Bedeutung für die Entwicklung der neueren Theologie, die durch jene Gedenkfeier veranlasst wurden. Noch ist zu erwänen seine Beteiligung an Sammelwerken, besonders an der Herzogschen

theologischen Realencyklopädie. In dieser ist besonders wichtig sein Artikel über Schönherr, worin dessen theosophisch-mystisches System und die darauf gegründete Ebel-Diestel'sche Bewegung (das fälschlich sog. „Muckertum") auf Grund tief eingehender sorgfältiger Forschung in ein helles Licht gestellt wird. Die Neubearbeitung dieses umfangreichen Artikels, der für die Geschichte der kirchlichen und religiös-sittlichen Bewegung, die in Königsberg und darüber weit hinaus für die ganze Provinz Preußen auf Grund der Schönherr'schen Ideeen entstand, von abschließender Bedeutung ist, sollte die letzte Arbeit des trefflichen Mannes sein.

Noch ist zu erwänen, dass Erbkam als Nachfolger des aus dem Königlichen Konsistorium in Königsberg ausgeschiedenen Konsistorialrat D. Sieffert im Februar 1857 als Konsistorialrat in dessen Stelle trat, um zugleich, wie jener, in dem Konsistorium die reformirten kirchlichen Angelegenheiten zu vertreten, wozu er insofern berufen erschien, als er nach seiner Familientradition reformirter Herkunft war, wenn er auch als entschiedener Vertreter der Union das reformirte Bekenntnis keineswegs so betonte, dass er dadurch sich verpflichtet gefült hätte, das heil. Abendmal nur nach spezifisch reformirtem Ritus zu empfangen. Im Zusammenhang mit den Kandidatenprüfungen, auf die sich ein Hauptteil seiner Arbeit als Konsistorialrat bezog, ließ er es sich besonders angelegen sein, befähigten und strebsamen Kandidaten aus der Provinz Preußen den Eintritt in das Predigerseminar zu Wittenberg zu ermöglichen. Als Mitglied der Kirchenbehörde mitten im kirchlichen Leben stehend, wurde er von der theologischen Fakultät als Vertreter derselben für die außerordentlichen Generalsynoden von 1875 und für die erste ordentliche Generalsynode 1879 gewält.

Der Grundzug seines Wesens und Charakters war tiefes inniges Glaubensleben, unwandelbare Treue gegen das Wort Gottes und Bekenntnis der Kirche, unentwegter Warheitssinn, rückhaltlose Offenheit, stets gleiches ehrliches, aufrichtiges, wahrhaftiges Verhalten Freunden und Gegnern gegenüber. Sein Gedächtnis wird bei Allen, die ihm näher gestanden, auch bei dem Unterzeichneten, stets im Segen bleiben. — Vgl. Evangel. Gemeinde-Blatt von Sup. Lic. Eilsberger, 1884, Nr. 4. **D. Erdmann.**

Güder, Eduard, Dr., geboren 1807 zu Walpersmyl, im bernischen Seelande, empfing seine erste höhere Schulbildung, aber auch durch Erschütterung seines kindlichen Glaubensstandes die Keime zu lang andauernden, schweren, inneren Kämpfen im Progymnasium zu Biel. Von dort kam er nach Bern, vorerst an die Akademie, dann an die soeben neu gegründete Hochschule, wo seine Lehrer der gedankenscharfe Schneckenburger, der vielseitige, mild-ernste Hundeshagen, vor Allem aber Prof. Samuel Lutz, der biblische Mann aus einem Guße, wie er ihn später charakterisirte, beruhigend und bestimmend auf ihn einwirkten und ihm, der eigentlich mehr der Naturwissenschaft zuneigte, bleibend in der Theologie festhielten. Nachdem er 1839 mit Auszeichnung das Examen bestanden hatte, bezog er behufs weiterer Durchbildung 1841 die Universität Berlin. Hier wusste ihn Professor Rheinwald, der Redaktor des damals bekannten „Repertoriums" wie der „Berliner allgemeiuen Kirchenzeitung", an sich zu ziehen und ihn für eine litterarische Tätigkeit an seinen verschiedenen Zeitungen zu gewinnen. Hier auch wurde er mit Tholuck, Schelling, Neander und anderen bedeutenden Persönlichkeiten bekannt. Die längere Zeit ihn beschäftigende Frage, ob er nicht der akademischen Laufbahn sich widmen wolle, wurde durch den Rückruf der heimatlichen Regierung entschieden. Wiederum in Biel, vorerst nur als Vikar, später als Pfarrer, legte er, nach Begründung seines Hausstandes, in unermüdlicher und unerschrockener Seelsorge, treuem Katechismusunterricht, sorgfältiger Vorbereitung auf die Predigt, wie durch Anhandnahme von mancherlei Werken freierer christlicher Liebestätigkeit, Mission, protestantisch-kirchlicher Hilfsvereine u. s. w. und fortgesetztes ernstliches Studium, dessen Frucht die Herausgabe zweier größerer wissenschaftlichen Arbeiten war, endlich durch eifrige Anteilnahme an allen kirchlichen Bewegungen jener Zeit den Grund nicht nur zur Ausprägung seines gan-

zen Mannesbildes', sondern auch zu seiner nachmaligen Bedeutung und Wirksamkeit. In dem fast zu einem Mittelpunkt international-revolutionärer und kantonal-radikaler Bestrebungen gewordenen Städtchen hatte er auch die ersten Kämpfe und Angriffe zu bestehen. Hauptsächlich in Folge Einfürung regelmäßiger Missionsstunden.

Im Jare 1855 kam er als Pfarrer an die Nydeckkirche in Bern. Dort, als einem größeren Centrum, sehen wir ihn nun, unter der Gunst der Verhältnisse, bei noch völlig ungebrochener Arbeitskraft und -Lust die aufgespeicherten Kenntnisse und Erfarungen wol zu verwerten und die in ihm liegenden Eigenschaften zur vollen Entfaltung zu bringen wissend, die Höhe erreichen, die ihm überhaupt zu erreichen vergönnt war. Als Prediger nicht bloß aufs Gemüt oder den Verstand wirkend, sondern den biblischen Lehrgehalt des Textwortes in seiner Tiefe erfassend, verstand er es, zusammen mit dem begeisterten, hinreißenden Vortrag, dem kräftigen Organ, kurz der ganzen Erscheinung auf der Kanzel die unter der Kanzel sitzenden bisweilen mächtig zu erschüttern und nachhaltig auf den ganzen Menschen einzuwirken; als akademischer Lehrer, von 1859—65, über neutestamentliche Theologie und Zeitgeschichte, über allerlei exegetische und dogmatische Materien lesend bildete er mit seinem dem Positiven zugewandten Sinn eine richtige Ergänzung zu der mehr freien, kritischen Richtung der übrigen Kollegen und wirkte deshalb um so woltätiger und mitbestimmend auf die kleine Schar der heranwachsenden theologischen Jugend; als Kirchenmann mit Leib und Seele seiner Kirche zugetan, mit Lust und Liebe auf ihrem mit unter seinem Einfluss geschaffenen verfassungsmäßigen Boden arbeitend, rastlos tätig, nicht sowol agressiv als ruhig in weiser Besonnenheit die Dinge an sich herankommen lassend und leitend, dabei elastisch, allen Lagen gewachsen, immer nur das mögliche anstrebend, one Engherzigkeit fest in den Gründen wie den Zielen, soweit es one Verleugnung anging, zum Frieden mahnend und rathend, in den Verhandlungen mächtig in der Rede, stellte er seinen Mann ganz und voll; immer und überall derselbe, jeder Zoll ein Pfarrer, wie er mit Recht ist gekennzeichnet worden, der es aber auch erwies, wie zu einem solchen neben der grundlegenden Liebe zum Herrn eine gründliche, theologische Durchbildung vonnöthen sei.

Als nun endlich 1866 aus Anlass des Schriftchens des Herrn Eduard Langhaas, damaligen Lehrers am statlichen Lehrerseminar zu Münchenbüchsen, „die heilige Schrift, ein Leitfaden für den Religionsunterricht u. s. w." der Kampf der verschiedenen theologischen Richtungen in der Kirche des Kantons Bern losbrach, stellte sich Güder ganz und gar mit voller Überzeugung auf die Seite, die den christlichen Glauben nach seinem vollen Inhalt ungeschmälert dem Volke erhalten wissen wollte. Er war es, der mit seinen Anträgen in den entscheidenden Verhandlungen die Synode in ihrer Majorität dahin fürte, sich frei und öffentlich vor allem Volke zu der bestrittenen Autorität der heil. Schrift zu bekennen. Aber alles Kämpfen und Ringen fürte schließlich doch nicht zum Ziele. Die Regierung veranlasst durch den Kulturkampf im Jura, zugleich um der Reform-Richtung zur Berechtigung in der Kirche zu verhelfen, arbeitete ein neues Kirchengesetz aus, das im Januar 1874 unter großer Mehrheit und dem Jubel des Volkes von demselben angenommen wurde. Die Zeit der gesetzlich bekenntnislosen Kirche wurde damit eröffnet. Dass Güder nicht dazu mitgeholfen hatte, sondern nach Kräften wehrte, versteht sich nach seiner bisherigen Stellungnahme von selbst. Besiegt hätte er nun ruhig vom Schauplatz abtreten können. Aber das Vertrauen von Freund und Gegner berief ihn von neuem zur Mitarbeit an dem Wiederaufbau. So weit es seine Kräfte gestatteten, ließ er sich auch hiezu bereit finden und leistete so noch manchen wertvollen Dienst seiner Kirche, die ihm auch in ihrer Missgestalt noch lieb und teuer war. Er entschlief den 14. Juli 1882.

Was nun speziell seine wissenschaftlich-schriftstellerische Tätigkeit betrifft, so ist hier als sein Hauptwerk zu nennen: „Die Lehre von der Erscheinung Christi unter den Todten", Bern 1853, eine eingehende dogmatische und dogmen-historische Monographie über diesen nicht leichten Punkt der biblischen Theologie, aber

in der Sorgfalt und Umsicht, mit welcher die ganze Untersuchung darüber gefürt wurde, mit Recht ein „wahres Muster" genannt, noch jetzt zur Orientirung und Gewinnung eines sichern Urteils über die Sache unerläſslich. Ihr folgte schon ein Jar später die Herausgabe „der vergleichenden Darstellung des lutherischen und reformirten Lehrbegriffs" von seinem ehemaligen Lehrer Prof. Schneckenburger zwar bloß eine Zusammenstellung aus dem Nachlasse des feinfühligen Gelehrten, aber immerhin verdankenswert, weil in die damalige kirchlich-wissenschaftliche Diskussion eingreifend, zudem mit einer nicht minder schätzenswerten, längeren Einleitung aus seiner eigenen Feder versehen. Dies sind die zwei Werke, die ihn vor allem in die theologische Gelehrtenwelt einfürten und vorteilhaft bekannt machten. Neben manchen Gelegenheitsschriften, wie sie der Lauf der kirchlichen Bewegung in seiner engeren Heimat mit sich brachten, über Krankenkommunion, Eidespflege u. s. w., neben dem, daſs er Jare lang die Redaktion der „Hirtenstimmen" eines mehr kantonalen, kirchlichen Blättchens, hernach des mehr allgemein-schweizerischen „Kirchenfreundes" mit Geschick leitete und in dieselben manche treffliche Artikel einfließen ließ, erwänen wir nur von in weiteren Kreisen bekannt gewordenen, zum Teil nicht geringes Aufsehen erregenden Broschüren: „Die spezielle Seelsorge in den reformirten Kirchen der Schweiz", ein in Aarau vor der versammelten schweizerischen Predigergesellschaft gehaltener, tiefgefülter und zündender Vortrag; ferner „Ueber das Wunder", „Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi und deren Bestreitung", und endlich die letzte, aber nicht schlechteste über den berühmten Berner: „Albrecht von Haller als Christ". — Sie tragen alle den Stempel der Frische, der Energie einer lebendigen und festen Überzeugung, wie der Originalität an sich. — Eigentliche Gelehrtenarbeit forderte die Betätigung an der Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche". Schon von Schneckenburger, der bekanntlich zuerst den genialen und großartigen Gedanken einer solchen Zusammenstellung protestantischen Fleißes und Gelehrsamkeit in sich getragen hatte, für die Mitarbeit gewonnen, versagte er dann auch dieselbe nicht, als Professor Herzog in Erlangen das Werk nun wirklich in Ausfürung setzte. Für die erste Ausgabe besorgte er nicht weniger denn 27 Artikel. Es sind inmitten der großen Ausstellung der protestantischen Theologie zum Teil wahre kleine Kabinetstücke. Der bedeutendste, noch jetzt troß allem was seither erschienen ist, grundlegend ist wol derjenige über „Zwingli", nicht weniger als 66 Seiten umfassend. Der Herausgeber macht ihm dennoch zu verschiedenen Malen das Kompliment, er wisse in seinen Artikeln Maß zu halten, was so wenige verstehen". Auch an der 2. Auflage betätigte er sich. Noch in seiner letzten schweren Krankheit ließ er sich bis in die letzten Lebenstage hinein, wenn schon der Angstschweiß ihm über die Stirne lief, eine Arbeit für das oben genannte Werk auf das Tischchen neben seinem Krankenstul legen und versuchte dieselbe, wenn möglich, zu Ende zu füren. Es sollte nicht mehr sein. — Wir müssen staunen über seine große litterarische Produktion und sie legt beredtes Zeugnis ab über die Spannkraft seines Geistes, wenn wir dieselbe zusammenhalten mit dem, was er sonst noch leistete in seinem Amte, als Dekan der Klasse Bern, Präsident der Kantonssynode, beständiger Synodalrat, Präsident des prot. kirchlichen Hilfsvereins 2c., des Comites für äußere Mission, als akademischer Lehrer wärend einer Reihe von Jaren, als Träger mancher mehr vorübergehender Würden und Bürden, Präsident der schweizerisch-reformirten Predigergesellschaft an ihrer Versammlung in Bern, Abgeordneter der Konferenz der evangelischen Kirchenbehörden der Schweiz u. s. w. — Vgl. Gedächtnisreden gehalten bei seiner Leichenfeier; Dr Ed. Güder, Sein Leben und Wirken von P. Güder. **P. Güder.**

Harrach, v., Graf Karl Philipp, der in Österreich, besonders in Böhmen, weit verzweigten gräfl. Harrachschen Familie angehörig, verlebte den größten Teil seines Lebens in Preußisch-Schlesien, und hat sich nebst seinem nahen Verwandten, dem ehemaligen Breslauer Fürstbischof, Grafen von Sedlnißky, auf dem Gebiet der inneren Mission und des kirchlichen Lebens in anspruchsloser Wirksamkeit nicht geringe Verdienste um die Förderung des Reiches Gottes erworben.

Am 19. November 1795 in Prag geboren, wo sein Vater Graf Ferdinand, vermählt mit Christiane Freiin v. Raiski, sich damals aufhielt, wurde er von diesem für die militärische Laufban bestimmt. Nachdem er einige Jare in der Salzmannschen Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal in Thüringen, wohin ihn sein Vater troß seines katholischen Bekenntnisses gebracht, den ersten Unterricht empfangen, bezog er die K. K. Ingenieur-Akademie in Wien, von wo er im Jare 1813 in die österreichische Armee eintrat. Er machte die Feldzüge von 1813 und 1814 mit und verblieb demnächst noch im Militärdienst. Da ihm aber derselbe auf die Dauer keine volle Befriedigung gewärte, nahm er am Anfang der zwanziger Jare seinen Abschied, kaufte sich mit dem Gute Rosnochau bei Oberglogau in Preußisch-Schlesien an und widmete sich nun ganz der Landwirtschaft, welchem Beruf er bis zu seinen letzten Lebensjaren, die er teils auf seinem später erworbenen Gute Groß-Sägewitz im Kreise Nimpsch, teils in Berlin und Breslau verlebte, sich eifrig widmete.

Er war in erster Ehe seit 1831 mit Therese Gräfin Sedlnitzki, einer Brudерstochter des Grafen Leopold Sedlnitzki, resignirten Fürstbischofs von Breslau, aus welcher Ehe der als Maler berühmte Graf Ferdinand v. Harrach stammt, zum zweitenmal seit 1838 mit seiner gegenwärtig noch lebenden Gattin Isabella Freiin v. Pfister, aus welcher zwei Söne, Graf Leopold, geb. 1839, und Graf Ernst, geb. 1845, stammen, vermählt. Sein Übertritt zur evangelischen Kirche bereitete sich im Stillen unter dem Einfluſs verschiedener im lebendigen Glauben stehender Männer, mit denen er in innigerem Verkehr stand, besonders aber unter den tiefen Einwirkungen, die sein Herz und Gemüt durch das Glaubensleben seiner zweiten Gemalin erfur, ganz allmählich vor. Obgleich die beiden älteren Söne noch in der katholischen Kirche getauft waren, wurde doch deren Erziehung schon im evangelischen Sinn geleitet. Lange Jare hindurch hat er bereits vor seinem förmlichen Übertritt sich zu den evangelischen Gottesdiensten gehalten. Im Jare 1852 hielt er sich mit seiner Familie in Italien auf. Bei einem Abendmals-Gottesdienst, den er am Gründonnerstag in der Kapelle der preußischen Gesandtschaft zu Neapel beiwonte, machte die von dem Gesandtschaftsprediger Remy gehaltene Predigt einen solchen Eindruck auf ihn, daſs er sich sofort zum Übertritt entschloſs und denselben durch die Teilnahme an dem heil. Abendmal vollzog.

Aber nicht bloß für seine Person und für sein Haus wollte er die Gnadensegnungen, die ihm die evangelische Kirche in ihren Gnadenmitteln bot, empfangen haben und im Dienste seines Herrn und Heilandes verwerten. Er fülte sich gedrungen, durch Verwendung eines beträchtlichen Teils seiner irdischen Güter, die er nur als vom Herrn zu Lehn empfangen ansah, für Zwecke des Reiches Gottes und für Veranstaltungen zur Hebung des christlichen und kirchlichen Lebens dem Herrn das schuldige Dankopfer für die ihm von der evangelischen Kirche im reinen Wort und Sakrament gebotenen Segnungen darzubringen. Für diese seine dankbare Liebe, die aus einem lebendigen Herzensglauben stammte, wurde ihm immer von neuem kräftige Anregung gegeben und ein weites Feld der Betätigung eröffnet durch den Vater der inneren Mission, Dr. Wichern, dessen erste Bekanntschaft er im Jare 1849 machte, als die finsteren Mächte aus dem Abgrund überall gegen Thron und Altar, Haus und Herd sich erhoben und unergründliche Tiefen eines gottentfremdeten, in Unglauben versunkenen Lebens in unsrem Volk sich auftaten. Dr. Wichern hat dem Unterzeichneten widerholt selbst bezeugt, daſs ihm Graf Harrach bei seinen Sorgen und Mühen auf dem Gebiete der inneren Mission in aller Stille stets ein treuer Helfer und Mitarbeiter gewesen sei. Wärend seines zeitweiligen Aufenthalts in Berlin beteiligte er sich mit seinen reichlich gespendeten Liebesopfern an den Arbeiten und grundlegenden Einrichtungen für innere Mission. Dasselbe tat er, als er später für immer seinen Winteraufenthalt in Breslau nahm, als es sich darum handelte, seitens des Stadtvereins für innere Mission eine Herberge zur Heimat und ein Vereinshaus zu gründen, zu welchem Zweck Pastor von Cölln aus

Belgrad in Serbien auf Wicherns Rat berufen wurde. One die umfangreiche Hilfe, welche Graf Harrach durch Darbietung eines Hauses und beträchtlicher Geldsummen geleistet hat, wären jene Unternehmungen nicht zu Stande gekommen. An der Wand des großen Saales des Breslauer Vereinshauses (Holteistr. 6/8) befindet sich eine marmorne Gedenktafel mit der Inschrift: „Dem bleibenden Gedächtnis des hochherzigen Woltäters und ehrwürdigen Vorbildes in der Übung der Werke christlicher Barmherzigkeit, des edlen Grafen Karl Philipp v. Harrach, widmet herzliche Liebe und hohe Verehrung dieses geringe Denkmal inniger Dankbarkeit der Vorstand des evangelischen Vereinshauses und Vereins für innere Mission". Auch als Mitglied des Vorstandes des im Anfang der sechziger Jare entstandenen schlesischen Provinzialvereins für innere Mission hat er sich an den Arbeiten desselben mit allzeit freudiger Opferwilligkeit beteiligt. In seinem Testament hat er diesem Verein ein Kapital von 60000 Mark vermacht, dessen Zinsen im Einverständnis mit dem Generalsuperintendenten der Provinz Schlesien für die Vereinszwecke verwendet werden sollen. Demselben Verein hat er ein Legat im Betrage von 30000 Mark hinterlassen „zu dem alleinigen Behuf, die Kosten der Ausbildung von Präparanden für das evangelische Schullehreramt in der Provinz Schlesien davon auf zweckmäßige Weise bestreiten zu helfen".

Wie ihm die in warhaft evangelischem Geist und Sinn gehandhabte Vorbereitung der dem Lehramt sich widmenden jungen Leute am Herzen lag und er dazu reiche Mittel bot, so hatte ihn auch schon seit längerer Zeit der Gedanke beschäftigt, jungen Theologie Studirenden in irgend einer Weise Unterstützung und Förderung, und zwar in erster Linie auf dem Wege einer inneren, warhaft geistlichen und auf dem Heilsgrunde des Evangeliums ruhenden streng wissenschaftlichen Ausbildung für das geistliche Amt zu gewären. Dieser Gedanke hatte sich ihm selbst mehr und mehr aufgedrängt bei der unerfreulichen Warnehmung, die er bei der Bekanntschaft mit jungen, ihm zu materieller Unterstützung empfohlenen Theologen in Betreff des ungeordneten, mangelhaften Studienlebens derselben gemacht hatte. Die Eindrücke, die er dadurch empfing, bestärkten ihn in dem Plan, irgend eine Veranstaltung zu treffen, um jungen Studirenden von ernst sittlichem Charakter und eifrigem wissenschaftlichem Streben, von denen die Kirche dereinst eine ersprießliche Tätigkeit für das Reich Gottes erwarten könne, wärend eines beträchtlichen Teils ihrer Studienzeit unbeschadet der auf dem Grunde ernster christlicher Gesinnung ruhenden studentischen Freiheit die Anleitung zu einem zweckmäßig geordneten Studienleben und den Segen eines entsprechenden Zusammenlebens und gemeinschaftlichen Strebens zu bieten, sowie auch die heilsame Zucht und Ordnung eines christlichen Haus- und Familienlebens möglichst zu ersetzen. Dieser Plan gelangte bei ihm zur Reife und nahm bestimmtere Gestalt an unter dem freudigen Beirat von Dr. Tholuck, der längst mit einem gleichen Gedanken sich getragen hatte, und dem er denselben bei seinem ersten Zusammentreffen mit ihm in der Lampeschen Kuranstalt zu Goslar mitteilte. (S. über diesen Aufenthalt Tholucks in Goslar s. Leben von Dr. Witte, 2. Theil). So entstand der im J. 1865 in Halle begründete Convict für Theologie-Studirende, und zwar für neun aus Schlesien, für drei aus anderen Provinzen. Der erste Ephorus desselben war Dr. Tholuck selbst, und der erste Inspektor Prof. D. Kähler. Die schlesischen Studirenden haben sich zu verpflichten, zum Dank für die in dem Convict empfangenen Woltaten, die sich bis auf völlig freien Unterhalt erstrecken, ihre Dienste dereinst der evangelischen Kirche in ihrer Heimatprovinz zu widmen. Das für den Convict gebaute große Haus in der Wilhelmsstraße wurde im J. 1868 von dem Unterzeichneten in Gegenwart des Curatoriums und der Mitglieder der hallischen Fakultät, sowie unter Beteiligung des von dem Minister v. Mühler deputirten Kommissarius, Dr. Kögel aus Berlin, feierlich eingeweiht. Der Generalsuperintendent der Provinz Schlesien ist nach dem Statut ständiges Mitglied des Curatoriums, hat die Eingaben der Schlesier um Aufnahme in den Convict entgegenzunehmen und nach erfolgter Prüfung mit seinen Vorschlägen dem Curatorim zu Händen des Ephorus zu übermitteln. Ihm liegt selbstverständlich auch ob, später die durch den Convict einst hindurchgegangenen jungen

Theologen mit ihrer geistlichen Amtsfürung besonders im Auge zu behalten und zu fördern, um so viel als möglich dazu beizutragen, dass der im Convict empfangene Segen auch im Lauf des Amtslebens nachhaltig fortwirke und seine deutlichen Spuren zeige. Ein Rückblick auf die länger als zwanzigjärige Wirksamkeit des Convicts lässt die unzweifelhaften Spuren dieses durch ihn der evangelischen Kirche Schlesiens vermittelten Segens erkennen. Besonders gibt auch Zeugnis davon die alljärlich an einem Ort in Schlesien stattfindende kleine Pastoralkonferenz, zu der sich die ehemaligen Convictualen zusammenfinden, um über wissenschaftliche und praktische Fragen zu verhandeln und die im Convict geschlossene brüderliche Gemeinschaft zu pflegen. Durch die Angelegenheiten des Convicts kam Graf Harrach samt seiner Gemalin in immer engere Verbindung mit Dr. Tholuck, die wärend mehrerer Jare von 1866—70 durch widerholtes Zusammentreffen zu gemeinschaftlichem Sommeraufenthalt in Suderode am Harz sich zu einer innigen Freundschaft gestaltete. Als im J. 1870 kurz vor Ausbruch des Krieges auch der Graf Sedlnitzky mit seinen Verwandten sich dort aufhielt und zum erstenmal Tholucks persönliche Bekanntschaft machte, empfing er durch das Vorbild seines Neffen und den Rat Tholucks die Anregung zur Begründung eines gleichen theologischen Convicts zu Breslau. (S. das Nähere unter dem Art. Sedlnitzky).

Aber noch nach einer anderen Seite ist die Fürsorge für die Förderung des christlichen Lebens in der evangelischen Kirche Schlesiens für dieselbe von reichem Segen gewesen. Die von König Friedrich Wilhem IV. in das Leben gerufenen Generalkirchenvisitationen (s. den Art. Kirchenvisitation), hatten am Anfang der sechziger Jare abgebrochen werden müssen, sofern sie auf Statskosten, die nun nicht mehr gewärt wurden, gehalten wurden. Das ging dem Grafen Harrach sehr zu Herzen. Freudig auf den von Dr. Kögel ihm gegebenen Rat eingehend, bot er zunächst für eine im Jare 1864 im Kirchenkreise Steinau II zu haltende Generalvisitation die Mittel dar. Und von da an ist es ihm zu danken gewesen, dass in Schlesien in ununterbrochener Folge die Generalvisitationen stattfinden konnten, wärend sie in anderen Provinzen mit wenigen Ausnahmen ganz aufhörten. Seinem Vorbilde folgten dann andere Freunde der Kirche, namentlich Kirchenpatrone, Kreisstände, begüterte Großgrundbesitzer, mit Darbringung ihrer Opfer, um jenes königliche Vermächtnis für die durch schwere Anfechtungen und Leiden einst hindurchgegangene arme schlesische Kirche, die noch in der Gegenwart die deutlichen Spuren früher ausgestandener Not und Drangsal zeigt, im Segen fortwirken zu lassen. Nach dem am 25. November 1876 erfolgten Tode des Grafen Harrach hat die Frau Gräfin Harrach mit gleicher Freudigkeit es als ein teures Vermächtnis ihres im Glauben an seinen Heiland selig entschlafenen Gemals angesehen, neben vielen für die Kirche und innere Mission dargebrachten Opfern auch die Kosten für eine järlich in einer Diözese Schlesiens auszufürende Generalkirchenvisitation darzureichen. Beim Gedenken des Mannes, der für die schlesische Kirche und für das Reich Gottes in weiteren Kreisen in aller Stille und Verborgenheit so viel getan hat, und darum mit Recht noch nachträglich einen Platz unter den Männern findet, deren Gedächtnis diese Realencyklopädie bewaren will, tritt Jedem, der ihn persönlich gekannt, das Bild eines lauteren, demütigen, seinen schlichten evangelischen Glauben durch weise Liebestätigkeit bewärenden Christen vor die Augen, der troz seines Reichtums und seines hohen Standes und seiner hohen Verbindungen, — er war der Bruder der Fürstin Liegnitz, der zweiten Gemalin Friedrich Wilhelms III. — als ein warhaft demütiges Kind Gottes seinen Wandel fürte. Wenn ihm für seine Liebestätigkeit der schuldige Dank ausgesprochen wurde, pflegte er zu erwidern: „Ich habe nur zu danken, dass ich vom Herrn gewürdigt werde, ihm für die Zwecke seines Reiches wider zu geben, was er mir an Hab und Gut aus Gnaden verliehen hat.“ Zu dem Unterzeichneten sprach er einst das Wort: „Nur weil ich durch das Wort Gottes die Gewissheit meines Gnadenstandes habe, und allein aus Gnaden um des Verdienstes Christi willen gerecht und selig werden will, will ich mit dem Mammon Gott dienen; und dieser Glaube an das Wort soll mich bewaren vor dem Wan, gute Werke zu tun, um selig zu werden“. Das Gedächtnis dieses Gerechten

wird besonders für die evangelische Kirche in Schlesien im Segen bleiben, und diese wird ihm stets ein dankbares Andenken bewaren. D. Erdmann.

Norton, Andrews, geboren zu Hingham, Massachusetts, am 31. Dezember 1786, gestorben zu Newport, Rhode Island (in der Sommerfrische; er wonte in Cambridge, Massachusetts), am 18. September 1853. Den ersten Unterricht genoss er in der Derby Academy zu Hingham; und im Jare 1801 ging er nach Cambridge, um seine Studien in Harvard College fortzusetzen, wo er im Jare 1804 graduirt wurde, der jüngste in seiner Klasse. Darauf studirte er weiter, um sich auf das geistliche Amt vorzubereiten, und im Jare 1809 predigte er kurze Zeit zu Augusta, Maine. Aber schon im Oktober 1809 wurde er zum Tutor (etwa Repetent) ernannt in Bowdoin College, und 1811 zum Tutor der Mathematik in Harvard College; letzte Stelle behielt er nur einige Monate. Es war eine bewegte Zeit in der Theologie für New-England und im J. 1812 gab er eine Zeitschrift heraus: „The General Repository", welche die liberale Richtung vertrat; sie war zu gelehrt und vielleicht zu kün um Gefallen zu finden, und ging nach dem zweiten Jare ein. Im J. 1813 wurde er Bibliothekar des College und Lektor der biblischen Kritik und Hermeneutik. Im J. 1814 hat er die Schriften eines verstorbenen Freundes, Charles Eliot, herausgegeben. Die theologische Schule „Divinity School" von Harvard wurde im J. 1819 begründet und Andrews Norton zum Professor der biblischen Litteratur erwält. Diese Stellung hat er bis zum J. 1830 inne gehalten, und sich eifrig an allen die Universität betreffenden Fragen beteiligt.

Nachdem er die Professur niedergelegt, betrieb er unausgesetzt seine litterarischen und theologischen Forschungen. Im J. 1833 erschien: „A statement of reasons for not believing the doctrine of Trinitarians concerning the nature of God and the person of Christ", (11. Ausg. 1876), und in diesem und dem folgenden Jare gab Norton, in Verbindung mit seinem Freunde Charles Folsom, „The select journal of foreign periodical literature" heraus. Das Jar 1837 brachte den ersten Band seines schon im J. 1819 begonnenen Hauptwerkes, eine gediegene Aufstellung der Zeugnisse für die Echtheit der Evangelien: „The evidences of the genuineness of the gospels", wovon der 2. und 3. Band 1844 erschienen sind (2. Ausgabe Cambridge 1846; Auszug in einem Bande 1867), sowie ein Band über die „Internal evidences etc." nach seinem Tode im J. 1855. Sein Vortrag „On the latest form of infidelity", eine Widerlegung der Ansicht von Strauß erschien im J. 1839. Die Zeitschriften seiner Zeit, wie z. B. „North American Review", „Christian Examiner", und „Christian Disciple", enthalten manchen wertvollen Artikel von seiner Feder. Einige seiner kleineren Schriften hat er in: „Tracts concerning Christianity", Cambridge 1852, gesammelt.

Seit vielen Jaren etwas leidend, erholte er sich nie vollständig von einer schweren Krankheit, die ihn im Jare 1849 überfiel; er starb 1853 zu Newport, wo er in den auf jene Krankheit folgenden Jaren den Sommer zugebracht.

Trotzdem dass er ein Hauptfürer der liberalen Partei in der Theologie war, wollte er den Namen „Unitarian" nicht gelten lassen, und er war gegen die Begründung der „Unitarian Association". Sein Werk über die Echtheit der Evangelien ist das Hauptwerk, in diesem Jarhundert und in der englischen Sprache, über diese Frage. Gegen Strauß trat er streng auf, als gegen einen Judas. Von ganzem Herzen und in allen Verhältnissen des Lebens ein Christ, und sich dem unermüdlichsten Schriftstudium hingebend, verlor er doch nicht den Sinn für andere Interessen. Zur Belebung und Förderung der Litteratur hat er stets belehrend gewirkt und geschrieben, insbesondere um seinen Landsleuten die Schätze des Auslandes vorzufüren. Es ist auch interessant zu bemerken, dass er manche Gedichte, insbesondere geistliche Lieder, verfasst. Vgl. William Newell, „Notice of the life and character of Mr. Andrews Norton (Abdruck eines im Christian Examiner, 1853, Nov., erschienenen Artikels), Cambridge 1853; ebenfalls wiedergegeben in der 2. Ausgabe der „Statement of Reasons etc." Boston 1856.

Caspar René Gregory.

Petri, Ludwig Adolf, wurde am 16. November 1808 zu Lüethorst, einem hannoverschen Pfarrdorfe am Nordrande des Sollings, als 13. Kind des dortigen Pastors Heinrich Christian Petri geboren. Sein Vater starb, als er fünf Jare alt war. Mit der Nachfolgerschaft im Amte übernahm der älteste Bruder Philipp August des Vaters Pflichten, auch in Hinsicht auf dessen jüngstes Kind. Zwölfjärig fand Adolf Aufnahme in dem Hause seines Schwagers, des Pastor Raven in Eboldshausen, später in Lachem an der Weser. Raven, ein tüchtiger Philologe und geistig gewandter Mann, unterrichtete ihn, von anderem abgesehen, im Lateinischen, Griechischen und Französischen. Die Erziehung war hart, aber von unverkennbarem Wolmeinen getragen. Der Religionsunterricht war rationalistischer Art, und bei der Konfirmandenprüfung behandelte der zuständige Superintendent die Dreieinigkeit als „eine Dreiheit göttlicher Namen“. „Dadurch wurde ein neues Licht in meinem Verstande angezündet“, schreibt er selbst, „was denn nicht des heiligen Geistes war“. Schon jetzt regte sich in dem Knaben eine geheime Sehnsucht und ein Streben nach etwas höherem, nach einem bleibenden Frieden seines Herzens — aber doch blieb es bei unverstandenem Sehnen. Im Jare 1819 bezog er das damals unter Kokens Leitung in gutem Rufe stehende Gymnasium zu Holzminden. Er zeichnete sich in jeder Beziehung aus. Unter seinen Mitschülern war Petri ebenso geachtet wie beliebt. Er hat der Holzmindener Schule stets das dankbarste Andenken bewart. 1823, im Herbste, bezog er das im Jare vorher von Abt Salfeld eingerichtete theologische Vorbereitungsinstitut des Klosters Loccum, welches den Übergang vom Gymnasium zur Universität anbahnen sollte. Bei mancherlei Mängeln, die das genannte Institut haben mochte, war der dortige Aufenthalt für Petri nicht one segensreichen Einfluss. Er selbst schreibt in einem Tagebuche: „Ich verdanke meinem Aufenthalte daselbst recht viel, namentlich Kenntnis der hebr. Grammatik und ein deutlicheres Bewusstsein meines Wissens und Nichtwissens“. Neben den Schulwissenschaften, die hier fortgesetzt, und den theol. Übungen die hier begonnen wurden, beschäftigten die Alumnen auch andere Dinge. Es wurden Urnen ausgegraben, das Schlachtfeld von Idistavisus nach Tacitus festgestellt u. dgl. Petri selbst benutzte seine Muße zu schriftstellerischen Arbeiten, die in der Darmstädter Allgemeinen Kirchenzeitung gern veröffentlicht und gern gelesen wurden, one dass man dem Autor anmerkte, dass er erst 20 Jare zälte. Überdies studirte er privatim eifrig die Klassiker und lernte nebenher das Italienische. So kam er ein Jar älter und — reifer als seine Holzmindener Commilitonen zur Universität. Er wälte Göttingen und entschied sich nach vorübergehender Neigung zur Philologie für die Theologie. Von Loccum nahm er ein glänzendes Zeugnis, „primus gradus primae censurae“, mit hinweg. Petri benutzte die fünf Semester seines Göttinger Aufenthaltes mit allem Eifer, one doch darum die Freuden studentischen Verkehrs von sich abzuweisen. Neben dem theologischen Studium gab er sich besonders eifrig der Philosophie hin. Gern besuchte er die Predigten des sinceren und gedankenklaren Universitätspredigers Ruperti. Der supranaturale Rationalismus, der damals in Göttingen die theologische Richtung bestimmte, bestimmte auch die seinige, und bei allem Streben, sich eine „eigene Überzeugung“ zu verschaffen, prägte ihm und seiner Theologie der Zeitgeist die Züge auf. Ein Decennium später schrieb er über seinen Göttinger Aufenthalt in sein Tagebuch: „Ich kann nicht sagen, dass irgend einer von meinen Lehrern einen entscheidenden Einfluss auf mich gehabt hätte; sie hielten alle das gewonte Gleis, welchem daher auch ich folgte, von Theologie bekam ich wenig Begriff, vom Glauben und Leben des Evangelii gar keinen, und was vom Amte eines evangelischen Geistlichen in Pott's Homiletik und Trefurts Katechetik gewiesen wurde, war durchaus abschreckend. Göttingen schlief damals in seinen Lehrern und Schülern, denn auch der treffliche, gedankenklare Ruperti kannte vom Evangelium wenig. Ich, wie alle meine Freunde, kannte es auch nicht, obwol ich mich mit Freuden erinnere, dass das Studium von Brettschneider's Dogmatik mich zuerst für die Annahme einer Offenbarung geneigt machte. Da ich nun auch des Studentenlebens bald überdrüssig war — nicht etwa, weil ich seine Eitelkeit und Sündlichkeit schmerzlich empfunden hätte,

sondern mehr nur, weil ich ein unverstandenes Gefül der Leere und Unbehaglichkeit hatte — so verließ ich Ostern 1827 mit Freuden die Universität und ging in's Leben, wie die meisten, one Sinn und Verstand, was ich sollte und wollte!"

Das Kandidatenexamen bestand er am 28. Mai 1827. Seine Leistungen waren nach den Personalakten des Konsistoriums „lobenswert", seine Predigt wurde nur mit „fere bene" censirt. Sie ist völlig rationalistisch, wenn auch nicht one Beweis für seine rednerische Begabung. Nach dem Examen weilte er zunächst in Lüethorst, wo seine Mutter ihren Witwensitz hatte; Johannis desselben Jares übernahm er eine Hauslehrerstelle im Hoya'schen. Die Ausübung dieses Amtes hat ihm nicht viel Freude bereitet, obgleich er unermüdlich tätig und pflichteifrig war. Es kam eine krankhafte Gemütsstimmung hinzu, und Petri zeigt uns das Bild eines in den unrechten Boden versetzten edlen Baumes. Er predigte verschiedentlich „mit Erfolg", sein theologischer Standpunkt blieb indessen nach wie vor der rationalistische. Von hier aus schrieb er fleißig englische Briefe an seinen nach ihm studirenden, ihm innig befreundeten Neffen, Moritz Petri, zuletzt Pastor in Dungelbeck. Sie gewären höchst interessante Einblicke in den Stand seiner damaligen theologischen Entwickelung und enthalten vortreffliche Ratschläge für den jungen Studenten. Seine Briefe — um das hier einzuschalten — sind durchweg von Bedeutung und charakteristisch nach Inhalt und Form bis herab auf die Handschrift. Seine Muße verwandte er hier widerum zu schriftstellerischen Aufsätzen, die er im hannoverschen Magazin, einer Intelligenzbeilage zu den damals erscheinenden „Hannoverschen Anzeigen", veröffentlichte. Sie fanden allgemeine Beachtung. Im Anfange des Jares 1829 bekam er auf Anregen seines Gönners, des Abts Salfeld, von dem Magistrat der Residenzstadt Hannover die Aufforderung zu einer Probepredigt behufs Besetzung der seit 1814 statt der zweiten Predigerstelle eingerichteten „Collaboratur" der Kreuzkirche zu Hannover. Petri war von dem Rufe „erfreut", aber auch „gebeugt"; er fülte sich „völlig unreif" zur Übernahme des neuen Amtes, und nur auf dringende Vorstellungen eines ihm benachbarten Superintendenten nahm er „mit Zagen und mit der Hoffnung, nicht gewält zu werden", an. Dennoch ward er den 1. Juni 1829 gewält und vocirt. Die Nachricht traf ihn „wie ein Donnerschlag", nichts desto weniger folgte er der Vocation, weil er nicht zurück zu können glaubte. Am 24. August bestand er das Colloquium vor dem geistlichen Stadtministerio „vorzüglich gut". Das Examen rigorosum wurde ihm vom Konsistorium erlassen. Am 3. September ward er ordinirt. Sein Ordinationstext: 2 Tim. 2, 15 „befleißige dich, Gott zu erzeigen einen rechtschaffenen und unsträflichen Arbeiter, der da recht theile das Wort der Warheit" ist ihm sein Leben lang für die Fürung seines Amtes ein Leitstern gewesen. Vom 6. September 1829 an, wo er durch den damaligen Senior Sievers introducirt wurde, bis an sein Lebensende ist er Pastor an St. crucis gewesen, bis zum Jare 1837 Kollaborator, dann Inhaber der für ihn wider ins Leben gerufenen zweiten Predigerstelle, nach dem Tode des Seniors Sievers im Jare 1851 erster Prediger.

Wärend der Dauer seiner Kollaboratur ging eine innere Umwandlung mit Petri vor sich; er wurde aus einem Manne von edler Denkungsart, von achtungswertem Streben und Ringen eine neue Kreatur in Christo Jesu, ein gläubiger Bibelchrist, um demnächst ein konfessioneller Lutheraner und ein Fürer derselben zu werden. Die Umwandlung geschah keineswegs plötzlich, doch aber im Laufe der bezeichneten Lebensperiode so völlig, dass man beispielshalber bei einer Vergleichung seiner Predigtconzepte von 1830 mit denen von 1837 die Erzeugnisse zweier von einander völlig verschiedener Verfasser vor sich zu haben glaubt. Es haben zweifelsone eine ganze Reihe von Faktoren auf ihn eingewirkt, um diesen Wechsel hervorzurufen. Vor allem wandelte sich die ganze Zeit gerade damals. Allüberall, auch im Hannoverschen *), fanden sich Häuflein solcher zusammen, de-

*) Z. B. in Lüneburg, im Stade'schen, in Osnabrück, in und um Hameln, im Hoya'schen, auch in Hannover selbst, cf. Münkel, Spitta's Leben.

nen das Evangelium von dem um der Sünde willen gekreuzigten und um der Gerechtigkeit willen auferweckten Christus eine Kraft Gottes zur Seligkeit geworden war, und wenn man anfänglich nur Übereinstimmung in der Hauptsache zur Bedingung der Gemeinschaft machte, so erwachte doch auch bald das konfessionelle Bewusstsein, infolge dessen aber der Trieb, die eigene Konfessionskirche mit aller Macht, wo es sein musste, auch im Gegensatze gegen andere zu beleben und zu stärken. Petri kam auch mit diesen Kreisen in Berürung, war doch sein nachmals ihm so eng verbundener Freund, der geistig bedeutende Legationsrat von Arnswald in Hannover, dem Evangelio schon Mitte der zwanziger Jare unseres Jarhunderts nach Überwindung schwerer und schmerzlicher innerer Kämpfe von ganzem Herzen zugetan *). Überdies beachtete er von Anfang an auf's eifrigste die entstehende theologische Litteratur, auch die damals erscheinenden theologischen Zeit- und Streitschriften. So konnten ihm Vorgänge, wie der Kampf Gerlach-Hengstenberg, gegen den von Gesenius und Wegscheider repräsentirten Rationalismus nicht verborgen bleiben, ja sie mussten ihn mächtig beeinflussen und zwar nach der positiven Seite hin. Er selbst gibt zu erkennen, dass das in ihm erwachende neue Leben durch das Studium von Claus Harm's Pastoraltheologie erheblich gefördert sei, nennt auch den Wandsbecker Boten als eine Lektüre, der sein inwendiger Mensch viel verdanke. Dogmatiker wie Joh. Gerhard u. a. hatten für ihn große Anziehungskraft schon in jener Übergangszeit. Seit 1829 predigte Niemann in seiner Nähe vor einer immer mehr wachsenden Zuhörerschaft das Evangelium, und wenn auch beide zu selbständige und zu verschiedenartig angelegte Charaktere waren, als dass sie sich dauernd und inniger an einander geschlossen hätten, so ist es doch nicht zu bezweifeln, dass Niemann gerade in jener Zeit auf Petri's Entwickelung von nicht geringer Einwirkung gewesen ist. Vor Allem aber ist es nach Petri's eigenen Andeutungen die fortgesetzte Beschäftigung mit dem Evangelio gewesen, die ihn, unterstützt durch das von ihm zu verwaltende Amt, dessen Verantwortlichkeit ihm von vorn herein in hohem Maße fühlbar ward, unterstützt auch durch vielfache göttliche Heimsuchungen zu der rechten Heilserkenntnis, bei seinem lauteren Charakter aber von da aus, man möchte sagen mit Naturnotwendigkeit auch zu dem aus dieser Heilserkenntnis fließenden neuen evangelischen Leben hingefürt hat. Die Folge jener Ummwandlung musste sein, dass er auch mit seiner ganzen Energie für den Sieg der von ihm erkannten guten Sache eintrat. Tatsächlich hat er Alles, sein ganzes Ich, darangesetzt, um dem erwachenden kirchlichen Leben die Ban brechen zu helfen, was begreiflicher Weise in jener Zeit und unter den obwaltenden Verhältnissen keineswegs leicht war. Dass ihm bei diesem Kampfe die Macht seiner bedeutenden Persönlichkeit, seine großartige Begabung, sein Scharfsinn, seine Zähigkeit — auch sein urwüchsiger, nicht selten mit schlagender Ironie durchsetzter, ja zu Zeiten mit bitterem Sarkasmus gewürzter Humor in hohem Maße zu statten kam, wissen alle seine Freunde.

Es würde den Rahmen unserer Aufgabe überschreiten, wollten wir hier eine eingehendere Schilderung des Petri'schen Lebens folgen lassen. Eine eigentliche Biographie, auf die wir verweisen könnten, ist noch nicht erschienen, doch machen wir die Leser auf die von Pastor Freytag herausgegebene Broschüre aufmerksam: Zu Petri's Gedächtnis, Hannover, Carl Meyer. Hier möge zunächst eine Charakteristik seiner Persönlichkeit wie seiner amtlichen Wirksamkeit folgen. Petri war von kleiner, durch Schwächlichkeit und Kränklichkeit (Asthma) frühzeitig gebeugter Statur. Sein Antlitz zeigte keineswegs ebenmäßige, dafür aber sehr bestimmt ausgeprägte Züge. Die hohe Stirn, die gebogene, stark hervortretende Nase, die zusammengezogenen Augenbrauen, unter denen ein par klug und entschlossen darein schauende Augen hervorblitzten, der festgeschlossene Mund, — alles das verrieth dem Besucher auf den ersten Blick, dass in dem schwachen zerbrechlichen Gefäße eine ungewönlich stark angelegte und unter mancherlei inneren

*) Vgl. Erinnerung an Freiherrn August von Arnswald. Ein Denkmal der Freundschaft von F. W. C. Umbreit. Theol. Stud. u. Krit. Jargang 1857, Heft 2.

Stürmen nur noch fester gewordene männliche Seele, ein originell ausgeprägter Charakter wone. Und Petri war im eigentlichsten Sinne des Wortes — ein Charakter. Wie er selbst den Stempel einer stark ausgeprägten, in hohem Maße individuell gearteten Persönlichkeit an sich trug, so trug auch Alles, was er sagte und schrieb — ja alles sein Handeln und Wandeln die Signatur eben dieser Persönlichkeit an sich. Seine Sprache war kernig, plastisch, nüchtern; was er sagte oder schrieb, hatte immer Hand und Fuß. Er selbst äußert einmal brieflich: „Wenn ich nur nicht so bekannt wäre wie ein bunter Hund, dass ich nicht zehn Zeilen schreiben darf, one mich zu verraten". Charaktervoll wie seine Rede war auch sein Tun und Lassen. Diplomatisches Laviren und Vermitteln liebte er nicht, ebensowenig halbe Bündnisse, die bedenkliche Konzessionen im Gefolge haben konnten. Nicht absolut zuverlässige Charaktere mied er fast ängstlich, dagegen erschloss er graden Naturen gerne den reichen Quell herzlicher und wolmeinender Freundlichkeit und Teilnahme, seinen Freunden aber sein ganzes Innere. Man hat Petri oftmals einer gewissen Härte und Schroffheit, wol gar der Lieblosigkeit geziehen — und er selbst hat zu seinem Leidwesen erkannt, was Wahres an solchen Reden war. Wer indessen tiefer in sein innerstes Seelenleben hineinsehen konnte, dem musste offenbar werden, dass solche Schärfen und Härten lediglich in der Peripherie lagen und mit wenigen Ausnahmen im Interesse der Sache zum Vorschein kamen. Als man ihn einmal öffentlich vermante „er möge seine hohen Gnadengaben mit mehr Lindigkeit und weniger Bitterkeit im Dienste des Herrn verwenden", antwortete er in seinem Zeitblatte: „— — — das Andere, meine Person betreffende stelle ich dem heim, der uns richtet. Er braucht nicht allein linde Ölbäume, sondern auch — Stechpalmen, denn er hat beide geschaffen; aber freilich jene werden gepriesen und diese gescholten". Petri war ein vielfach gefürchteter Mann, denn freilich er hatte ein scharfes Schwert und wusste es schlagfertig zu füren, machte auch eben nicht viel Umstände, wenn es galt sich gewisser Insinuationen zu erwehren — und dennoch, ja gerade um so mehr nötigte er denen, die ihm nahe standen, immer auf's neue die höchste Achtung ab durch seine Anspruchslosigkeit, seine zarte Bescheidenheit und ungeheuchelte Demut. Gegen sie war er immer gleich freundlich und leutselig, one doch ihrer Schwächen und Sünden zu schonen. Petri wandelte, wie alle spüren konnten, die mit ihm verkehrten, vor den Augen Gottes und war sich dessen bewusst. Darum trug alles sein Tun das Gepräge einer heiligen Sorgfalt und Akkuratesse an sich und trotzdem nie das langweilige Gesicht kleinlicher Pedanterie. Fast ängstlich gewissenhaft erfüllte er alle seine Pflichten von der höchsten Amtspflicht bis herab auf die geringsten häuslichen Obliegenheiten. Was er tat, das tat er ganz und von ganzem Herzen; alles Halbfertige und Unreife war ihm im Grunde der Seele zuwider. Vor allem lebte er seinem Amte, seinen Amtsbrüdern, seiner Kirche.

In der lutherischen Kirche nimmt die Predigt des Wortes mit Fug eine hervorragende Stelle ein. Das erkannte Petri von vornherein und darum setzte er seine erste und beste Kraft daran, seiner vorzugsweise aus Gebildeten bestehenden Gemeinde solche Predigten zu bieten, die bei empfänglichen Gemütern Frucht schaffen konnten. War er gerade hiefür von Gott dem Herrn mit außerordentlich hervorragenden Gaben ausgerüstet, so verließ er sich doch niemals auf diese seine Begabung, vielmehr bereitete er sich stets aufs allersorgfältigste für jede Predigt vor, schrieb sie, fast nie ein Wort durchstreichend, mit sauberer Handschrift nieder, memorirte sie wörtlich, und hielt sie vor seiner zalreichen, die ganze Kirche füllenden Zuhörerschaft, one Pathos, aber mit einer solchen Beweisung des Geistes und der Kraft, dass man ihm atemlos lauschte und dass kein eindrucksfähiger Mensch hinwegging, one von dem Gehörten aufs tiefste ergriffen worden zu sein. Es sei gestattet hier einen Ohrenzeugen zu Worte kommen zu lassen. „Wenn Petri auf die Kanzel kam", schrieb er dem Verfasser, „so war alles mäuschenstill, kein Husten ließ sich hören, ja man hielt den Athem an und lauschte auf die Rede, die gewönlich vom Texte aus wie ein sanftes Säuseln anhob, alsbald aber zu einem starken, alles durchschüttelnden Winde wurde und dann in einen, die hohen Zedern niederreißenden Sturm überging, bis sie endlich mit herz-

gewinnender, weil selbst erfarener Freundlichkeit und Leutseligkeit, das Zeichen des Bundes zwischen Gott und der Erde zeigte und mit diesem Zeichen die Seelen zum Frieden Gottes brachte. Seine Rede war immer packend, und seine Worte, weil Worte Gottes, die seine Seele erfüllten, hatten eine Mark und Bein durchdringende Wucht, welche durch den, wie aus jener Welt klingenden Ton seiner Sprache an Macht und Eindringlichkeit noch gewann. Seine Rede war nicht gefeilt nach den Regeln der Schönrednerei, aber sie war immer schön, weil nach dem Muster der schönsten Rede, nämlich des Wortes Gottes gebildet". — Seine Predigten wirkten denn auch gewaltig, und wenn er nicht gerade für den gemeinen Mann verständlich predigte, wenn Popularität seine Gabe nicht war, so waren es eben einflussreiche Kreise, auf die er erweckend und befruchtend einwirkte und durch die er alsdann auch wider niedere Schichten der Gesellschaft beeinflusste. Aber auch einfältige Gemüter, wenn sie nur gewillt waren, sich unter den Segen des göttlichen Wortes zu stellen, fülten sich zu ihm mächtig hingezogen und reiften unter seinen Predigten von Mal zu Mal in der Erkenntnis und in der Heiligung. Petri hat, der Reihenfolge ihres Erscheinens nach geordnet, folgende Predigt-Sammlungen veröffentlicht: „Vom Worte des Lebens", 1838; „Das Wort vom Kreuze" (Fastenpredigten), 1840. — „Gnade und Warheit aus den heiligen Evangelien", 1845, 2. Aufl. 1876; „Das apostolische Zeugnis aus den heiligen Episteln", 1846; „Die Herrlichkeit der Kinder Gottes", 1849, 2. verm. Aufl. 1874; „Licht des Lebens". Ein vollständiger Jargang von Predigten aus den ordentlichen Episteln", 1864, 2. Aufl. 1874, mit einer Ausnahme sämtlich in der Hahn'schen Hofbuchhandl. zu Hannover erschienen. Nach seinem Tode wurde noch herausgegeben: „Letzte Gabe an die Gemeinde", sieben Predigten, im Sommer vor seinem Heimgange gehalten von L. A. Petri, Dr. theol. etc., Hannover A. Wolff 1873. Außerdem hat Pastor Freytag im Verlage von Carl Meyer (Hannover) herausgegeben: „Summarien über die Episteln und Evangelien, wie sie in Hannover gelesen werden von Dr. L. A. Petri" — eine Sammlung kurzgefasster Betrachtungen, die der Verfasser für das „Hannoversche Sonntagsblatt" schrieb. Endlich erwänen wir die Sammlung von Casual- und anderen Reden, auch Ansprachen und Bibelstunden, welche der jetzige Superintendent D. Steinmetz in Göttingen unter dem Titel herausgab: „Zum Bau des Hauses Gottes, Mannigfaltiges aus dem geistlichen Amte und für dasselbe aus dem Nachlasse des Dr. Ludwig Ad. Petri", Hannover A. Wolff 1875.

Ein so objektiv angelegter und mit so feinem Takte für das geistliche Decorum ausgerüsteter Mann wie Petri konnte unmöglich den Subjektivismus gut heißen, wie er sich zu Anfang seiner Amtswirksamkeit auf dem Gebiete der Liturgie, ja des ganzen gottesdienstlichen Lebens breit machte. In der Tat finden wir bereits in seiner 1832 veröffentlichten bedeutsamen Broschüre: „Bedürfnisse und Wünsche der protestantischen Kirche im Vaterlande", Hannover bei Hahn, ein künes Dringen auf Reformirung des eingerissenen Unwesens. Er fordert, es möge von den zuständigen Behörden festgesetzt werden: „was als wesentlich wirksam in liturgischen Dingen nicht abgeändert werden dürfe, sondern in allen Kirchen des Vaterlandes auf dieselbe Art erscheinen solle". Von da an hat er nicht nachgelassen, an seinem Teile dazu zu helfen, dass die alten lutherischen Schätze wider hervorgeholt und zu Ehren gebracht würden. — Auf der ersten von ihm ins Leben gerufenen hannoverschen Pfingstkonferenz wurde u. a. auf seine Veranlassung und zum freudigen Erstaunen der Anwesenden über die so lange verborgen gebliebenen herrlichen Weisen die Liturgie der Calenberger Kirchenordnung vollständig und in alter Gestalt auf dem Klavier vorgetragen; bald ließ er für seine Kreuzkirche längst verstummte und vielfach verwässerte Lieder im Urtexte drucken und von der Gemeinde rhytmisch singen; ja auf sein Betreiben wurde am 1. Advent 1855 in allen Kirchen der Innenstadt die vollständige luth. Liturgie wider eingefürt, um freilich sofort vom Konsistorium, welches sich in seinen Rechten verletzt sah, inhibirt zu werden. Das unstreitig größte Verdienst auf diesem Gebiete erwarb er sich durch die Herausgabe seiner „Agende der hannov. Kirchenordnungen. Mit historischer Einleitung, liturgischer Erläuterung und er-

gänzenden Zugaben zum erneuerten Gebrauch bearbeitet und herausgegeben", Hannover bei Hahn, 1852; besonders wertvoll sind die im ersten Teil von überall her mit viel Mühe zusammengetragenen und sorgfältig im geschichtlichen Zusammenhange dargestellten Kirchenordnungen, welche innerhalb des damaligen Königreichs von der Reformation an Geltung gehabt hatten und zum Teil noch hatten, ein wirkliches Quellenbuch; nicht minder aber die im Eingange des zweiten Teiles niedergelegten „Liturgischen Grundsätze der Kirchenordnungen". Es ist nicht am wenigsten Petri's Verdienst, dass man fortan sich gewönte, die heiligen Handlungen nicht mehr, wie bislang „buchlos" zu verrichten, sondern in geordnete Banen kam, wodurch dann seines in dieser Hinsicht völlig gleichgesonnenen und nicht minder energisch wirkenden Genossen, des D. Niemann's außerordentlichen Verdienste um die Hebung der Liturgie und des Gottesdienstes (Lectiouar.) gewiss nicht herabgemindert werden sollen. — Nicht unerwänt wollen wir es lassen, dass Petri auch für das Äußere des Gotteshauses gedeihliche und erfolgreiche Fürsorge traf; verdankt doch u. a. die Kreuzkirche ihren stilvollen Altar und schönen Chor eben diesen seinen Bestrebungen. Er selbst verrichtete den Gottesdienst, obwol er nicht sang, mit derjenigen Würde, die man von einem Priester im Heiligtume erwarten darf und war bis in's Kleinliche sorgfältig, damit alles ehrlich und ordentlich zugehe in der Gemeinde. Von der Kreuzkirche aus verbreitete sich auch die schöne Sitte, bei Verlesung des göttlichen Wortes aufzustehen, in alle Kirchen der Stadt und in weitere Kreise.

Auch als Lehrer der kirchlichen Jugend drang er darauf, dass die gute lutherische Weise, die wir in Luthers kleinem Katechismus finden, gegenüber den „8 Abschnitten" des alten Landeskatechismus vom Jare 1790 wider zu Ehren kam. Wenn er anfänglich nach dem letztgenannten Lehrbuche und zwar unter minutiöser Festhaltung des in demselben beliebten Schematismus unterrichtete, so legte er doch bald die fünf Hauptstücke zu Grunde und setzte alles daran, seine Konfirmanden und die Kinder, welche die Kinderlehre besuchten, in diesem zu befestigen für ihr ganzes Leben. Er selbst hat 2 Leitfäden herausgegeben, einen kurzen bereits 1839, einen anderen: „Katechismus für kleine und große Kinder Gottes", 1851, Hannover, Druck von Fr. Culemann. Vor Allem war er später einer der Mitarbeiter am sog. „Neuen Katechismus", der bekanntlich im Jare 1862 trotz seiner von den bedeutendsten Autoritäten anerkannten inneren Vortrefflichkeit so tumultuarisch zu Falle kam. Hier möchte auch der Platz sein, um eines anderen wichtigen Dienstes Erwänung zu tun, den er im Interesse der Kirche wie der Schule der heranwachsenden Jugend geleistet hat. Ende der dreißiger und Anfang der vierziger Jare erteilte er in den Oberklassen des Lyceums den Religionsunterricht. „Die Frucht desselben", so schrieb man dem Verfasser, „ist eine verschiedene gewesen, sowol nach der Empfänglichkeit der Schüler, als auch nach dem Grade ihrer Vorbildung. Wo irgend welche Grundlage, wenn auch nach den damaligen Zeitverhältnissen von Rationalismus stark infizirt, nicht mangelte, hatte der Unterricht durch Klarheit und Tiefe etwas ungemein Fesselndes und Anregendes. Genialität und Geistesfrische imponirte, auch bei teilweise mangelndem Verständnisse. Das Evangelium, als eine dem weltlichen Wissen der anderweitigen Schuldisziplinen ebenbürtige, ja überlegene Macht, ward in seiner Herrlichkeit teils klar erkannt, teils mindestens geahnt. Der solide Fleiß, der in der Vorbereitung, auch in dem der Form nach vollendetem Vortrage sich bemerkbar machte, wirkte sittlich hebend und stärkend". Eine weitere Frucht dieses Unterrichts war das im Jare 1839 zuerst herausgegebene, vor einigen Jaren in 8. Auflage erschienene „Lehrbuch der Religion für die oberen Klassen protestantischer Schulen". Über den in diesem vortrefflichen Buche wehenden Geist und die Grundsätze, von denen sich der Verfasser bei Herausgabe des Buches leiten ließ, spricht er sich in der Vorrede aus. Diese ist auch für die Beurteilung seines eigenen Standpunktes, wie für die Prinzipien seines gesamten kirchlichen Handelns außerordentlich charakteristisch. „Von vorn herein", sagt er, „stand es bei mir fest, dass die vorzutragende christliche Heilswarheit durchweg als hervorgewachsen aus der Schrift und auf's innigste

an sie angeschlossen erscheinen, alle selbst gemachten Spekulationen aber von dem Lehrstoffe ausgeschieden bleiben müssten. Diese Schriftwarheit konnte und sollte aber auch nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern nur in der organischen Entwickelung und allseitigen Bestimmtheit auftreten, welche sie im Gange von achtzehn Jarhunderten unter dem Einflusse des heiligen Geistes gewonnen hat. Ich hatte also den Glauben der Kirche zu lehren. Die Schule soll innerhalb der Kirche stehen, sie soll eine der Stätten, einer der Heerde sein, auf welchen der Glaube und das Leben der Kirche sich entbindet, um in weitere Kreise überzugehen . . . Sodann lässt sich nur dadurch von dem, unsere Zeit immer noch so allgemein beherrschenden Subjektivismus loskommen, der Glauben und Leben in ein selbstbeliebtes Wesen verwandelt, den Felsen Christus hinwegschiebt, und das Dasein auf den wandelbaren Sand der Meinungen und Einbildungen gründet. Aus diesem alle Warheit zersetzenden, alles Recht in Frage stellenden, alle auch bürgerliche Ordnung untergrabenden, halt- und charakterlosen Zustande lässt sich eine neue heilsame, kraftvolle Gestaltung der Dinge nur hoffen, wenn durch treues Festhalten der gegebenen Prinzipe in ihrer historischen Entwickelung die zerfließenden und in einander verschwimmenden Richtungen gesondert und in feste Banen gewiesen werden. Mir schien vor allem bei dem heranwachsenden Geschlechte dieses Ziel ins Auge genommen werden zu müssen . . . Nur aus der Lehre seiner Kirche wird dem Jünglinge ihr Leben, ihre Ordnung, ihre Zucht verständlich. One Kenntnis des Glaubens der Kirche versteht er nicht einmal einen kirchlichen Gottesdienst, nicht hundert Beziehungen und Verhältnisse des täglichen Lebens, die, Gottlob! noch einen kirchlichen Gedanken in sich haben; viel weniger vermag er selbsttätig auf eine heilsame und richtige Gestaltung der kirchlichen Zustände zu wirken, wozu er doch als dienendes, mitleidendes oder sich mitfreuendes Glied am Leibe Christi verpflichtet ist.“ Das Buch machte damals nicht geringes Aufsehen und wurde in vielen Gymnasien mit gutem Erfolge gebraucht, bis auf den heutigen Tag. Wie hier, so setzte Petri überall seine Hoffnungen auf die heranwachsende Generation. Insbesondere nahm er sich der zukünftigen Pastoren mit allem Ernste und der größten Hingabe an. So hat er Jare lang die theologischen Studien der Insassen des Predigerseminars zu Hannover, vom 19. November 1837 bis zu den Märzstürmen des Jares 1848 aber den von ihm in's Leben gerufenen „Kandidatenverein“ geleitet, und alle, welche durch diese Schule hindurchgegangen sind, haben ihm gerade hiefür ein lebendiges, dankbares Andenken bewart.

Was Petri's seelsorgerisches Wirken anlangt, so ist ihm wol der Vorwurf gemacht worden, er sei den einzelnen Seelen der ihm besonders befohlenen Gemeinde nicht in der Weise und in dem Maße nachgegangen, wie das andere gewissenhafte Pastoren hinsichtlich der ihnen anvertrauten Parochial-Gemeinde mit Fug für ihre Pflicht halten. Man mag dies in gewissem Sinne zugeben, nur darf und kann man ihm weder Mangel an Verständnis für die Behandlung heilsbedürftiger Seelen, noch Mangel an Treue vorwerfen. Er war körperlich zu solchen Gängen in die Gemeinde absolut nicht im Stande; hat er doch zu Zeiten buchstäblich überhaupt keinen anderen Weg verrichten können, als den von seiner Stube in die unmittelbar vor seinem Hause liegende Kirche und umgekehrt. Sodann aber war es ihm — und er erkannte darin selbst eine Schwäche — in der Tat nicht gegeben, unkirchliche, vielleicht obendrein innerlich rohe und ungebildete Leute zu suchen und mit ihnen persönlich zu verkehren, um sie zu gewinnen. Dazu war er eine zu spröde und gerade in dieser Hinsicht zu zaghaft angelegte Natur. Es fehlte ihm von vornherein die dazu erforderliche Popularität, und obgleich er diesen Mangel oftmals schmerzlich empfand, sich auch namentlich im Anfange seines amtlichen Wirkens viel Mühe gegeben hat, denselben zu überwinden, so sah er doch immer mehr ein, dass ihm dieser Weg verschlossen bleiben sollte. Wenn er nun aber darauf verzichten musste, die Leute, auch die Kranken, persönlich zu besuchen, so sorgte er dafür, dass sie keinen Mangel litten, auf andere Weise, indem er sich hiefür aus theologischen und Laienkreisen Hilfskräfte substituirte, deren Berichteer stets mit größester Teilnahme entgegennahm und

denen er in allem Wege mit Rat und Tat zur Hand ging. Die kirchliche Diakonie, die Heranziehung von Kandidaten zur Seelsorge in Spitälern und Stiftern, die Errichtung von Fürsorgevereinen für Arme und Kranke nach dem Vorgange von Amalie Siveking (Friderikenstift) für verwarloste Kinder (Pestalozziverein) für entlassene Strafgefangene, die Verbreitung der Bibel und anderer guter Schriften unter das Volk, die Fürsorge für die heranwachsende kirchliche Jugend nach ihrer Konfirmation (Jünglingsverein) und alles das, was jetzt vielfach in den Händen der Vereine für innere Mission liegt, hat er in möglichst unmittelbarem Anschluss an das Pfarramt persönlich auf das lebhafteste gefördert, und zwar um deswillen, weil ihm das Volk mit all seiner Not am Herzen lag und es für ihn Gewissenssache war, dieser Not auf jedem Gott gewiesenen Wege zu begegnen. Im übrigen war seine Stube eine Brunnenstube, von welcher aus Ströme des lebendigen Wassers geflossen sind, wie in die nächste Umgebung, so in die entferntesten Kreise. Mündlich und schriftlich hat er Rat erteilt, in den allerverwickeltesten und verworrendsten Angelegenheiten des Reiches Gottes, der einzelnen Gemeinden, Familien und Seelen. Wie mancher ist in seine Stube eingetreten angefochten, beklommen, ungewiss was er tun solle, und immer wusste Petri die Gewissen zu trösten, den Mut zu stärken, die Wege zu weisen. Eine wahre Fülle der köstlichsten seelsorgerischen Briefe könnte das Gesagte bestätigen.

Wenn nun Petri in dem ihm befohlenen Wirkungskreise seine bedeutsamen Gaben mit aller ihm eigenen Energie und mit nicht geringem Erfolge entfaltete, so reichte doch sein Blick und seine Wirksamkeit von vornherein darüber hinaus in weitere Kreise. Wir sahen bereits, dass und wie er sich der zukünftigen Geistlichen seiner Landeskirche fördernd und helfend annahm; er hat es dabei nicht bewenden lassen, ist vielmehr bald von einem solchen Einflusse auf die angestellten Pastoren geworden, dass man ihn wol den pastor pastorum genannt und von ihm sogar behauptet hat, er habe der Geistlichkeit der hannoverschen Landeskirche so weit sie jener Zeit angehörte, das ihr eigentümliche Gepräge gegeben. Dass er in hervorragendem Maße kybernetisch begabt war, ist allseitig anerkannt worden. Zwar ist er, abgesehen davon, dass er in seinen späteren Jaren zum außerordentlichen Mitglied des Landeskonsistoriums ernannt wurde, niemals offiziell mit einem kirchenregimentlichen Amte betraut gewesen. Gleichwol hat er auf die Entwickelung und Gestaltung seiner Landeskirche und darüber hinaus der lutherischen Kirche überhaupt einen tiefgehenden und nachhaltigen Einfluss ausgeübt. Das Kirchenregiment hat seine Stimme stets beachtet und ihn wie seine Gesinnungsgenossen immer mehr berücksichtigen gelernt, gewiss nicht zum Schaden der Dinge. Vor Allem war es Gabe und also auch Aufgabe Petri's, die kirchlich-konfessionell gesinnten und gerichteten Elemente der hannoverschen Landeskirche zu sammeln, ja zu einer Macht zu vereinigen und mit den Lutheranern hin und her Verbindungen anzuknüpfen, bezw. sie in freier ungebundener Weise organisiren zu helfen — namentlich gegenüber den unionistischen und die Lehrgrenzen nivellirenden Bestrebungen seiner Zeit. Davon geben Zeugnis seine kirchenpolitischen Aufsätze und Broschüren, das von ihm von 1848 bis 1855 herausgegebene Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche, die ihm gewordene öffentliche Anerkennung *), seine reichhaltige Korrespondenz mit den bedeutendsten lutherischen Kirchenmännern seiner Zeit, die von ihm in's Leben gerufene hannoversche Pfingstkonferenz, seine Arbeiten auf dem Gebiete der Mission, der Diasporapflege, der Diakonie und freien Vereinstätigkeit, dies und vieles andere — nicht minder aber die Schriften und Schritte seiner kirchenpolitischen Gegner. Eine in's Einzelne gehende Darstellung dieser Seite des Petri'schen Wirkens hier zu geben, müssen wir uns leider versagen. Es wäre das nicht möglich, one auf die

---

*) Die theologische Fakultät der Universität Erlangen erteilte ihm unter dem 25. August 1843 die theologische Doktorwürde als: „pastori . . . docendo, scribendo, conversando de ecclesia lutheranae confessionis optime merenti etc".

ganze kirchengeschichtliche Entwickelung der hannoverschen Landeskirche ebenfalls einzugehen. Da eine eigentliche Geschichte derselben bislang fehlt, so müssen wir uns darauf beschränken, das Wichtigste herauszugreifen. Schon im Jare 1832 zeigte sich Petri mit Erfolg in der kirchenpolitischen Arena. Damals sollte der Entwurf des Statsgrundgesetzes beraten werden. Man wünschte zu dem Ende auch die öffentliche Meinung kennen zu lernen und publizirte den Entwurf. Da derselbe u. A. Bestimmungen über die Kirche und speziell über das Verhältnis derselben zum State enthielt, so fülte sich Petri berufen, eine hierauf bezügliche Broschüre herauszugeben unter dem Titel: „Bedürfnisse und Wünsche der protestantischen Kirche im Vaterlande", Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung. Man braucht sie nur zu lesen, um in ihrem Verfasser einen auf diesem Gebiete mit weitem Blicke und praktischem Verstande vortrefflich ausgerüsteten Mann zu erkennen, der troß seiner Jugend — er zälte damals 29 Jare — berufen war, ein in die Wagschale fallendes Wort mitzusprechen; und die jetzige Gestalt unserer landeskirchlichen Verfassung beweist, dass nicht wenige von den dort als wünschenswert hingestellten Forderungen erfüllt worden sind, wenn auch vielfach auf anderen als den dort vorgeschlagenen Wegen. Ebenfalls schon in jener Zeit beschäftigte ihn der Gedanke an die Herausgabe einer kirchlichen Zeitschrift auf bekenntnismäßiger Grundlage. Er scheiterte an den damaligen Verhältnissen und an den in gewissen Kreisen herrschenden Strömungen. Erst im Jare 1848 wurde er durch Herausgabe des erwänten Zeitblattes verwirklicht, des Zeitblattes, welches so wichtige Dienste geleistet hat. Es ging, als ihm der Streit mit der theol. Fakultät zu Göttingen über die Grenzen der „evangel. Lehrfreiheit" die nötige Freudigkeit geraubt hatte, unter dem Titel: „Neues Zeitblatt" in D. Münkels Hände über, der es bis zum heutigen Tage fortgefürt hat. Ehe er im Stande war, seinen, auf die Hebung der lutherischen Kirche bezw. auf die Warung derselben gerichteten Erwägungen im eigenen Organe Ausdruck zu verleihen, beteiligte er sich mit Eifer an anderen Kirchenzeitungen. Anfänglich veröffentlichte er, was er auf dem Herzen hatte, in dem von Lührs, Köhler, Jacobi und Möller herausgegebenen „Kirchenfreunde". Die gewisse synkretistische Art, welche in diesem Sprechsal gläubige Männer aller evangelischen Kofessionen zu Worte kommen ließ, veranlasste ihn indessen bald, seine Mitarbeit für dieses Blatt einzustellen und dafür Artikel, zumeist in Korrespondenzform, der seit 1838 unter dem Moderamen von Harleß erscheinenden „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" einzusenden. Nicht minder beteiligte er sich je und dann mit mehr auf den inneren Aufbau gerichteten Aufsätzen an den seit 1802 erscheinenden chronikartig gehaltenen und speziell die hannoverschen Angelegenheiten behandelnden „Vierteljährlichen Nachrichten über Kirchen- und Schulsachen". Sie enthalten z. B. die vortrefflichen Aufsätze, welche Steinmetz in dem oben erwänten Buche zum Bau des Hauses Gottes unter VIII, 5—10 aufs neue zugänglich gemacht hat: „Das Standesbewusstsein", „Von der Zucht im geistlichen Leben", „Die Prediger in der gegenwärtigen Kirchenzeit" 2c.

In den Jaren 1845—1847 gab er, um das gleich im Anschlusse hieran zu bemerken, in Gemeinschaft mit D. Niemann eine in Heften erscheinende, „der Erbauung im geistlichen Leben" dienende Zeitschrift heraus unter dem Titel: „Segen der evangelischen Kirche", Hannover, bei Hahn. — Eine Reihe von kirchlichen Fragen werden hier in Form von Abhandlungen und Predigten von Niemann und ihm in Verbindung mit anderen namhaften Verfassern, wie Lührs, Eichhorn, Victor von Strauß u. a. eingehend und im Tone der Gebildeten besprochen. So: das Bekenntnis, die Sabbathfeier, die kirchliche Vertretung, die Pflege des geistlichen Lebens u. dgl.

Es lag Petri, wie wir bereits bemerkten, sehr an der Sammlung und Stärkung derjenigen, welche mit ihm auf gleichem kirchlichen Grunde standen. Aus diesem Bestreben ist ein bis auf den heutigen Tag in Segen bestehendes Institut hervorgegangen, die hannoversche Pfingstkonferenz. — Bereits im Sommer 1838 korrespondirt er hierüber mit Lührs, dem Herausgeber des Kirchenfreundes. Aber erst vier Jare später, am 25. Mai 1842, kam der Gedanke zur

Ausfürung. Es beteiligten sich an derselben 52 „zu demselben Glaubensgrunde sich bekennende, wenn auch mehr oder minder durchgebildete Pastoren und Kandidaten in der Einigkeit des Geistes in der Hauptstadt des Landes — an sich schon ein Ereignis“. Dem Kirchenregiment war diese Versammlung anfangs durchaus nicht sympathisch, namentlich weil zu der Konferenz „nur Personen der gleichen theologischen Richtung“ eingeladen worden waren. Petri wurde ein derartiges Vorgehen für die Zukunft untersagt. Mit Rücksicht auf diese vor der Konferenz kundgegebene Äußerung der Behörde beschloss man in der Versammlung selbst, im nächsten Jare one besondere Einladung an demselben Tage (dem Tage nach dem alljärlich stattfindenden Missionsfeste), in demselben Lokale sich wider zusammenzufinden. Die Ungunst der Behörde hat das Werk nicht aufhalten können; es hat sich vielmehr sehr bald in gedeihlichem Segen entfaltet. Eine ganze Reihe tüchtiger und gediegener Vorträge, zumeist über brennende Zeit- und Tagesfragen sind hier gehalten, eine Fülle von Zeugnissen, Mitteilungen, Anregungen der mannigfachsten Art sind von hier aus gegeben worden; eine Menge heilsamer Verbindungen haben sich hier geknüpft; nach Tausenden zälen bereits diejenigen, welche hier Belehrung, Aufmunterung, Gewissheit und neue Freudigkeit für ihren kirchlichen Beruf, für ihr amtliches Wirken gesucht und gefunden haben; sind es doch järlich 3—400 Geistliche der Landeskirche, die sich gelegentlich der Pfingstkonferenz versammeln und in brüderlicher Gemeinschaft Stärkung und Erquickung suchen. Petri ist viele Jare hindurch die Seele des Ganzen gewesen und hat auch, als er nicht mehr im Stande war, die vielfache mit diesem Amte verbundene, namentlich vorbereitende Arbeit zu leisten, bis an sein Lebensende mit lebhaftester Teilnahme die Verhandlungen der Konferenz verfolgt.

Wie er nun hier im engeren Kreise zur Sammlung rief, so ist es ihm von vornherein Gewissenssache gewesen, an dem Zusammenschluss der hin und her vorhandenen lutherischen Elemente mitzuarbeiten. In dieser Beziehung lag es ihm besonders am Herzen, die Gesinnungsgenossen zu gemeinsamer Arbeit heranzuziehen, und so begrüßte er es mit einer besonderen Freude, als sich dazu gleich auf der ersten Pfingstkonferenz eine ganz ungesuchte Gelegenheit bot. Wärend ein einfaches Mahl die Freunde vereinigte, lief ein Brief des nach Amerika übergesiedelten lutherischen Predigers Fritz Wyneken ein, der die Freunde mit feuriger Begeisterung aufrief, um den versprengten lutherischen Brüdern im Westen Nordamerika's durch Aussendung von Reisepredigern Handreichung zu tun. Wyneken war, um hiefür zu wirken, nach Deutschland zurückgekehrt und hatte bereits in Breslau, Dresden und Erlangen die Zusage erhalten, man wolle das Werk unterstützen, vorausgesetzt, dass die Hannoveraner, „die sich gerade damals in einer Konferenz sammelten und einen Beruf dazu haben möchten“, den „ersten Schritt“ täten. So wandte sich W. an Petri und bat um diese Liebeserweisung. Der Brief ward verlesen und „durchdrang die ganze Versammlung mit einem Gefül und der einen Überzeugung, dass hier etwas geschehen müsse, um die Kirche in sich selbst zu sammeln und zu einer gemeinsamen Erhebung zu bewegen“. Petri ward beauftragt, mit Wyneken in Verbindung zu treten und mit ihm gemeinschaftlich einen lauten kräftigen Aufruf *) an die gesamte Kirche deutscher Zunge zu machen und durch Harleß, Huschke und Trautmann eine Verbindung mit den Kreisen in Bayern, Schlesien und Sachsen einzuleiten, um „unverrückt etwas Heilsames und möglichst Großartiges zu gründen“. Das ist der Anfang eines Werkes gewesen, dessen Aufzug demnächst in Löhe's Händen zusammenlaufen sollte und welches von ihm in die Banen hineingeleitet wurde, in denen es sich jetzt noch bewegt (cf. Wilhelm Löhe's Leben von Deinzer, 3. Bd., erste Hälfte). Die Absicht, an der Hand dieser gemeinsamen Liebesarbeit die Gemeinschaft der lutherisch Gesinnten zu beleben und zu stärken, ist in dem Maße, wie man es anfänglich hoffte,

---

*) Die Not der deutschen Lutheraner in Nordamerika. Ihren Glaubensgenossen in der Heimat ans Herz gelegt von Fr. Wyneken, Pastor zu Fort Wayne in Indiana. Erlangen 1843 bei Th. Bläsing.

auf die Dauer nicht erreicht worden; nichtsdestoweniger hat das Werk wesentlich zu einem Zusammenschluss der dabei beteiligten Fürer beigetragen und in jedem Falle bis auf diesen Tag ein Segen für die lutherische Kirche hüben wie drüben sein dürfen. Ein nahe verwandtes Gebiet bearbeitet der lutherische Gotteskasten, welchen Petri in Verbindung mit Generalsuperintendent Steinmetz in Clausthal und seinem nahen Freunde, dem damaligen Superintendent Münchemeyer in Catlenburg (gest. als Konsistorialrat im Jare 1882) am 31. Oktober 1853 errichtete. (Siehe hierüber den Art. „Gotteskasten“ XVII, 776.)

Es wird Zeit sein, an das Berichtete ein Wort über Petri's Stellung zur „inneren Mission“ anzuschließen, zumal sein Name gerade auf diesem Gebiete unter allen, welche die Geschichte der „inneren Mission“ kennen, genannt wird und von vielen mit Misvergnügen genannt wird. In der Tat hat Petri auf die geschichtliche Entwickelung der inneren Mission einen nicht geringen Einfluss ausgeübt, und zwar nicht etwa, indem er positiv das von Wichern geplante Unternehmen gefördert hätte — im Gegenteil durch seinen und seines ungenannten Freundes heftigen Widerstand dagegen in dem von ihm herausgegebenen Zeitblatte. Es finden sich in demselben — Jarg. 1849 und 1850 — eine Reihe von Artikeln über die innere Mission, die in der denkbar schärfsten Tonart gegen „diese innere Mission“ zu Felde ziehen und die in der von Bruno Lindner herausgegebenen Broschüre: „Maria und Martha. Die innere Mission und die Kirche“ Leipzig 1851, Dörffling und Franke, ihre Fürsprecherin fanden, anderswo aber aufs schärfste getadelt wurden. Es ist nicht ganz leicht, in Betreff dieser so heftig gefürten Fehde ein klares und allseitig befriedigendes Urteil abzugeben, zumal dann, wenn es mit einigen Worten geschehen soll, wie es hier am Platze ist; nichtsdestoweniger würde das Bild, welches wir bislang von dem seligen Petri zu zeichnen versucht haben, einen ziemlich erheblichen Mangel aufweisen, wollten wir nicht wenigstens in etwas näher auf die Sache eingehen. Gelegentlich des ersten Wittenberger Kirchentages (21. bis 23. Sept. 1848) hatte Wichern seine begeisterte Rede über die Notwendigkeit uud Ausfürbarkeit der „inneren Mission“ gehalten. In Folge dessen wurde sie sofort mit unter die Aufgaben des „evangelischen Kirchenbundes“ aufgenommen und ein „Zentralausschuss für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ mit dem Sitze in Hamburg und Berlin eingesetzt. In Nr. 2 der Fliegenden Blätter 2c., Jahrg. 1849, wurden seine Statuten veröffentlicht, und bald folgte Wicherns bekannte Denkschrift: „Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“. Wenn nun schon Prof. D. Lindner auf dem Kirchentage es gewagt hatte, auf die mancherlei Gefaren hinzuweisen, die das beabsichtigte Vorgehen für die bestehende Ordnung, namentlich für das geordnete Pfarramt mit sich bringen werde, so stieß das ganze Werk bei Petri und seinem Freunde, sowie bei allen ihren Gesinnungsgenossen auf die allerheftigste Opposition, und es ist von vornherein zuzugestehen, dass man in der Hitze des Gefechtes, namentlich in der Form vielfach mit einer Rücksichtslosigkeit kämpfte, die das Maß des Erlaubten überschritt. Petri hat dies selbst anerkannt und ausdrücklich bedauert *) auch von vornherein Alles widerrufen, „was von Misverständnis und ungünstiger Auslegung in der Auffassung und Beurteilung der inneren Mission ihm begegnen sollte“. Um der Gerechtigkeit willen möge man auch nicht übersehen, dass die Gegner der inneren Mission sich wider und wider dagegen verwarten, als wollten sie die Sache nicht fördern, welcher jene dienen wollten, oder als bekämpften sie die sehr ehrenwerten Männer, welche sie fürten, wo sie doch nur die nach ihrer Überzeugung irrige und grundstürzende Art und Weise bekämpften, wie man die Sache hinauszufüren gedachte; endlich ziehe man in Rücksicht, dass jene Artikel geschrieben sind in einer so wie so sehr aufgeregten Zeit, wo sich scheinbar alles neu gestalten wollte. Unter dieser Voraussetzung gebe man sich die Mühe, die sämtlichen in dieser Angelegenheit ver-

** Cf. Nr. 35 und 39 des Zeitblattes Jarg. 1849 in dem Artikel: Beleuchtungen der inneren Mission.

öffentlichten Artikel (Zeitblatt Jahrg. 1849, Nr. 28, 29, 31, 32, 35, 39 und Jahrg. 1850 Nr. 13 und 40, in welchen auch die Artikel der Gegner zum Teil wörtlich abgedruckt wurden) einer genauen und sorgfältigen Beachtung zu unterziehen, so wird man sich in der Tat davon überzeugen, dass es sich warlich nicht um geringe Dinge handelte, deren Bestand Petri und seine Genossen gefärdet erachten mussten; dass es auch keineswegs nur ein „einseitig überspannter Amtsbegriff" war, der die verhassten „orthodoxen Lutheraner" trieb, das Odium auf sich zu nehmen, als „Störer der allgemeinen Begeisterung verschrieen zu werden, one doch wider die neuen Übel neue Heilmittel angeben zu können". Es waren vielmehr wirkliche Gefaren für den Bestand der geordneten Kirche, gegen deren Hereinbrechen man sich mit aller Entschiedenheit aufnahm. Die Indifferenzirung der Lehrunterschiede, die Überschätzung der freien Vereinstätigkeit, die Organisation eines die ganze „deutsche evangelische Kirche" umfassenden Netzes von Vereinen und Vereinigungen von Vereinen, dessen Fäden schließlich in Hamburg-Berlin zusammenlaufen sollten, andererseits das Hintansetzen des geordneten Predigtamtes und des Oberaufsichtsrechtes des Kirchenregimentes — alles Dinge, die demnächst auch hier und dort praktisch wurden (vgl. Nr. 13 des Zeitbl. Jahrg. 1850, Beleuchtungen ꝛc. „Selbstredende Documente") — das waren im wesentlichen die Steine des Anstoßes. Und wenn man von der Gegenwart aus rückwärts sieht, so wird man nicht leugnen können, dass die Opposition die Begeisterung, welche ins Wilde zu wachsen drohte, in recht heilsamer Weise gedämpft und die ganze Angelegenheit in gesundere Banen hineingedrängt hat, so doch, dass die diesseitigen Irrtümer ebenfalls erkannt und beseitigt worden sind. Die innere Mission — auch ihr Name besteht noch heutigen Tags, und wir meinen mit Recht — hat der Geschichte wie der Wissenhaft, hat der Kirche und dem State Achtung und Berücksichtigung abgewonnen. Es wird auch Niemandem in den Sinn kommen, die großartigen Verdienste abschwächen zu wollen, welche sich Wichern um das Inslebentreten und die Förderung der inneren Mission erworben hat; andererseits wird es auch von denen, welche Petri's Vorgehen gegen Wichern so entschieden verurteilen zu müssen glauben, anerkannt, dass die innere Mission damals ihre „Sturm- und Drangperiode" durchzumachen hatte. Für Temperirung derselben gesorgt zu haben, ist in erster Linie das Verdienst Petri's und seiner Genossen. Möchte bald Jemand diese Angelegenheit zum Gegenstand sorgfältiger Untersuchung machen und allen Teilen dabei Gerechtigkeit widerfaren lassen; es würde das dazu beitragen, dass das Bild, in welchem manche Freunde der inneren Mission den seligen Petri zu schauen gewont sind, vielfach wesentlich andere und vorteilhaftere Züge gewinnen würde. Zum Schlusse sei es gestattet, hier eine Äußerung niederzulegen, welche aus der Feder des Gründers der inneren Mission innerhalb der hannoverschen Landeskirche stammt. Pastor Freytag, früher Kollaborator bei Petri, später Vereinsgeistlicher für innere Mission, schrieb dem Verfasser gelegentlich das Folgende: „Petri konnte ja niemals gegen die innere Mission sein, wenn man unter ihr einfach das Suchen des Verlorenen, das Kneten des Sauerteiges unter die drei Scheffel Mehl, das Bringen des Wortes Gottes dahin unter unserem Volke verstand, wohin es durch die Schuld der veränderten socialen Verhältnisse auf dem gewönlichen Wege des geordneten Amtes und seiner bestellten Gehilfen nicht mehr kommt, das Suchen neuer Wege für Gottes Wort an unser Volk, und Petri hat solche innere Mission bereits mit aller Energie und gesegnetem Erfolge betrieben (als seine besondere Amts-, wie als seine Christenpflicht), ehe man von innerer Mission redete: sein Jünglingsverein, seine Pestalozzistiftung, sein Rettungshaus gehören zu den ersten derartigen Gründungen. Aber als ein Mann der Innerlichkeit war er gegen jedes Machen, als ein Mann der Ordnung gegen jedes ἀλλοτριοεπισκοπεῖν und zumal als guter Lutheraner gegen alles, was mehr oder weniger bewusst im Dienste der Union stand, wie Wichern's Propaganda". Freytag berichtet dann weiter über die von ihm betriebene Gründung des „Evangelischen Vereins" nach dem Muster des Berliner Vereins und färt fort: „. . . als so wirklich Leben von diesem Vereine auszugehen begann — da kam Petri auch dahin — und das möchte

wol als ein Wendepunkt (!) zu bezeichnen sein, — einen eigenen Geistlichen und zwar einen ordinirten — „sine titulo!“ wie ein hochgestellter Kirchenbeamter zuerst, sich bekreuzigend, sagte — im Dienste eines Vereins mit der Aufgabe betrauen zu wollen, one Rücksicht auf die parochialen Schranken in dem großen entkirchlichten Haufen der Stadt, die Leute in Versammlungen und sonst mit Gottes Wort bedienen zu sollen, nicht von Amtswegen, sondern von der Liebe wegen rc.“. Petri selbst schrieb damals die zündenden Worte des Aufrufs zur Anstellung eines Vereinsgeistlichen, und wenn auch der Name „innere Mission“ in demselben vermieden wurde, so traf er doch den Kern und die Sache um so besser. Ja er willigte, was für ihn noch ein besonderes und nicht geringes Opfer war, darein, dass eben sein eigener Hilfsgeistlicher zu diesem Posten ausersehen ward. Er ist es auch gewesen, der dem Evangelischen Vereine sein charakteristisches Statut gegeben hat, dessen § 1 als Zweck des Vereins bezeichnet: „Christliches Leben und Wirken, insbesondere die innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche zu fördern“. In jeder Weise hat er den Evang. Verein und seine Arbeit gefördert, wo er konnte, und sich über jede Frucht von Herzen gefreut, die aus der fröhlich aufblühenden Arbeit hervorging. Stand er hin und wider in seiner großen, fast übergroßen Ängstlichkeit vor Neuerungen der Inangriffnahme neuer Arbeitsgebiete gerade im Anfange hemmend und aufhaltend gegenüber, so hat das nicht zum Schaden des Ganzen gereicht, ist vielmehr dem Werke selbst nur zu gute gekommen. Vergl. im übrigen Freytags Auslassungen in: „Zu Petri's Gedächtnis“, S. 18 ff., auch Rothert: „Die innere Mission in Hannover“, Hamburg 1878, W. L. Ömler, S. 4 ff.

Von vornherein hat Petri ein sehr lebhaftes Interesse an der Heidenmission an den Tag gelegt. Sein Name steht mit unter jenen 25, die Epiphanias 1834 den hannoverschen Missionsverein unter dem Vorsitz des Abt Rupstein gegründet haben, und übernahm er gleich anfangs in Verbindung mit seinem Freunde, dem nachmaligen Oberjustizrat Meyer, das Sekretariat, in welchem Amte er seinen Eifer und sein Geschick sofort an den Tag legte durch vortreffliche, die damals gegen die Missionssache noch so vielfach vorhandenen Vorurteile zerstreuende Artikel (z. B. „Zur Verständigung über das Missionswesen“ im ersten Jaresberichte des Vereins). Später hat er viele Jare hindurch den Verein geleitet und ihm zur Entfaltung nach innen und außen geholfen. Unermüdlich reichte er z. B., darin von Niemann ermutigt, Jar für Jar ein Gesuch bei dem Konsistorium ein, es möge dem Verein gestattet sein, sein Jaresfest mit einem Gottesdienste feierlich zu begehen, und wenn das auch anfänglich beharrlich abgeschlagen wurde, so gelangte er doch endlich zum Ziel. Nicht one großes Widerstreben willigte er selbst darein, die Nachmittagsfeier im Freien zu halten, freute sich aber, als es one „Steinwürfe“ abging, desto herzlicher darüber (cf. Zu Petri's Ged. S. 23 f.). Sein Streben ging dahin, die Sache aus einer „Vereinsangelegenheit“ immer mehr zu einer Angelegenheit der Kirche zu machen. In diesem Sinne vollzog man im Jare 1869 eine ziemlich wesentliche Veränderung der Statuten und musste ihm zustimmen, wenn er sagte: „Der Dienst, welchen die Vereine in der gesamten Missionstätigkeit tun, ist heute nur noch der, dass sie gleichsam die Knotenpunkte in dem Gewächs des Weinstockes bilden, ein gleichwol wichtiger und nötiger Dienst, aber die eigentliche Arbeit dabei wird füglich von den Beamteten des Vereins verrichtet werden müssen. Von ungleich größerer Bedeutung als seine hier im engeren Kreise entfaltete Tätigkeit ist sein Eintreten für eine gedeihliche Missionstätigkeit der lutherischen Kirche überhaupt gewesen. Wie auf dem Gebiete der inneren, so hat er auch — und zwar bereits früher — auf dem Gebiet der Heidenmission auf den Gang der Entwickelung einen hervorragenden Einfluss ausgeübt und vor Allem durch seine 1841 herausgegebene Schrift: „Die Mission und die Kirche“, Hannover bei Hahn. — Nicht am wenigsten hat die Einfürung der Union zu dem Erwachen des konfessionellen Bewusstseins auf allen Gebieten kirchlichen Wesens und Strebens, auch auf dem der Mission, beigetragen. Schon im Anfange der dreißiger Jare trennten sich die sächsischen Missionsfreunde von Basel, und als nun im Norden Deutschlands sich

1836 die aus Gliedern der lutherischen und reformirten Kirche zusammentretende norddeutsche Missionsgesellschaft auftat, wärte es nicht lange, dass im eigenen Schoße konfessionelle Reibungen entstanden. Hatte man anfänglich gewänt, derselben zu entgehen, wenn man als einigendes Bekenntnis und als Richtschnur für die Sendboten die Augustana hingestellt hatte, so kam man doch bald dahin, dass man die „Überzeugung" aussprach, „dass der bei uns geschichtlich entstandene Konfessionsunterschied nicht in die Heidenwelt zu verpflanzen sei, sondern dass sich durch die Predigt des Evangeliums, unter Leitung des Herrn und seines Geistes, unter den Heiden die Kirche eigentümlich gestalten werde". Um diesen Paragraph ins Leben zu rufen, wurde von einem lutherischen und einem reformirten Pastor ein Entwurf zu näheren Bestimmungen ausgearbeitet, der dann zur Annahme einer Reihe von Resolutionen (l. c. S. 37 ff.) fürte, die, wie Petri sich ausdrückt, dahin gingen, 1) dass die norddeutsche Missions-Gesellschaft ein eigenes Glaubensbekenntnis aufrichte, 2) dass sie im eigenen Namen das Amt der Lehre und Aufsicht bestelle, 3) dass sie ihren Missionaren Befehl und Vollmacht zur Einfürung neuer, gottesdienstlicher Bräuche erteile. Hiergegen ließ er seine Stimme vernehmen in der, unter der Form eines Briefes an einen Freund erscheinenden, genannten Broschüre. Man muss ihr das Zeugnis geben, dass sie bei aller Schärfe und Bestimmtheit der Kritik dennoch sehr sachlich gehalten und sogar in gewissem Sinne irenisch geschrieben ist. Sie machte ein außerordentliches Aufsehen und war trotz aller Gegenschriften von entscheidender Bedeutung, wie die Folgen bewiesen haben. Ein großer Teil der Vereine schied aus und schloss sich teils an die Leipziger lutherische Miss.-Ges., teils (namentlich die Hannoveraner) an die später entstehende Hermannsburger Miss.-Ges. (Harms) an, wärend die norddeutsche Miss.-Ges. ihren Sitz nach Bremen verlegte und in ihren Kreisen weiter wirkte. Petri und seine Freunde neigten sich der Leipziger Miss.-Ges. um so mehr zu, weil man sie für das einigende Band aller lutherischen Missionsbestrebungen ansah. Nichtsdestoweniger hat er freilich die Hermannsburger Mission gepflegt, Harms selbst in hohem Maße anerkannt, und die in späteren Jaren hereinbrechende Separation sehr beklagt (cf. den Art. „Protestantische Missionen", Bd. X, S. 69, auch Petri's „Die Mission und die Kirche", Kurze Antwort an die Gegner der kirchlichen Bestimmung dieses Verhältnisses, Zeitschr. f. Prot. u. Kirche, Juliheft 1842, wo die übrige einschlägige Litteratur angegeben ist). Petri nahm an allen die Mission bewegenden Fragen den allerregsten Anteil und hat ihr auch positiv vielfache, wenngleich zumeist im Verborgenen gebliebene Dienste geleistet.

Petri's entschiedenes Eintreten für das in seiner Landeskirche zu Recht bestehende lutherische Bekenntnis hat ihn zu Anfang der fünfziger Jare unseres Jarhunderts auch mit der theologischen Fakultät zu Göttingen in eine ernste Fehde verwickelt, eine Fehde, die wir nicht unerwänt lassen dürfen, um so weniger, als wir ihr eine Schrift verdanken, die one Frage eine der interessantesten und bedeutsamsten Erscheinungen ausmacht, welche die theologische Streitschriftenlitteratur jener Zeit aufzuweisen hat. Am 31. August 1853 besprach die erste Konferenz von Pastoren aus den Herzogtümern Bremen und Verden als dritten Gegenstand ihrer Verhandlungen: „Anklänge und Ansätze zur Union in unserer Landeskirche". Es wurden fünf diesbezügliche Resolutionen gefasst, deren vierte forderte: „auf das schreiende Missverhältnis aufmerksam zu machen, dass alle angestellten Professoren der theologischen Fakultät unserer Landesuniversität der Union angehören." Die Resolutionen wurden beschlussmäßig zunächst allen Geistlichen der Provinzen zur etwaigen Mitbeteiligung vorgelegt und alsdann in einer schriftlichen Eingabe an das Stader Konsistorium „der kräftigen Vertretung der vorgesetzten kirchlichen Behörde" empfohlen (cf. Zeitblatt 1853 Nr. 49). Die Fakultät fülte sich verletzt und veröffentlichte eine an das Curatorium der Universität gerichtete Denkschrift unter dem Titel: „Ueber die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältnis der evangelisch-theologischen Fakultäten zur Wissenschaft und Kirche. Zur Warung der evangelischen Lehrfreiheit wider neuerlichst erhobene Angriffe", Göttingen 1854, bei Dietrich. Teils

um seinen Stader Brüdern in dieser ernsten Angelegenheit zu sekundiren, teils weil in der Denkschrift die ganze, angeblich freilich „von der Laienwelt fast verlassene Partei", deren Fürer Petri im Hannoverschen war, in einer Weise angegriffen worden war, die eine Erwiderung verlangte, unterzog Petri genannte Schrift nach allen Seiten hin einer gründlichen „Beleuchtung" („Beleuchtung der Göttinger Denkschrift zur Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit", Hannover 1854 bei Hahn), worauf denn der Streit hüben und drüben fortgesetzt und schließlich von der Fakultät dadurch nach außen hin zu beendigen gesucht wurde, dass man einerseits den bis dahin in der badischen Union angestellt gewesenen, friedliebenden Schöberlein nach Göttingen berief, andererseits aber den der „Partei" angehörenden nicht minder friedlichen Spitta mit Verleihung der theologischen Doktorwürde ehrte. Petri selbst war von dem Ausgange der Dinge absolut unbefriedigt, und wennschon späterhin ein Ausgleich zwischen ihm und hervorragenden Gliedern der Fakultät stattfand, so gab er doch vorderhand seiner Meinung und seinen ferneren Intentionen offenen Ausdruck in seinem Zeitblatte und beschränkte sich, indem er „auf diesen Wegen Gras wachsen ließ", darauf, dass er seinerseits um so treuer und eifriger für den Aufbau und Ausbau lutherischen Wesens und Lebens innerhalb der ihm zugetanen, oder noch zuwachsenden Kreise Sorge trug. Indem wir auf die Streitsachen selbst an dieser Stelle nicht eingehen, dürfte doch erwänt werden müssen, dass es sich in jener Fehde keineswegs nur um die „Union" handelte; vielmehr wurden bei dieser Gelegenheit alle anderen einschlägigen Fragen mit berürt und alle längst vorhanden gewesenen Gegensätze wachgerufen. Daher kommt es denn auch, dass in keiner anderen Schrift die Genesis, die Richtung, die Arbeit und der ganze Charakter der konfessionell lutherischen Bewegung, deren Fürer, was das Hannoversche anlangt, Petri war, in dem Maße erkenntlich wird und zum Vorschein kommt, als in der „Beleuchtung der Göttinger Denkschrift". Sie bietet ein getreues Spiegelbild der gesamten kirchlichen Entwickelung jener Zeit. Petri selbst erscheint gerade hier als der geistesmächtige und schlagfertige Fürer seiner hannoverschen Gesinnungsgenossen in der Fülle seiner Kraft und — freilich mit all den Ecken und Spitzen, die, zumal seinen Widersachern, so unleidlich dünkten. Obgleich nun der Kampf, äußerlich betrachtet, mit einer Niederlage der „Partei" endigte; obgleich Petri bald danach sogar das „Zeitblatt" eingehen ließ, so würde man doch sehr fehl gehen, wenn man annähme, die von der Fakultät im Jare 1854 mit so großer Feierlichkeit aufgenommene und hernach verteidigte theologische Richtung hätte auf die Dauer das Feld behalten, oder wäre auch nur auf die Entwickelung der Landeskirche selbst von maßgebendem Einflusse gewesen, wo doch im Gegenteil die Geschichte gezeigt hat, dass die hannoversche Landeskirche als solche sich immer mehr auf eben den Boden gestellt hat, den Petri damals so mutig und nicht, one Wunden und Striemen mit nach Hause zu bringen, verteidigt hat. (Vgl. zu dem Vorigen noch: „Wolff, Lutherische Antwort auf die Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen"; ferner: „Erklärung der Stader Konferenz lutherischer Pastoren auf die Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen", Hannover 1854 bei Hahn. — „Erklärung der theolog. Fakultät zu Göttingen in Veranlassung ihrer Denkschrift rc., Göttingen 1854 bei Dietrich„, woselbst weitere Litteraturangaben. — Endlich Petri's Zeitblatt außer dem Erwänten Jahrg. 1855, Nr. 35 und 37.) Petri hat sich im übrigen seit jener Zeit vom öffentlichen Leben mehr und mehr zurückgezogen und dafür in der Stille desto hingebender seines Amtes und der Erfüllung aller derjenigen Pflichten gewartet, die ihm sein Verkehr mit Amtsbrüdern, mit nahestehenden Freunden, mit sonstigen Gesinnungsgenossen auferlegte. Nichtsdestoweniger hat er die Entwickelung des kirchlichen Lebens in seiner Landeskirche und darüber hinaus stets mit dem lebhaftesten Interesse und mit scharfem Auge beobachtet. Sein dem Schreiber dieser Zeilen vorliegender Briefwechsel mit hervorragenden Kirchenmännern und sonstigen Theologen, namentlich mit seinem treuen Freunde Münchemeyer, gibt davon ein sehr beredtes Zeugnis. In diesen Briefen werden alle Tagesfragen in eingehenster Weise und immer so besprochen, dass man ihnen das lebhafteste Interesse zuwenden muss. Leider ist das gesammelte Material insofern

lückenhaft, als Petri alle ihm geschriebenen Briefe den Flammen übergeben hat, ein für ihn tief ergreifender Moment seines Lebens.

Petri hat, obwol sein Leben, äußerlich betrachtet, sehr gleichförmig verlaufen ist, viele und schwere innere Kämpfe durchzumachen gehabt. Kreuz und Trübsal mancherlei haben ihn geläutert und gereinigt, auch seine Härten, zumal in späteren Jaren, außerordentlich gemildert. Eine überaus schwere Heimsuchung war es für ihn, als seine Gegner im Jare 1852 einen Freigemeindler, den Pfarrer Steinacker aus Triest, zu seinem Kollegen erwälten und der Magistrat diese Wal bestätigte. Glücklicherweise verweigerte das geistliche Stadtministerium in seiner Majorität dem Lichtfreund das Colloquium und wurde hierin vom Konsistorium mit dem Erfolge unterstützt, dass eine anderweitige Wal stattfand, aus welcher dann ein Geistlicher der Landeskirche hervorging. Der Katechismussturm im Jare 1862 traf auch ihn schwer und beugte ihn tief darnieder; nicht minder brachte ihm das Annexionsjar 1866 mit seinen tiefeingreifenden Folgen in die schwersten Gewissenskonflikte, sonderlich die Eidfrage, welche demnächst ihre Lösung darin fand, dass der vertriebene König Georg V. seine Untertanen von dem ihm geleisteten Eide entband. Dazu kam sein beständiges Kranksein, seine körperliche Schwäche, viel Kreuz und Herzeleid im eigenen Hause. In reichem Maße hat er erfaren, was an dem Hauptbalken des alten Kreuzpfarrhauses eingegraben stand: „Wer mit Christo ewig will leben und erben, Der muss mit ihm auch zeitlich leiden und sterben. Wer die Krone der Herrlichkeit will erreichen und besitzen, Der muss sich Christi Dornen lassen stechen und ritzen". Daneben hat er ungezälte Beweise der göttlichen Liebe und Freundlichkeit erfaren, auch durch Menschen, die ihm von Herzen zugetan waren, vor Allem aber, indem sich Gott der Herr zu seinem Tun bekannte und ihm den Anblick aufkeimender, ja in Ähren prangender Frucht je und je gewärt hat.

In seinem Alter beschenkte er „seine liebe Gemeine" und seine „Glaubensgenossen" noch mit einer in den stillen Tagen länger andauernden Krankseins gereiften, besonders köstlichen Frucht seines geistlichen Lebens. „Der Glaube in kurzen Betrachtungen" (Hannover, bei Hahn, IV. Aufl. 1875) ist mit Recht in weiten Kreisen bekannt geworden als ein Heiligtum, darin ein von Gott gesalbter Priester in heiliger Ehrfurcht dem heiligen und barmherzigen Herrn dient mit anbetender Betrachtung des von der Welt her verborgenen, nun aber geoffenbarten Geheimnisses seiner Gnade und Warheit, so zwar, dass er es auch seinerseits kund werden läßt vor der ihm andächtig lauschenden Gottesgemeinde. Unter den Büchern asketischen Inhaltes, welche die lutherische Kirche erzeugt hat, nimmt Petri's „Glaube" one alle Frage einen hervorragenden Platz ein, und mit Recht verschenken das goldene Buch tiefer gegründete Christen gern unter Ihresgleichen oder doch unter denen, von welchen sie wünschen, dass sie heranwachsen zu dem vollkommenen Mannesalter Jesu Christi, aus welchem heraus es selber erwachsen ist.

Allmählig wurde es immer einsamer um den teuren Gottesmann, rings um ihn her wuchs ein anderes Geschlecht auf; er wurde den Vorgängen ferner gerückt, und im Winter 1872/73 anten die, welche ihm nahe standen, dass die auffallend zunehmende Schwäche auf die Stunde der Erlösung hindeute, die er sich schon so manches Mal gewünscht hatte. Pastor Freytag hat die letzten Tage und Stunden Petri's lebensvoll beschrieben (Zu Petri's Gedächtnis, S. 57 ff.) Am 8. Januar 1873, Nachts um 1 Uhr, ward seine Seele erlöst, und das Gebet, welches wir in seinem „Glauben" finden: „Gib mir ein friedliches Stündlein und eine erbauliche Gebährde" ist ihm reichlich erfüllt. Wir aber schließen diese gewiss sehr unvollkommene Skizze seines Lebens im Hinblick auf die Verheißung, die auch ihm gegeben ist: Dan. 12, 3 „Die Lehrer werden leuchten, wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit gefürt haben, wie die Sterne, immer und ewiglich". Möchte sein Name leuchtend bleiben auch in den Annalen der lutherischen und insonderheit der evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers! E. Petri.

um seinen Stader Brüdern in dieser ernsten Angelegenheit zu sekundiren, teils weil in der Denkschrift die ganze, angeblich freilich „von der Laienwelt fast verlassene Partei“, deren Fürer Petri im Hannoverschen war, in einer Weise angegriffen worden war, die eine Erwiderung verlangte, unterzog Petri genannte Schrift nach allen Seiten hin einer gründlichen „Beleuchtung“ („Beleuchtung der Göttinger Denkschrift zur Wahrung der evangelischen Lehrfreiheit“, Hannover 1854 bei Hahn), worauf denn der Streit hüben und drüben fortgesetzt und schließlich von der Fakultät dadurch nach außen hin zu beendigen gesucht wurde, daſs man einerseits den bis dahin in der badischen Union angestellt gewesenen, friedliebenden Schöberlein nach Göttingen berief, andererseits aber den der „Partei“ angehörenden nicht minder friedlichen Spitta mit Verleihung der theologischen Doktorwürde ehrte. Petri selbst war von dem Ausgange der Dinge absolut unbefriedigt, und wennschon späterhin ein Ausgleich zwischen ihm und hervorragenden Gliedern der Fakultät stattfand, so gab er doch vorderhand seiner Meinung und seinen ferneren Intentionen offenen Ausdruck in seinem Zeitblatte und beschränkte sich, indem er „auf diesen Wegen Gras wachsen ließ“, darauf, daſs er seinerseits um so treuer und eifriger für den Aufbau und Ausbau lutherischen Wesens und Lebens innerhalb der ihm zugetanen, oder noch zuwachsenden Kreise Sorge trug. Indem wir auf die Streitsachen selbst an dieser Stelle nicht eingehen, dürfte doch erwänt werden müssen, daſs es sich in jener Fehde keineswegs nur um die „Union“ handelte; vielmehr wurden bei dieser Gelegenheit alle anderen einschlägigen Fragen mit berürt und alle längst vorhanden gewesenen Gegensätze wachgerufen. Daher kommt es denn auch, daſs in keiner anderen Schrift die Genesis, die Richtung, die Arbeit und der ganze Charakter der konfessionell lutherischen Bewegung, deren Fürer, was das Hannoversche anlangt, Petri war, in dem Maße erkenntlich wird und zum Vorschein kommt, als in der „Beleuchtung der Göttinger Denkschrift“. Sie bietet ein getreues Spiegelbild der gesamten kirchlichen Entwickelung jener Zeit. Petri selbst erscheint gerade hier als der geistesmächtige und schlagfertige Fürer seiner hannoverschen Gesinnungsgenossen in der Fülle seiner Kraft und — freilich mit all den Ecken und Spitzen, die, zumal seinen Widersachern, so unleidlich dünkten. Obgleich nun der Kampf, äußerlich betrachtet, mit einer Niederlage der „Partei“ endigte; obgleich Petri bald danach sogar das „Zeitblatt“ eingehen ließ, so würde man doch sehr fehl gehen, wenn man annähme, die von der Fakultät im Jare 1854 mit so großer Feierlichkeit aufgenommene und hernach verteidigte theologische Richtung hätte auf die Dauer das Feld behalten, oder wäre auch nur auf die Entwickelung der Landeskirche selbst von maßgebendem Einflusse gewesen, wo doch im Gegenteil die Geschichte gezeigt hat, daſs die hannoversche Landeskirche als solche sich immer mehr auf eben den Boden gestellt hat, den Petri damals so mutig und nicht, one Wunden und Striemen mit nach Hause zu bringen, verteidigt hat. (Vgl. zu dem Vorigen noch: „Wolff, Lutherische Antwort auf die Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen“; ferner: „Erklärung der Stader Konferenz lutherischer Pastoren auf die Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen“, Hannover 1854 bei Hahn. — „Erklärung der theolog. Fakultät zu Göttingen in Veranlassung ihrer Denkschrift ꝛc., Göttingen 1854 bei Dietrich„, woselbst weitere Litteraturangaben. — Endlich Petri's Zeitblatt außer dem Erwänten Jahrg. 1855, Nr. 35 und 37.) Petri hat sich im übrigen seit jener Zeit vom öffentlichen Leben mehr und mehr zurückgezogen und dafür in der Stille desto hingebender seines Amtes und der Erfüllung aller derjenigen Pflichten gewartet, die ihm sein Verkehr mit Amtsbrüdern, mit nahestehenden Freunden, mit sonstigen Gesinnungsgenossen auferlegte. Nichtsdestoweniger hat er die Entwickelung des kirchlichen Lebens in seiner Landeskirche und darüber hinaus stets mit dem lebhaftesten Interesse [illegible] scharfem Auge beobachtet. [illegible] Schreiber dieser Zeilen vorlie[illegible] hervorragenden Kirchenmännern und sonstigen Theolo[illegible] Freunde [illegible] meyer, gibt davon ein [illegible] Tagesfragen in eingehendst[illegible] lebhafteste Interesse zuw[illegible]

lückenhaft, als Petri alle ihm geschriebenen Briefe den Flammen übergeben hat, ein für ihn tief ergreifender Moment seines Lebens.

Petri hat, obwol sein Leben, äußerlich betrachtet, sehr gleichförmig verlaufen ist, viele und schwere innere Kämpfe durchzumachen gehabt. Kreuz und Trübsal mancherlei haben ihn geläutert und gereinigt, auch seine Härten, zumal in späteren Jaren, außerordentlich gemildert. Eine überaus schwere Demütigung war es für ihn, als seine Gegner im Jare 1852 einen Freigemeindler, den Prediger Steinacker aus Triest, zu seinem Kollegen erwälten und der Magistrat diese Wal bestätigte. Glücklicherweise verweigerte das geistliche Stadtministerium in seiner Majorität dem Lichtfreund das Colloquium und wurde hierin vom Konsistorium mit dem Erfolge unterstützt, dass eine anderweitige Wal stattfand, aus welcher dann ein Geistlicher der Landeskirche hervorging. Der Katechismussturm im Jare 1862 traf auch ihn schwer und beugte ihn tief darnieder; nicht minder brachte ihm das Annexionsjar 1866 mit seinen tiefeingreifenden Folgen in die schwersten Gewissenskonflikte, sonderlich die Eidfrage, welche demnächst ihre Lösung darin fand, dass der vertriebene König Georg V. seine Untertanen von dem ihm geleisteten Eide entband. Dazu kam sein beständiges Kranksein, seine körperliche Schwäche, viel Kreuz und Herzeleid im eigenen Hause. In welchem Maße hat er erfaren, was an dem Hauptbalken des alten [illegible] eingegraben stand: „Wer mit Christo ewig will leben und erben, Der muss mit ihm auch zeitlich leiden und sterben. Wer die Krone der Herrlichkeit will erreichen und besitzen, Der muss sich Christi Dornen lassen stechen und ritzen". Daneben hat er ungezälte Beweise der göttlichen Liebe und Freundlichkeit erfaren, auch durch Menschen, die ihm von Herzen zugetan waren, vor Allem aber, indem sich Gott der Herr zu seinem Tun bekannte und ihm den Anblick aufkeimender, ja in Ähren prangender Frucht je und je gewärt hat.

In seinem Alter beschenkte er „seine liebe Gemeine" und seine „Glaubensgenossen" noch mit einer in den stillen Tagen länger andauernden Krankheit gereiften, besonders köstlichen Frucht seines geistlichen Lebens. „Der Glaube in kurzen Betrachtungen" (Hannover, bei Hahn, IV. Aufl. 1875) ist mit Recht in weiten Kreisen bekannt geworden als ein Heiligtum, darin ein von Gott gesalbter Priester in heiliger Ehrfurcht dem heiligen und barmherzigen Herrn dient mit anbetender Betrachtung des von der Welt her verborgenen, nun aber geoffenbarten Geheimnisses seiner Gnade und Warheit, so zwar, dass er es auch seinerseits kund werden lässt vor der ihm andächtig lauschenden Gottesgemeinde. Unter den Büchern asketischen Inhaltes, welche die lutherische Kirche erzeugt hat, nimmt Petri's „Glaube" one alle Frage einen hervorragenden Platz ein, und mit Recht verschenken das goldene Buch tiefer gegründete Christen gern unter Ihresgleichen oder doch unter denen, von welchen sie wünschen, dass sie heranwachsen zu dem vollkommenen Mannesalter Jesu Christi, aus welchem heraus es selber erwachsen ist.

Allmählig wurde es immer einsamer um den teuren Gottesmann, rings um ihn her wuchs ein anderes Geschlecht auf; er wurde den Vorgängen ferner gerückt, und im Winter 1872/73 anten die, welche ihm nahe standen, dass die auffallend zunehmende Schwäche auf die Stunde der Erlösung hindeute, die er sich schon so manches Mal gewünscht hatte. Pastor Freytag hat die letzten Tage und Stunden Petri's lebensvoll beschrieben (Zu Petri's Gedächtnis, S. 57 ff.). Am 8. Januar 1873, Nachts um 1 Uhr, ward seine Seele erlöst, und das Gebet, welches wir in seinem „Glauben" finden: „Gib mir ein friedliches [illegible] und eine erbauliche Gebährde" ist ihm reichlich erfüllt. Wir aber schließen [illegible] gewiss sehr unvollkommene Skizze seines Lebens im Hinblick auf die [illegible] die auch ihm gegeben ist: Dan. 12, 3 „Die Lehrer werden leuchten [illegible] Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit gefürt haben, [illegible] immer und ewiglich". Möchte sein Name leuchtend bleiben [illegible] [illegible] lutherischen [illegible] der evangelisch-luther[illegible]

Predigt, Gesch. der christl. bis in die neuere Zeit*). Das Christentum, die Religion des Wortes und Geistes wie keine andere, hat auch wie keine eine unabsehbare Predigtlitteratur erzeugt. In den Wald von Predigtsammlungen aller Zeiten sind noch weit nicht überall gangbare Wege gebaut, von dem zwischendurchsprossenden, massenhaften, meist schnell welkenden Gras der einzelnen Druckpredigten gar nicht zu reden. Bei der Unmöglichkeit einer vollständigen Übersicht über das täglich wachsende Material ist es denn auch diesem Zweig der historischen Theologie mehr als andern begegnet, dass viele Bearbeiter in der Stoffmasse stecken blieben und nur etwa die alte Zeit bewältigten, wärend andere, die das Ganze durchzuarbeiten vermochten, die Predigtgeschichte des eigenen Landes, zumal in neuerer Zeit, so sehr zum Mittelpunkt machten, dass die des Auslandes unverhältnismäßig verkürzt wurde. Sehr begreiflich. Die neuere Predigt auch nur des Protestantismus in allen seinen Sprachen gleichmäßig zu überschauen, hat ja Niemand auch nur das Bedürfnis, geschweige die Fähigkeit und Gelegenheit. Eine allseitig befriedigende Gesamtgeschichte der christlichen Predigt besitzen wir daher bis heute nicht, und können sie auch kaum erwarten. Eine gewisse Einseitigkeit ist hier nicht wol zu vermeiden, und bleibt am Ende auch nationale und kirchliche Pflicht. Doch wollen wir versuchen, obschon von deutschem Standpunkt aus, auch dem Ausland endlich gerechter zu werden, und hiebei auch einige bis jetzt unter uns ganz vernachlässigte Gebiete der Predigtgeschichte in den Kreis dieses Umrisses hereinzuziehen, bei dem es sich mehr nur um übersichtliche Charakterisirung ganzer homiletischer Gruppen und Zeitabschnitte als um genaue Portraitirung jedes einzelnen bedeutenderen Kanzelredners handeln kann. Onehin hat die Real-Encyklopädie deren viele schon in Separatartikeln gezeichnet.

Nach unserem früheren Überblick über die Geschichte der Predigtwissenschaft (s. Art. Homiletik Bd. VI, 281 ff.) erübrigt uns hier, die Entwicklungsgeschichte der Predigt selbst, das Predigtwesen und, so weit Raum, wenigstens die Hauptpredigergestalten von der apostolischen bis auf die neuere Zeit zu skizziren. Beide Umrisse ergänzen sich und sind stets zu vergleichen.

So schon in der Litteratur, da die Geschichte der Predigt und die der Homiletik in den Handbüchern fast immer zusammengearbeitet ist (anders neuestens Krauß, Homiletik 1888, der beide trennt) und letztere a. a. O. Bd. VI schon genannt sind.

1) Unter den das Ganze der Predigtgeschichte umfassenden Bearbeitungsversuchen seien zu den früher genannten Werken von Roques, J. W. Schmidt, Eschenburg (Versuch einer Gesch. der öffentl. Religionsvorträge in der griech. und lat. Kirche, I, 1785 — kam nicht bis zu Chrysost.!), Paniel (Pragmat. Gesch. der christl. Beredts., I, 1, 1839, mit sorgfältigem litter. Nachweis, aber nur bis Chrysost. und Augustin gehend), besonders Lentz (Gesch. der christl. Homiletik, 2 Th. 1839; verhältnismäßig vollständig, mit noch immer brauchbaren Probestücken), Nesselmann u. A. hier nur noch die speziell hieher gehörenden beigefügt: G. Wegner, De postillis eccles. 1700; J. Romain Joly, Histoire de la prédication — dans tous les siècles 1767 (fängt mit Erschaffung der Welt an! unbedeutend); A. Wießner, Gesch. der christl.-kirchl. Beredts. durch biogr.

*) Das langsame und zum Teil erst späte (Herbst 1886) Einlaufen mancher ausländischen, oft sehr umfangreichen, aber für eine allseitigere Darstellung der protest. Predigtgeschichte unentbehrlichen Quellen bei dem Verf., sein unendlich mühereiches Streben nach Ausfüllung erheblicher Lücken in den bisherigen Darstellungsversuchen der Predigtgeschichte, besonders der außerdeutschen protest. Kirchen, möge die Zurückstellung dieses Artikels an den Schluss rechtfertigen, und seine stete Rücksicht auf das Bedürfnis eines Nachschlageartikels, zumal für die ältere Predigtlitteratur, bei praktischen Geistlichen, d. h. der großen Mehrzal unserer Leser, und ebenso auf die nicht selten kurze, spärliche Zeichnung der Kanzelwirksamkeit vieler Männer neben ihrer sonstigen theologischen und kirchengeschichtlichen Bedeutung in den Einzelartikeln, die daher gerade hierin oft zu ergänzen waren, den größeren Umfang dieses Artikels entschuldigen. Seither gar nicht genannten und doch nicht unbedeutenden Kanzelgrößen musste da und dort etwas mehr Raum gegönnt werden. Der Verf.

Nachrichten — u. Beispiele I, 1829 (unselbständig; kommt nur bis zum Anfang des 8. Jarh.). Weitere unwichtigere ältere Lit. s. Paniel S. 19 ff. — Neuere: Brömel, Homilet. Charakterbilder I, 1869. II, 1874; Nebe, Zur Gesch. d. Pred., Charakterbilder der bedeutendsten Kanzelredner 1879, I. Origenes bis Tauler; II. Luther bis Albertini; III. Schleiermacher bis Gegenwart; Rothe, Gesch. der Pred. von den Anfängen bis auf Schleiermacher ed. Trümpelmann 1881. — Kurze Skizzen s. in den Handbüchern der Homiletik und prakt. Theol. bei Nitzsch und bes. G. Baur, Krauß, etwas ausfürlicher bei Henke, Harnack, van Oosterzee, Bassermann und bei v. Zezschwitz in Zöcklers Handb. der theol. Wiss. III. Bd.; auch in einigen Encyklop. wie bes. von Pelt und Hagenbach. Einiges auch bei Bindemann, Die Bedeutung des A. Test. für die christl. Pred. 1886. —

2) Bearbeitungen der Predigtgeschichte einzelner Perioden und Länder. — a) Der alten Zeit: J. Hildebrand, Dissert. de veterum concionibus 1661; Franc. Bernh. Ferrarius, De ritu sacrarum concionum veteris eccl. cathol. l. 2, 1620, 1674, 1692 u. 1731; und de veterum Christianorum concionibus l. 3, 1621 u. 1692; Hansch, Abbildung der Pred. im ersten Christentum, 1725; Weissenbach, De eloquentia patrum l. XIII, 1755 sq.; Tzschirner, De claris oratoribus veteris eccl. Comment. I—IX, 1817—21 (elegant und zum Teil gründlich); Leopold, Das Predigtamt im Urchristentum, 1846; Villemain, Tableau de l'éloquence chrétienne au IVme siècle 1849—55. — Katholische: Nickel u. Kehrein, Die Beredtſ. der Kirchenväter übersetzt und bearbeitet, 4 Bde., 1844—46; Lutz, Chrysost. u. — die kirchl. Redner älterer und neuerer Zeit, 1846; teilweise auch Probst, Lehre u. Gebet in den 3 ersten christl. Jahrhunderten, 1871. —

b) Des Mittelalters: v. Ammon, Gesch. der Homiletik seit Wiederherstellung der Wissenschaften I, 1804 (mit einer Skizze der Gesch. der Pred. bis Mitte des 15. Jahrh., dann 1. Per. von Huß bis Luther); Schmidt, Ueber das Predigen in den Landessprachen im M.-A., Stud. u. Krit. 1846, H. 2. — Marbach, Gesch. der deutschen Pred. vor Luther I, 1, 1873—74 (Vorgeschichte u. 1. Per. 900—1250)). — M. Riegers treffliche Abhandlung über die mittelalterl. deutsche Pred. in W. Wackernagels altdeutschen Pred. u. Gebeten, 1876, S. 291—446; Cruel, Gesch. der deutschen Pred. im M.-A. 1879 (trefflich und original, mit klarer Gruppirung des Stoffs, reicher u. sorgfältiger Ausfürung, die bisherigen Anschauungen zum Teil berichtigend, s. auch die Rezension von Schröder, Steinmeyers Anz. VII, 172 ff.). — Linsenmayer, Gesch. der Pred. in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jahrh., 1886 (Cruel vielfach ergänzend, bes. aus Handschriften der Münchener Bibliothek, z. T. in katholisch apologetischer Richtung). — Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, specialement au XIII siècle 1869. — Morris, Old English Homilies — of the 12. and 13. Century, 2 vol. 1867—73 (in den Samml. der Early English Text Society).

c) Der neueren Zeit. Für die Geschichte der deutschen Predigt s. die Werke von Schuler, Flügge, Schenk (Art. Homiletik); Döring, Die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh., 1830; Beste, Die bedeutendsten Kanzelredner der älteren luth. Kirche von Luther bis Spener, I, 1856 (Reformationszeitalter) II, 1858 (die nachreformat. Kanzelredner des 16. Jahrh.; III. 1886 (17. Jahrh. Arndt bis Spener; treffliches Material in Biograph. und Auswahl von Pred.); Sack, Gesch. d. Pred. in d. deutschen ev. Kirche von Mosheim — Schleierm. u. Menken, 2. Aufl. 1875 (objektiv, ruhig, bisweilen nur zu mild urteilend, s. die Besprechung von Cosack, Stud. u. Krit. 1868, IV); Clem. G. Schmidt, Gesch. d. Pred. in der ev. Kirche Deutschlands von Luther bis Spener in — Biogr. u. Charakteristiken 1872 (brauchbar); Gustav L. Schmidt, Bilder aus dem Predigtwesen der Reformationszeit, Marbachs deutsche Pred., 1873, 74; Stiebritz, Zur Gesch. d. Pred. in d. ev. Kirche von Mosheim bis auf die Gegenwart 1875 (one gehörige Sichtung). — Katholische: Kehrein, Geschichte des katholischen Kanzelberedtsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit, 1843, 2 B.; Brischar, Die kathol. Kanzelredner Deutschlands seit den 3 letzten Jahrh. 1866 ff.

Für die ausländische, französische s. Vinet, Hist. de la prédication parmi les Réformés de France au XVII. siècle 1860; A. Vincent, Hist. de la prédication protestante de langue française au XIX. siècle 1871 (von 1800 bis 1866). Speziell für die franz. Prunkrede: Theremin, Demosth. u. Massillon 1845; weitere s. unten. — Für die englisch-amerik. s. eine etwas ausführlichere Skizze bei Hoppin, Homiletics, New-York 1882, S. 189—242. Die meisten (oft mehr populären) Versuche beschränken sich für diesen Riesenast am Baum der protest. Predigt auf einen Zeitraum oder eine bestimmte Kirche: Dunn, Memoirs of 75 eminent Divines 1844 (mit je einer Predigtskizze von engl. bischöfl. Predigern des 17. Jahrh.); The Lamps of the temple 3. ed. 1856 (moderne engl. Kanzelberühmtheiten, in behaglicher Breite und etwas willkürlich zusammengestellt; Ryle, The christian Leaders of the last Century 1869 u. ö. (billig urteilend, sehr lesenswert); Hood, Lamps, Pitchers and Trumpets 1867 (mehr populär); Broadus, Lectures on the history of preaching, New-York 1876; Kempe, The classic preachers of the english Church 2 vol. 1877—78 (Vorträge über ältere anglik. Prediger); Evans u. Hurndall, Pulpit Memorials 1878 (über 20 bedeutendere congregationalistische Prediger unseres Jahrh.) u. A. — Für die holländische: Hartog, Geschiedenis van de Predikkunde en de Evangelie predik in de Prot. Kerk van Nederland 1861; weitere s. Oosterzee, Pr. Theol. I, 176 ff.

3. Predigtsammlungen in historischer Folge und sonstige Hilfsquellen. — Ältere patristische: s. Art. Homiliarium; Laur. Surius, Thesaurus concionatorum 1579; Blanchot, Biblioth. concionatoria Ss. patrum 1631; Bail, Sapientia foris praedicans s. bibl. concionat. 1666; Combefisius, Biblioth. patrum concionatoria, 8 tom. 1662 u. 1749; Damnius, Homiliarum in festum nativitatis J. C. collectio 1670. — Neuere patristische: Pelt et Rheinwald, Homiliarium patristicum I, 1829—33, deutsch 1829 ff. (griech., syrische u. latein. Pred. aus den 6 ersten Jahrh.); Augusti, Pred. auf alle Sonn- u. Festtage — aus den Schriften der K.-V. ausgewält, 2 Bde. 1838—39 (deutsch); Ders., Auswahl d. vorzügl. Casualreden — aus d. 4. u. 5. Jahrh. 1840; Nesselmann, Buch d. Pred. — aus den versch. Zeiten, Ländern und Confess. zu einem Jahrg. geordnet, 1862. — Katholische: Auserlesene Reden der K.-V. auf alle Sonn- und Festtage, 6 Bde., 1833—34; Schleiniger (Jesuit), Muster des Predigers, Auswahl redner. Beisp. aus d. homil. Schatz aller Jahrh., 2. Aufl. 1882. — Altdeutsche: Leyser, Deutsche Pred. d. 13. u. 14. Jahrh. 1838; Roth, Deutsche Pred. d. 12. u. 13. Jahrh., 1839; Grieshaber, Deutsche Pred. d. 13. Jahrh. 1844 u. 46; Ders., Ältere — ungedruckte Sprachdenkmale rel. Inhalts, 1842; Kelle, Speculum ecclesiae, 1858; die Wiener Sammlung in Hoffmann von Fallersleben, Fundgruben f. Gesch. deutscher Spr. u. Lit. 1830, I; Näheres hierüber und weitere Proben bei Cruel a. a. O. S. 146—207; Wackernagel, Altdeutsche Pred. u. Gebete aus Handschriften, 1876 (s. d. Anzeige von G. Baur, Theol. Litzeitg. von Schürer 1878, Nr. 1.) — Einzelne s. Birlinger, Alemannia I, 1872. 73; Haupt, Zeitschr. f. deutsches Altert. XII, 1865 und ebendas. XX, 1876, S. 221 ff. das Verzeichnis v. El. Steinmeyer; Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler deutscher Poesie u. Prosa aus d. 8.—12. Jahrh. 1873. — Pertz, Monumenta Germaniae, 1826 ff. — Altprotestantische: s. o. Beste; auch H. Beck, Homilet. Lektionen — aus d. Werken der Väter der evang. Kirche 1881; das Homilienbuch der anglik. Kirche a. A. — Aus älterer und späterer Zeit: Edwin Bauer, Allg. Predigtsammlung aus den Werken der vorzügl. Kanzelredner zum Vorlesen in Landkirchen, 3 B. 1841 bis 1844. — Sammlungen der zeitgeschichtlichen Predigten: Stöckicht, Die christl. Predigt in d. ev. Kirche Deutschlands, 3 Bde., 1876—80 u. A.; s. auch die ev. homil. Zeitschr., deutsche und englische, Art. Homiletik. — Sonstige ausländische: Gleiß, Aus dem evang. Norden, Pred. aus der skandinav. Kirche unserer Zeit 1882. Sprague, Annals of the American Pulpit, 9 Bde. (nach dem Hauptdenominat.), New-York 1866—69; Fish, Masterpieces of Pulpit Eloquence ancient and modern, 2 Bde. 1856; Derselbe, Pulpit Eloquence of the 19. Century 1857 u. 74; Ders., History and Depository of Pulpit Eloquence 1872; Fowler, The American Pulpit; Funk, The complete preacher, New-York 1877 sq.; u. a.

Zeitschr. wie The homiletic Monthly; The Pulpit Treasury u. s. f. — Katholische: Röß u. Weis, Biblioth. d. kath. Kanzelberedſ., 12 B., 1829—32 (aus alter und neuerer Zeit); Dieselben, Neue Bibl. d. kath. Kanzelberedts., 1834 ff.; Chrysologus, Monatsschr. f. kathol. Kanzelberedts., 1861 ff.

Von sonstigen Hilfsquellen, literargeschichtlichen (z. B. Wackernagel, Gesch. d. deutschen Lit., 2. Aufl. 1877; Cave, Scriptorum eccles. hist. literaria, 1688, 1698 u. ö.; für die Predigtgeschichte der Dominikaner: Quétif et Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum 1721 und Annales ord. Praed. 1746; Walch, Bibliotheca theol. selecta litterar. 1757—65; seine Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der ev.-luth. Kirche 1730—39 u. desgl. in die Religionsstreitigkeiten außer der ev.-luth. Kirche 1733—36 für die Predigt der nachreformatorischen Zeit); kirchenhistorischen, biographischen, archäologischen u. s. f. seien nur einige kultusgeschichtliche genannt: Ferrarius, De veterum acclamationibus et plausu lb. 7, 1627; Hoombeek, Miscellanea sacra, 1689; Cave, Das erste Christent. oder der Gottesdienst der ersten Christen, 1694; Vitringa, Sacrarum observat. l. IV 1683—1708; Ders., De Synagoga vetere lb. III, 1696; Calvör, Rituale ecclesiasticum 1705; C. B. Petrus, De applausibus declamatoriis, 1801; Rothe, De primordiis cultus s. Christianorum, 1851; Alt, Der christl. Gottesdienst nach seinen verschiedenen Entwicklungsformen, 2. Aufl. 1851; Harnack, Der christl. Gemeindegottesdienst im apostolischen u. altkathol. Zeitalter, 1854; neuestens H. A. Köstlin, Geschichte des christlichen Gottesdienstes, 1887 u. A. — Auch kirchenregimentl. Erlasse, die Predigt betreffend, Visitationsrecesse u. s. w. — Weiteres s. Paniel S. 13 ff. Die Einzelabhandlungen zu spez. Zeiträumen s. unten. —

Einteilung und Periodisirung. Die Geschichte der Predigt kann die 3 Hauptabschnitte der Geschichte der Kirche, d. h. des christlich-kirchlichen Lebens um so mehr beibehalten, als in jeder dieser Epochen ganz eigentümliche Höhepunkte und homiletische Blütezeiten sich entwickeln. Den hervorstechendsten Wendepunkt nach Inhalt und Form der Predigt in ihrer ganzen Entwicklungsgeschichte bildet one Frage das Reformationszeitalter, wärend der Übergang von der alten in die mittlere Zeit allerdings durch einen weniger deutlichen Umschwung bezeichnet ist. Daher die verschiedene Abgrenzung der ersten Hauptepoche bei den Predigthistorikern: Henke und Rothe mit den 3 ersten Jarh., Nesselmann mit dem 6., Paniel mit dem 8., Lentz erst mit der Reformation. Indessen trifft in Gregor d. Gr. Verfall und richtunggebende Neubefestigung der Predigt für das Mittelalter in hinreichend eigentümlicher Weise zusammen, um ihn als Übergang in die Predigtgeschichte des Mittelalters und somit auch die onehin gangbarste Abteilung nach den 3 Hauptperioden im großen und ganzen stehen lassen zu können. Innerhalb jeder derselben muss dann aber die innere Entwicklung der Predigt in materialer und formaler Hinsicht von Zeitraum zu Zeitraum genetisch dargestellt und das dem Inhalt und der Form, der Sprache und dem ganzen Geist und Charakter nach Verwandte zusammengruppirt werden.

I. Die Predigt der alten Kirche.

Überblick. Sie entwickelt sich als Gemeindepredigt im Unterschied von der uranfänglichen Missionspredigt in folgenden Stadien: in der apostolischen Zeit in der Form brüderlich erbaulicher Wechselreden bei den kultischen Privatzusammenkünften der Christen, bezw. als Prophetie und Glossolalie. — Bei den apostolischen Vätern als kurze praktische Schlusſsermahnung, die der Vorsteher an die Schriftlektion anknüpft, — paränetische Didaskalie. — Aus diesen Keimen fixirt sich die griechische Predigt von Origenes an als Homilie d. h. theologisch praktische Auslegung eines Schriftabschnitts, die dem Textinhalt Vers für Vers folgt, — die primitive Form der eigentlichen christlichen Predigt. — Endlich vom Zeitalter Constantins an erreicht sie unter dem Einfluss der klassischen Rhetorik, besonders seit Basilius, den beiden Gregoren und Chrysostomus ihren Höhepunkt als oratorische Kunstpredigt, nach Inhalt und Charakter in die Gruppen der praktisch rhetorischen Kunstprediger, der mehr dog-

matisch didaktischen und der vorwiegend aszetischen und mystischen Kanzelredner auseinandergehend. — Ähnlich bei den Anfängen der lateinischen Predigt bis zu ihrem Höhepunkt Augustin und Leo. — Dann — Niedergang der altkirchlichen Predigt vom Ende des 5. Jarh. an. —

A. Die Genesis der christlichen Predigt in den zwei ersten Jarhunderten.

a) Die apostolische Zeit.

Leopold, Das Predigtamt im Urchristent. 1846; Beyer, Wesen der christl. Predigt nach Norm und Urbild der apostol., 1861; Holtzmann, Hervorgang der christl. Pred. aus dem jüdischen Synagogenvortrag (Pred. d. Gegenwart VII, 39 ff.) u. Skizzen zur Gesch. d. Pred. (Marbachs Zeitschr. die deutsche Pred. 1873, I); Düsterdieck, Der altchristl. Gottesdienst (Jahrb. f. deutsche Theol. 1869, II); Volz, Untersuchungen über die Anfänge des christl. Gottesdienstes (Stud. u. Krit. 1872, I); Zahn, Das älteteste Kirchengebet u. die älteste Pred. (Zeitschr. f. Prot. u. Kirche 1876, Okt.); Jakoby, Die constitutiven Factoren des apost. Gottesdienstes (Jahrb. f. deutsche Theol. 1873, S. 539 ff.); Weizsäcker, Die Versammlungen der ältesten Christengemeinden (ebendas. 1876, S. 474 ff.); Derselbe, Das apostol. Zeitalter der christl. Kirche, 1886; Seyerlen, Der christl. Kultus im apost. Zeitalter (Bassermann, Zeitschr. für prakt. Theol., 1881, I u. II). Weiteres s. o. 3. —

Nicht mit Christo, mit den Aposteln beginnt die Geschichte des christlichen Predigtzeugnisses. Pfingsten, der Geburtstag der Kirche, war auch der der christlichen Predigt, der Verkündigung des Heils durch den Gekreuzigten und Auferstandenen, Christi Predigt aber, wie sein ganzes Werk, — die Grundlegung hiezu. Als Grund und Ziel, Inhalt und Kraft aller wahren christlichen Predigt steht er vor und über der christl. Zeugenreihe. Der Gottmensch ist auch als Redner mit bloß menschlichem Maß nicht zu messen, nicht zu individualisiren. Seine unvergleichliche, ebenso gewaltige als holdselige Predigtweise ist die höhere Einheit aller wirksamen und berechtigten Predigtarten. Wol sind auch die neutestamentlichen Lehrzeugnisse der Apostel Norm und Quelle alles weiteren Predigens geworden (daher Paniel, Beyer, Nesselmann u. A. die Geschichte der Predigt nicht von ihnen ab datiren wollen). Wol finden wir Predigten im heutigen Sinn, systematisch aufgebaute, kultische Reden über einen bestimmten Schrifttext bei ihnen noch nicht. Aber das christliche Predigen im weiteren Sinn, inclus. Missionspredigt (s. Art. Homiletik), — und eine vollständige Geschichte der Predigt hat letztere mitzuumfassen —, begann durch ihr Zeugnis an Pfingsten, als sie „ausgingen und predigten an allen Orten“ Marc. 16, 19. Auch sind die Apostel nicht wie der Herr schlechthin incommensurable Redner; sie lassen sich bei aller Geisteshoheit individualisiren. Was in den Reden des Herrn so unvergleichlich ist, dass sich in ihnen didaktisch Dogmatisches und praktisch Ethisches und Paränetisches so wunderbar tief und doch so einfach und natürlich zur höheren Einheit verschmolzen hat, so dass im Grunde jeder seiner Aussprüche beide Seiten zugleich enthält, das tritt bei den Aposteln schon mehr aus und neben einander (vgl. die Briefe), und noch weit mehr in der ganzen folgenden Predigt. Jenes bleibt daher ein einzigartiges Ideal für alles christliche Predigen und Lehren. —

Der Natur der Sache nach ist die apostolische Predigt zunächst berufende, die Taufe vorbereitende, Gemeinde gründende Missionspredigt, ein *κηρύσσειν, εὐαγγελίζεσθαι*, in welcher Form sich auch die christliche Predigt durch alle Zeiten, wenngleich mit großen Unterbrechungen, fortsetzt. Juden und Proselyten gegenüber ist sie im wesentlichen Nachweis der Erfüllung des im A. Bund Geweissagten in Christo, dem Auferstandenen und Erhöhten Apg. 2, 16 ff.; 3, 18 ff. u. A.; Heiden gegenüber Ausrichtung der Heilsbotschaft als einer neuen Gottes- und Weltanschauung, jedoch mit Anknüpfung an die allgemeine Gottesoffenbarung in Natur und Geschichte, an die dunkle Sehnsucht und die innersten Bedürfnisse der Heidenwelt Apg. 14, 15 ff.; bes. 17, 22 ff. (die mustergültige Heidenmissionspredigt Pauli in Athen); 24, 24 ff.; beiden gegenüber sich zuspitzend in die Aufforderung zur Buße und zum Glauben an Christus 2, 38; 17, 30; 20, 21 u. A.

Der Form nach ergießt sich dieses geistesmächtige Zeugnis noch ungehemmt von allem Zwang menschlicher Regeln, ganz schlicht und ungekünstelt (1 Kor. 2, 1), aber in urkräftiger Frische, klar und eindringlich, immer stracks auf die Hauptpunkte losgehend.

Neben den exoterisch öffentlichen Versammlungen mit ihrem *κήρυγμα* (in Jerusalem im Tempel, sonst in den Synagogen Apg. 13, 14 u. ö., an heidnischen Orten *δημοσίᾳ* 20, 20) bildet sich von Anfang an in der christlichen Kirche eine zweite, esoterisch geschlossene Form der Zusammenkünfte, ein spezifisch christlicher Kultus in Privathäusern, *κατ' οἶκον* 2, 46; 20, 20 u. ö. zu gemeinsamen Mahlzeiten und zur Feier des Herrnmals (s. Art. Gottesdienst und Liturgie). Und hier entwickeln sich nun im Anschluss an die synagogalen Kultusformen, Psalmengesang, Gebet, Schriftvorlesung, woran sich erbauliche Auslegungen und freie Vorträge Verschiedener anschlossen (s. Art. Schriftgelehrte), auch die ersten Anfänge einer christlichen Gemeindepredigt (vor bereits Gläubigen) aus den brüderlich erbaulichen Gesprächen und Manungen, die von Aposteln und Ältesten geleitet werden und zunächst freie Wechselreden sind, ein *ὁμιλεῖν* (daher später *ὁμιλία*) und *διαλέγεσθαι*, noch one an bestimmte Personen (wol aber an geistliche Begabung) gebunden zu sein, 1 Kor. 12, 28—30, noch one strenge Scheidung von Gebet und Lehre Apg. 4, 24 ff.; 20, 7. 11. 18; Kol. 3, 16; 1 Thess. 5,11, doch unter Warung des Erbauungszwecks durch Würde und Ordnung 1 Kor. 10, 23; 14, 26—40. — So ist von ihren ersten Anfängen an die Geschichte der Predigt eng verschwistert mit der Entwicklung des christlichen Kultus überhaupt.

Sowol die Reden in der Apostelgeschichte als die dem Charakter lehrhaft erbaulicher Gemeindeansprachen vielfach ganz nahe kommenden Stücke in den Briefen des N. T.'s lassen schon in den Aposteln Unterschiede eigentümlicher Predigtgaben und Lehrweisen erkennen, wie sie sich seitdem durch die ganze Geschichte der Predigt hindurchziehen. Bald ist es mehr gläubige Zuversicht auf die sich selbst rechtfertigende Macht der Warheit, dogmatische Parrhesie gepart mit lebendiger Hoffnung — Petrus, bald mehr der praktische und disziplinarische Ernst, der das Christentum als das vollkommene Gesetz betonend auf den Tatbeweis des Glaubens durch Frucht guter Werke und Heiligung des Herzens und Lebens dringt — Jakobus, bald mehr eine die Hörer auf ihrem verschiedenen Standpunkt mit ihren eigenen Waffen in scharfer Dialektik schlagende, sie durch die großartige Harmonie der christlichen Gesamtanschauung der Dinge nach rückwärts und vorwärts, wie durch die Plerophorie persönlicher Zeugniskraft überwindende, siegesfreudige Apologetik — Paulus, bald mehr die beschaulich in sich gekehrte, nach außen die großen Gegensätze zwischen Leben und Tod, Licht und Finsternis, Gottesliebe und Weltliebe hervorkehrende, den Gläubigen gegenüber das milde Licht christlicher Paränese und Paraklese leuchten lassende, tiefsinnige Intuition — Johannes, was uns wie aus dem Zeugnis der Hauptapostel, so auch aus dem der hervorragendsten Kirchenlehrer verschiedener Zeitalter — auch bei aller Einheit in den Grundanschauungen — als ihr besonderes, sich gegenseitig ergänzendes Charisma entgegentritt. —

Was diese Form der Gemeindeerbauung von der späteren eigentlichen Gemeindepredigt hauptsächlich unterscheidet, ist einmal die eigentümliche Fülle der über die Gemeinden ausgegossenen Charismen (zumal und wol in einzigartiger Weise in Korinth 1 Kor. 12 u. 14): die immer noch rätselhafte Glossolalie, ein Reden, Beten, Lobpreisen, dabei der Betreffende vom Geist ergriffen und in ein wundersam erhöhtes Selbstbewusstsein versetzt, von der Außenwelt ganz abgezogen und allein auf Gott gerichtet, im Drang überschwänglichen Andachtgefüls in fremde, unverständliche Sprachen hinübergriff, eine Gabe, die daher mehr nur der persönlichen, weniger der allgemeinen Erbauung diente und für letztere der *ἑρμηνεία* bedurfte, 1 Kor. 12, 10 ff.; 14, 5—28; ferner die von Paulus für den Erbauungszweck höher gestellte, aber auch der Prüfung nach der Richtschnur des apostolischen Worts bedürftige (1 Thess. 5, 20—21; 1 Joh. 4, 2 ff.) Prophetie, beruhend auf einer intuitiven Erkenntnis, da der Redende in seiner inneren Vorstellungswelt bei verständigem Bewusstsein durch das innere

Licht des Geistes Offenbarungen, Tiefblicke in Verborgenes erhielt, sei es im Rückblick auf die Geschichte durch Erkenntnis der vorbildlich messianischen Bedeutung gewisser Tatsachen oder im Einblick in die ethisch psychologischen Zustände Einzelner, — Erleuchtungen die er nun den Gläubigen zu Trost und Erbauung, den Ungläubigen zur Erschütterung und Erweckung in verständlicher Sprache kundtat 1 Kor. 14, 24—25; endlich die didaktische Gabe der ruhigen, zusammenhängenden Auseinandersetzung der Lehrpunkte (Röm. 12, 7), die aus einer klaren Einsicht in den Zusammenhang der Heilswarheit hervorgehend hier mehr als *λόγος γνώσεως* (Fähigkeit zu einfacher theologischer Lehrentwickelung), dort mehr als *λόγος σοφίας* (die zu formell künstlerischer, dialektischer Darstellung und zugleich praktischer Anwendung) 1 Kor. 12, 8 sich äußerte, und daher unserer heutigen Predigt näher kam, — eine Gabenfülle, die jene zwanglosere Beteiligung Vieler zu einer wirklichen *ὁμιλία* möglich machte.

Sodann der Mangel einer Schriftauslegung in unserem Sinn, deren man auch gar nicht bedurfte, so lange die Augenzeugen der Heilstaten Gottes in Christo oder deren nächste Schüler noch lebten. Für solche Zeiten genügt jener — onehin dem semitischen Geist entsprechendere — einfache Nachweis der Erfüllung des Geweissagten in Christo (vgl. schon Luk. 4, 21), bezw. Anfürung von Exempeln und Belegen aus dem A. T. Statt einzelner Aussprüche Christi, die kaum hie und da einmal direkt zitirt werden, wird vielmehr, was ja auch das nächste Bedürfnis war, seine ganze Erscheinung, Person und Wirken als ein *μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον* ins Auge gefasst, und so die ganze neutestamentliche Offenbarung selbst ausgelegt durch die frische, mannigfaltige Triebkraft des der ganzen Gemeinde innewonenden Geistes Christi. — Dieses neue Geistesleben der Gemeinde, das in unwillkürlichem Drange den christlichen Kultus allmählich ausgestaltete, war auch der innerste Quellpunkt der Gemeindepredigt, ihr materiales Lebensprinzip, zu dem der synagogale Gottesdienst nur einzelne Formen und Ordnungen hergab.

Sobald mit den aufkommenden Irrlehren und dem merklichen Zurücktreten jener Charismenfülle gegen Ende der apostolischen Zeit ein eigenes kirchliches Lehramt und die Verbindung desselben mit dem Gemeindevorsteheramt Bedürfnis wurde (vgl. die Pastoralbr. und ihre homilet. Anweisungen), sehen wir in den Gemeindegottesdiensten mehr und mehr die Didaskalie als die für Gemeindeerbauung geeignetste Gabe zur Alleinherrschaft gelangen gegenüber der Glossolalie und Prophetie. Mit ihr tritt auch die Wertung der heil. Schrift stärker hervor (2 Tim. 3, 15 ff.; 2 Petr. 1, 19 ff.). —

b) Die Zeit der apostolischen Väter oder das 2. Jarhundert.

Bei den apostol. Vätern erscheint die Predigt im wesentlichen als Paränese, bezw. paränetische Didaskalie. Unter dem Druck der Zeiten immer mehr einen festen Bestandteil des esoterischen Gemeindekultus in Privathäusern, Höhlen, Katakomben bildend wird sie nun immer enger an die Schriftvorlesung, also an bestimmte Texte angeknüpft und immer ausschließlicher Funktion der Gemeindevorsteher. Die aus den Einzelgemeinden allmählich sich bildende Kirche muss unter den eindringenden häretisch ebionitischen, gnostischen und montanistischen Einflüssen die allgemeine Lehrfreiheit beschränken zur Aufrechterhaltung der Einheit der Lehre nach der regula fidei bezw. dem Taufsymbol (s. Art. Apostol. Symbolum u. Glaubensregel).

Bei dem fast gänzlichen Mangel an näheren Nachrichten hierüber ist von besonderer Wichtigkeit das Zeugnis des Justinus Martyr Apol. maj. c. 67, wonach der Vorsteher in den Sonntagsversammlungen an die Vorlesung apostolischer und prophetischer Schriften in freier Ansprache (*διὰ λόγου*) eine *νουθεσία καὶ πρόκλησις τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως* anzuknüpfen pflegte, eine kurze praktische Schlussermanung, exhortatio, adlocutio, die Tertullian um die Wende des Jarh. als ein fidem pascere, spem erigere, fiduciam figere und inculcatio disciplinae praeceptorum beschreibt Apolog. c. 39. Aus den charismatisch freien Wechselreden Mehrerer („*διαλέξεις*" nennt Irenäus noch die Predigten Polykarps, Euseb. h. e. V, 20) sind also nun Ansprachen des oder der Vor-

steher geworden, nicht aufgezeichnete, daher uns auch nicht erhaltene freie Ergüsse frommer Empfindungen und Reflexionen über das Gelesene, teils lehrhafter, teils besonders ethisch paränetischer Art, noch one alle rednerische Tendenz, nicht einmal Auslegungen des Gelesenen im einzelnen, nur kurze Anwendungen, mit der Zeit dann auch Warnungen vor Verfürung durch Häretiker. Die Wal der Schriftlektionen ist noch dem Ermessen des Bischofs anheimgestellt; vorgeschriebene kirchliche Perikopen gibt es noch nicht.

Die älteste uns erhaltene christliche Predigt dieser Art dürfte, wie sich neuestens gezeigt hat, der sog. zweite Brief des Clemens Romanus a. d. Korinther sein (s. Art. Clem. v. Rom), eine um 135—140 (A. Harnack, v. Gebhardt, Zahn) für den Gemeindegottesdienst in Rom ausgearbeitete und nach der Schriftlektion abgelesene Homilie (s. c. 17, 3; 19, 1), die sich aber weniger an einen bestimmten Schrifttext anschließt, als vielmehr einige allgemeine christliche Warheiten und Lebenspflichten, besonders die *μετάνοια* und ihre Hindernisse in eigentümlichem, dem Hirten des Hermas verwandtem Geist und nicht immer ganz evangel. Anwendung darlegt.

Mit dem Aussterben der apostol. Väter und dem steigenden Ansehen der Schriften der Apostel wird das Bedürfnis einer eingehenderen Auslegung auch der neutestamentlichen Schriften immer fühlbarer. Eine bestimmtere Gestalt nach dieser Richtung nimmt jene formlos freie Schlussansprache zuerst in Alexandrien an, wo unter dem Einfluss der jüdischen Synagogenpraxis und der alexandrinisch wissenschaftlichen Unterrichtstätigkeit überhaupt, je ferner man zeitlich vom lebendigen Wort der Apostel und ihrer ersten Schüler wegrückte, um so mehr eine eingehendere Auslegung der kirchlichen Vorleseschriften und damit die Urform der eigentlichen Gemeindepredigt, die Homilie, aufkam. In der Kirchensprache erscheint dieser Begriff zuerst in den „Homilien" des Gnostikers Valentin (s. Clemens, Strom. IV, 13), also seit Mitte des 2. Jarh. —

B. Die patristische Homilie bis zum Aufkommen der Kunstpredigt im Zeitalter Constantins (c. 200 bis nach 300). Ausbildung der griechischen Homilie und die Anfänge der lateinischen Predigt.

Vgl. hier außer den oben Genannten auch Gottschick, Der Sonntagsgottesdienst der christl. Kirche vom 2.—4. Jahrh. (Zeitschr. für prakt. Theol., 1885. S. 214 ff. 304 ff.

Obgleich schon bei Clemens Alex. in den *ὑποτυπώσεις* zu den kathol. Briefen, die den Schrifttext umschreibend erklären, sich die ersten Keime der Homilie zeigen, so ist doch der größte Denker und Gelehrte der griechischen Kirche, Origenes, auch der Vater der griech. Predigt im eigentlichen Sinn als stehender kirchlicher Sitte, speziell der fortlaufenden theologisch praktischen Exposition eines bestimmten Textes, d. h. der Homilie. Dieselbe hat aber in diesem Zeitalter der Aufrichtung der Arcandisziplin und eines teilweise kultusfähigen Katechumenenstandes, der Scheidung des Gottesdienstes in einen homiletisch-didaktischen (missa catechumenorum) und einen mystagogischen oder Kommunionteil (missa fidelium) nicht mehr einen rein esoterischen, sondern durch die Anwesenheit auch der Katechumenen zugleich einen missionirend-apologet. Charakter, und sie darf in Folge jener Disziplin die divina mysteria nur andeuten. Daher die von Origenes an häufige Formel bei solchen Punkten in der Predigt: *ἴσασιν οἱ μεμυημένοι*, norunt fideles.

Origenes ist zugleich der Erste, von dem uns hauptsächlich durch die Hand der Tachygraphen noch 196 seiner häufig extemprirten Predigtvorträge erhalten sind (Homil. über die Genesis, Exodus und die meisten Bb. des A. T., auch über d. Lukasevangel.), freilich meist nur in der Übersetzung des Rufin und Hieronymus, nur wenige im griech. Original. — Über ihn als Homileten vgl. den Panegyrikus seines Schülers Greg. Thaumaturgus; Redepenning, Origenes; Tzschirner, Paniel, Rothe, Rebe; zu absprechend: Holtzmann, Deutsche Predigt a. a. O. I, 45 ff.; Bassermann, Zeitschr. f. prakt. Th., 1883, S. 123 ff. — Über seine ho-

miletische Behandlung des A. T. s. Bindemann, Die Bedeutung des A. T. für die christl. Pred., 1886, S. 21 ff.

Durch Origenes erhält die Predigt die feste Form einer Texterklärung und -Anwendung. Die Explikation des Lehrinhalts eines Schriftabschnitts, die bisher fehlte, tritt mit ihm in den Vordergrund; die spezielle Paränese verallgemeinert sich; die bisher mehr aphoristische Anwendung der Allegorie in der Schrifterklärung wird nun durchgefürte Methode. Dies das neue und Tonangebende in der Predigtweise des großen Lehrers an der alexandr. Katechetenschule. Daher der außerordentliche Beifall. — Allen Übeln der Zeit die Bibelkunde entgegenstellend und die kirchliche Lehre in dieser Zeit der gnostischen Gärung in die Schriftauslegung zu retten suchend, geht er in seinen Homilien (und Commentaren) gemäß der Anschauung seines Lehrers Clemens, dass alle h. Schriften ὡς ἐν παραβολῇ εἰρημένη sei, von dem Grundsatz aus, die Schrift als ein lebendiger Organismus enthalte nirgends etwas Leeres, Müßiges. Daher seine bekannte hermeneutische Unterscheidung des grammatisch leiblichen oder buchstäblichen, historischen, des moralisch-psychischen, zur ethischen Anwendung fürenden und des pneumatisch mystischen, nur den τέλειοις zugänglichen Schriftsinns (letzteres ἡ ἀλληγορία). Fortan gewinnt die allegorische Auslegung mit aller ihrer weit mehr ein- als auslegenden Willkür und Geschmacklosigkeit, auch mit ihrer Vorliebe für das A. T. einen unabsehbaren Einfluss auf die homilet. Schriftbehandlung der Folgezeit bis zur Reformation.

So folgt denn O. auch als Prediger, meist mit einem Exordium beginnend, ziemlich genau dem Text Vers für Vers, legt ihn bisweilen grammatisch historisch aus, schält aber, selten damit zufrieden, aus dieser Schale meist den tieferen mystischen oder allegorischen Sinn heraus, bei alttestamentlichen Berichten gern in äußeren Dingen geistig sittlicher Vorgänge suchend, Abbilder des Übersinnlichen, hie und da auch Typen des Herrn und seines Reiches, doch one zu vergessen, dass die Entwickelung des moralischen Sinnes, die praktisch-paränetische Schrifterklärung die eigentliche homiletische Aufgabe sei. Da wird denn Vieles als äußere Geschichte Erzälte verinnerlicht und verflüchtigt; Tiere werden zu Leidenschaften, Bäume zu Tugenden, Brunnen zu Erkenntnissen u. s. f. Von einem eminenten Gedächtnis, staunenswerter Schriftkenntnis und Gelehrsamkeit unterstützt weiß er auch kleine Züge geistreich, vielfach praktisch, aber öfters auch breit auszulegen und anzuwenden, hie und da bis zu einer bedenklichen Grenze gehend im Zurechtlegen einzelner von der Schrift berichteter Handlungen (s. Lots Töchter, Hom. 5 in Gen.), und schließt ganz kunstlos, meist mit einer Doxologie. So sonderbar und willkürlich uns nun auch diese allegorische Deutung oft anmutet, die für uns keine Auslegung mehr und auch ganz prinziplos ist, so spielt er doch nie aus bloßem Wolgefallen mit derselben, sondern sucht ein erbauliches Resultat damit zu gewinnen. Doch will er mehr die christliche Erkenntnis vertiefen, als auf den Willen wirken. Lehrhafte Gedanken treten uns bei dieser durchaus spekulativ didaktisch angelegten Natur überwiegend entgegen, viel seltener der asketische Geist der alexandr. Theologie. Totus est in docendo (Erasmus). Formell gleicht diese schlichte, ruhige, mitunter trockene διήγησις (c. Cels. III, c. 50), die sich nur auf Momente je und je zu höherem Schwung erhebt, nie nach rhetorischer Fülle, Rundung oder Abwechselung strebt, die ihre Einheit lediglich im Schriftabschnitt hat, one Thema und Disposition, mehr einem praktischen Kommentar als einem rednerischen Kunstwerk. —

Nach Justin, Tertullian und Cyprian (s. Augusti, Denkwürdigkeiten VI, 315 ff.) ward auch in Rom von früher Zeit an im Gottesdienst gepredigt, und zwar jedenfalls zum Teil griechisch, der damaligen Weltsprache der Gebildeten. Gegen Ende des 2. Jarh. zeigt das Beispiel des Bischofs Zephyrinus die Sitte der Erklärung der Evangelienlektion. Um das Jar 200 scheint auch dort die Predigt schon polemischer geworden zu sein nach den dogmatischen Abhandlungen bezw. Ansprachen des Hippolytus (nach gewönlicher Annahme Bischof von Portus bei Rom). Dieser erste bedeutendere und warscheinlich selbständige Prediger in der röm. Kirche (s. Trümpelmann, Über Hipp. u. seine Stellung in einer Gesch.

der Predigt, bei Rothe, Anhang — gegen Schmidt, Paniel, Oosterzee) gibt uns in einer geistvollen, rhetorisch knappen, frischen und warmen Taufrede am Epiph. fest, λόγος εἰς τὰ θεοφάνεια, falls er echt ist, das erste Beispiel einer kunstvolleren synthetischen Gemeindepredigt im Abendland, ziemlich zur selben Zeit, da Origenes die Form der Homilie im Orient ausbildete.

Letztere blüht in der Schule des Origenes durch Gregorius Thaumaturgus, Dionysius von Alex., Pierius noch eine Zeit lang fort. Aber seine Warnungen vor eitlem Prunken mit rhetorischer Kunst treten allmählich in dem Maß in Hintergrund, als die Sitte bezw. kirchliche Ordnung sich einbürgert, die Jarestage der Märtyrer gottesdienstlich zu feiern, und hiebei nach Art der heidnischen Panegyriken am Jarestag des Regierungsantritts des Kaisers kunstvolle Gedächtnis- und Lobreden auf jene zu halten, die mit der steigenden Märtyrerverehrung an oratorischem Prunk und unevangelischen Inhalt mehr und mehr zunehmen. Durch sie besonders kommt in die christl. Predigt ein rhetorisches Element; zur schmucklosen ὁμιλία tritt der kunstvolle λόγος, zunächst als λόγος πανηγυρικός, aus dem sich im folgenden Zeitraum die Lobreden zum Gedächtnis großer Männer überhaupt und sonstige Casualreden (Ordinations-, Antritts-, Abschiedsreden u. s. f.) entwickeln, die besonders im 4.—5. Jarh. zur Entfaltung des üppigsten rhetorischen Glanzes benutzt werden. Die Anfänge dieser neuen Predigtweise reichen aber noch ins 3. Jarhundert zurück, vergl. den Tadel einiger Väter (s. Art. Homiletik), die Klage der antiochen. Synode 269 über die beifallsüchtige Predigtweise des Bischofs Paulus von Samosata (Euseb. h. e. VII, 30), die Schrift de laude martyrii und Tertullians ad martyres.

Im Abendland begegnen uns Keime einer geistlichen Beredsamkeit in rhetorischer Form seit dem Zeitalter der Antonine bei den Apologeten und sie gelangen schon in Tertullian zu einer eigentümlichen Blüte. Obschon zu seiner Zeit noch die einfache Homilie herrscht (s. o. A. b.), so wird doch dieser schneidige Sachwalter des Christentums, cujus quot verba, tot sententiae sunt, quot sensus, tot victoriae (Vincent. Lirin., Commonit. I, 24) mit seinem wol oft dunkeln, aber urwüchsig frischen, geistvollen, körnigten und immer sententiösen Stil für die lat. Kirche auf geraume Zeit ein Vorbild der Beredsamkeit (vgl. bes. seine moral. Abhandl. de oratione, de poenit., de patientia u. A.), die hier vorherrschend von Advokaten betrieben, auch als kirchliche diesen Ursprung von Anfang an nicht verleugnet. Schon Cyprian mit seiner dialektisch gewandten und dabei praktisch gerichteten, warmen und innigen Beredsamkeit nahm Tertullian zum Muster. Seine von Lactanz (instit. div. V, 1) hochgerühmten Predigten sind uns aber nicht erhalten. —

Mit dem Steigen der Ansprüche des Episkopats wird das Predigen in diesem Zeitalter der Bischofskirche mehr und mehr Berufssache der Bischöfe. Die Diakonen verlieren im Lauf des 3. Jarhunderts ihr Predigtrecht (Constit. Apost. III, 20). Den Presbytern wird noch fleißiges Lehren eingeschärft (Canon Apost. 50); wenn sie der Reihe nach die Gemeinde ermant haben, soll der Bischof das Schlusswort sprechen (Const. Apost. II, 57). Allmählich dürfen aber auch sie nur in Vertretung und mit Erlaubnis des Bischofs predigen, so besonders in der nordafrikanischen Kirche mit ihrem strengen Episkopalsystem; daher später die Klage des Hieronymus (ep. 2 ad Nepotian.) über das Schweigen der Presbyter praesentibus episcopis. — Nur bei den Häretikern lehrten auch Frauen öffentlich (Tertull. de praescript. haeret. c. 41; de virg. vel. 9 u. ö.), in der allgemeinen Kirche nach 1 Kor. 14, 34 nicht. Der fast gänzliche Mangel schriftlicher Homilien aus der Zeit nach Origenes bis Ende dieses Zeitraums spricht mit dafür, dass fast immer frei gepredigt wurde. —

C. Die Blütezeit der altkirchlichen Predigt unter dem Einfluss der Rhetorik vom 4. bis nach Mitte des 5. Jarhunderts.

a) Allgemeine Charakterzüge.

Mit dem Sieg des Christentums unter Constantin und der reicheren Ent-

wickelung des Kultus ist besonders auch ein Aufschwung der Predigt verbunden. Nun wird viel öfter gepredigt auch in der Woche, in der Fastenzeit da und dort täglich. Der Zudrang der Massen zur Predigt hervorragender Bischöfe zeigt ihr Heranwachsen zu einer Macht im öffentlichen Leben wie noch nie. Daher strömen auch die Quellen der Predigtgeschichte nunmehr reichlich. In größere Öffentlichkeit herausgetreten hat nun aber auch die Predigt sich als völlig auf der Bildungshöhe der Zeit stehend zu zeigen. Wie die Kirche in dieser Zeit die griechisch-römische Geisteskultur mehr und mehr in sich aufnimmt, so eignet sich auch die Predigt zum bisherigen Faktor der Schriftauslegung und Anwendung die trotz ihres inneren Sinkens immer noch viel bewunderte, überall in den heidnischen Schulen getriebene rhetorische Kunst an, und erreicht als λόγος den Höhepunkt ihrer altkirchlichen Blüte, obschon die Homilie noch vorherrscht und dieser Name vielfach auch der Kunstrede verbleibt.

Nicht selten in heidnischen Rhetorenschulen gebildet arbeiten nun auch die bedeutendsten christlichen Prediger nach Kunstregeln auf rednerische Effekte hin. Ihre Kraftstellen sind häufig wolberechnete, eingelernte Figuren. (Daher auch schon die Anfänge der Predigtwissenschaft bei Chrysostomus und Augustin — s. Art. Homiletik). Die Kunst wird Selbstzweck. Dem Glanz der Rede fült man das Glänzenwollen nur zu oft ab. Die den Text illustrirenden Genrebilder aus dem Leben packen; aber die oratorische Fülle, die Übertreibungen, die Schönmalerei hat nicht selten mehr Blendendes als warhaft Leuchtendes und tief Wärmendes. Statt wirklicher Erbauung suchen die Hörer oft nur ästhetischen Genuss, und laufen nach der Predigt vor der Kommunion wider fort (Chrysost. hom. 3 in ep. II ad Thess.). Die Predigt wird häufig vom Volk beklatschtes, kirchliches Schauspiel. Daher die Klagen ernster Kirchenlehrer über den κρότος, über das von ihnen selbst verzogene Publikum und seinen verdorbenen Geschmack (z. B. Chrysost. hom. 30 in Acta Ap.; Gregor v. Naz. orat. 36; carm. adv. episcop.; Hieron. Comm. z. Gal.-Br. Vorr.). Vollends die Casualrede, zumal die Leichenpredigt seit der zweiten Hälfte des 4. Jarh. mit ihrem überladenen Prunk und unevangelischen Menschenlob zeigt, dass eine wahre innere Vermittelung zwischen dem christl. Redezweck und dieser klassischen Redekunst nicht gefunden ist. — So gibt die Formvirtuosität der kirchlichen Rhetoren, die, weil mit christl. Inhalt erfüllt, nicht bloß die Assimilationsfähigkeit, sondern zugleich die geistige Überlegenheit der Kirche über das absterbende Heidentum manifestiren muss, dem Zeitalter sein vorherrschendes homiletisches Gepräge, und dies in einem Grade, wie es im weiteren Verlaufe der Predigtgeschichte nur noch ein Mal zu Tage tritt, bei den französischen Prunkrednern unter Ludwig XIV.

Der Form nach blieben die Homilien analytische Texterklärung und Anwendung one Thema. Die λόγοι deuten ein solches wol öfters rednerisch an oder nennen es auch (bes. häufig über moral. Gegenstände: Trunksucht, Wucher u. s. f.); aber auch ihnen fehlt meist die systematische Anordnung und Einteilung. Frei sich ergehende Ideenassociation herrscht vor. An die heutige strenge Architektonik unserer synthetischen Predigt ist noch nicht zu denken. Der Eingang: bald rhetorisch den Gegenstand einleitend, bald ein kurzes Gebet (Augustin) oder ein „gelobt sei Gott“ (Chrysost.), oft mit dem Kanzelgruß εἰρήνη πᾶσιν, pax vobiscum, den die Gemeinde durch καὶ μετὰ πνεύματός σου erwidert. Gewönliche Anrede: meine Brüder; bei Augustin je und je auch das sonst den Bischöfen und Äbten (später dem Papst allein) gegenüber übliche sanctitas vestra, auch caritas, fidelitas vestra. Der Schluss: bald zusammenfassend, bald ermahnend, nicht selten mit gesteigerter Kraft der Beredsamkeit, in der Regel in eine Doxologie auslautend. Das „Amen“ — seit dem 4. Jarh. häufig.

Der Inhalt der Predigt spiegelt alle Strömungen des inneren Lebens der Kirche deutlich ab. In der Exegese: neben der noch immer vorwiegenden alexandrinisch allegorischen Methode nun auch die grammatisch historische Interpretation der Antiochener; im Dogma: die tief einschneidenden Lehrstreitigkeiten des Zeitalters; zugleich in kultischer Hinsicht: die immer unevangelischer sich ausbildende Priester- und Opferidee, die Überschätzung der mysteria christiana samt der

wachsenden Tendenz zu imponirender Feierlichkeit und strenger hierarchischer Ordnung, die allmählich fester sich gestaltende Feier des Kirchenjars mit seinen Festen und Gedächtnistagen, besonders den allgemeinen Trieb zu steigender Verehrung der Märtyrer und der jungfräulichen „Gottesgebärerin“ (Predigten ihr zu Ehren seit dem 5. Jarh.); in praktisch applikativer Hinsicht: das überspannte Lob der guten Werke und namentlich auch der Zug der Zeit zu beschaulicher, mönchischer Aszese. Einen Hauptteil des Predigtinhalts bildet daher jetzt neben dem Preis des Siegs der Kirche vielfach die Polemik, die das Dogma bis in die feinsten Spitzen der Gemeinde einprägen will und specialia auf die Kanzel bringt, die lediglich der Schule angehören. So besonders im Orient, wo die Kanzelberedsamkeit im ganzen mehr theologisch gehalten ist, wärend die des Occidents mehr anthropologische (vgl. den pelagianischen Streit) Richtung zeigt. Dort mehr poetisch phantasievolle, hier mehr dialektisch nüchterne Rhetorik; dort mehr ideale Überschwänglichkeit, ja Schwulst und prunkendes Wortgeklingel, hier mehr reale praktische Tendenz, größere Einfachheit und biblischere Klarheit.

Doch ist auch in dieser Periode den Rednern in ihrer Gesamtheit ein heiliger Ernst, mit ihrer Lehrgabe dem Reich Gottes zu dienen, ein von der Warheit des christl. Glaubens und dem Segen der Heilsanstalt der Kirche tief erfülltes und begeistertes Gemüt nachzurühmen. Noch leben sie in der Schrift, argumentiren aus ihr (wie auch aus der Geschichte der Kirche) und zeigen oft eine große Vertrautheit mit der bibl. Geschichte. — Die Elemente der inneren Zersetzung s. unten D. —

In den Städten predigt meist der Bischof, sitzend von seiner Kathedra aus (Augusti, V, 336 ff.), oder ein Presbyter; auf dem Lande nur letztere. Den Mönchen (die noch nicht zum Klerus gerechnet werden) ist das Predigen nicht gestattet, wiewol sie dies hin und wider tun (Hieron. ep. 1 ad Heliod.). Vor größeren Zuhörermassen wird oft vor dem Altar oder vom Ambon herab (so gewönlich Chrysost. u. Augustin) gepredigt. Die Gemeinde hört bald stehend (Nordafrika), bald sitzend zu (Italien u. Orient; s. Rothe S. 36). Die Predigt tritt im ersten Teil des Gottesdienstes nach den Psalmgesängen und Schriftlektionen ein vor den Kirchengebeten. Ein Schrifttext oder eine Schriftlektion liegt ihr fast durchweg zu Grunde. Ein System biblischer Vorlesungen kommt jetzt erst allmählich in Aufnahme; Hieronymus legt den Grund des römischen Lektionssystems (s. Art. Perikopen). In der Auswal der Stücke herrscht aber in den einzelnen Kirchenprovinzen noch große Mannigfaltigkeit. Daneben auch die Vorlesung der Märtyrer-Akten an ihren Jarestagen (Conc. Carthag. III, v. J. 397 can. 47). Vortrag: frei, nicht unmeditirt, aber selten memorirt. Dauer: sehr verschieden; in der latein. Kirche kürzer als in der griechischen, wo manche Hörer ab und zu den Schluss nicht abwarteten (Chrysost. T. V, hom. 63). —

b) Einzelne Prediger.

In der griechisch-syrischen Predigt läſst sich die Gruppe der praktisch-rhetorischen Kunstprediger, der mehr dogmatisch-didaktischen und der vorwiegend aszetischen und mystischen Kanzelredner unterscheiden, wiewol alle diese Richtungen häufig ineinanderspielen, und sehr oft mehrere sich bei demselben Redner zugleich finden. — Der knappe Raum und die Rücksicht auf das schon in den Separatartikeln Gebotene nötigen uns hier zu großer Selbstbeschränkung.

Den Übergang zur Predigt unseres Zeitabschnittes bildet der Kirchenhistoriker Eusebius von Cäsarea († 340), der von der Homilie bereits zur synthetischen Predigt fortschreitet in seinen oft prunkhaft überladenen, schon ganz den griechischen Musterrhetoren folgenden, oft auch trocken breiten, den gelehrten Sammler verratenden Gelegenheitsreden. Der byzantinische Hofstil mit seinem Bombast und seinen Schmeicheleien ist hier bereits in die Kanzelsprache übergegangen.

Der eigentliche Anfänger der praktisch-rhetorischen Predigt aber, die von den ersten Kanzelrednern dieses Zeitalters vertreten wird, ist Basilius d. Gr., Bischof von Cäsarea in Kappadocien († 379). Der vielseitig begabte, kunstgerecht rhetorisch gebildete, strenge aszetische Einsiedler mit seinem

und Zeitereignisse Bedacht; daher der mehr casuelle Charakter seiner Predigten. Darum wird sie aber auch eine größere Macht im Volksleben denn je zuvor. In Konstantinopel besonders wurde sie ein öffentliches Ereignis, dessen Schwingungen alle Kreise durchzitterten. Endlich weiß er auch manche Auswüchse in den Predigten der 2 Gregore durch edleres Maßhalten und besonnene Selbstbeherrschung zu vermeiden. Ob noch so sehr im Feuer, bewart er doch eine des Stoffs mächtig bleibende Ruhe, aus der er dann aber um so mehr zu wirklicher Erhabenheit aufsteigen kann (s. bes. den Eingang der Rede vor seiner Verbannung). Bei aller behaglichen Breite der Rede, vielen Abschweifungen und oft mehr zufälliger Ideeenassociation zeigt er doch wider ein Streben nach Zusammenfassung der bunten Gedankenreihen, daher je und je ein Resümé folgt.

Der zu wenig auf Glauben, mehr auf Werke und Tugenden, Aszese, Fasten, Almosen, Geduld u. s. w. dringende Inhalt seiner Predigten (vgl. die häufige Vorfürung seiner bibl. Lieblingsfiguren Hiob, Lazarus, reicher Mann, 10 Jungfrauen) zeigt den großen Kanzelfürsten, an dem sich ein Bossuet, Massillon u. A. heraufbildeten, ganz als Son seiner Zeit. Erfüllung der Gebote Gottes und der Kirche bleibt ihm die Hauptsache. Das innerste Wesen und die Tiefen der Sünde erkennt er nicht genug; mit dem Gnadendurst eines Augustin oder Luther hat er die Evangelien und Paulinen nicht gelesen. Aber er weist doch stets vom äußeren Schein des christlichen Lebens auf die fromme Gesinnung, und sucht unablässig die Hörer in der heil. Schrift heimisch zu machen, aus der er beständig schöpft. — Unter seinen Nachahmern sei nur Asterius, Bischof v. Amasea († 410) hervorgehoben, dessen (zum Teil bezweifelte) Homilien sich durch praktisch fruchtbare Behandlung und glückliche Teilung des Texts auszeichnen. —

In der Gruppe der vorwiegend dogmatisch-didaktischen Prediger lassen sich zum Voraus rhetorisch weniger bedeutende Gestalten erwarten. — Eusebius, Bischof v. Emesa, † 360, der Banbrecher der antioch. Schule mit ihrer grammatisch-histor. Schriftinterpretation, dem Semiarianismus sich zuneigend, als Prediger (s. Fragmente von Homilien über die Evangelien bei Theodoret) durch naturwahre Darstellung, dialektische Schärfe, spannende Entwicklung hervorragend. — Die 18 katechetischen Reden des Cyrill v. Jerusalem, obschon der Form nach Predigten, sind mehr für die Geschichte der Katechese von Bedeutung. — Auch die 18 sicher echten Homilien des Athanasius über die große Streitfrage seiner Zeit, in Lehre und Polemik bestimmt, klar, dialektisch gewandt, in der Darstellung einfach, knapp, nicht one sittlichen Ernst und praktischer Energie sind mehr dogmatisch als homiletisch wichtig. — Hauptrepräsentant der polemischen Predigtweise: Cyrill, Bischof v. Alex., † 444, auch in seinen Predigten (14 hom. diversae u. 29 Osterhomil.) der heftige Gegner des Nestorius, Trinität und Gottheit Christi wissenschaftlich streng in präziser Terminologie behandelnd, aber in der Polemik oft leidenschaftlich und bitter. Seine rednerische Glut ist mehr verzehrend als erwärmend; die Sprache durch hohes Pathos öfters deklamatorisch und nach Effekt haschend, z. B. bei Ausmalung der Schrecken des Gerichts, des kirchlichen Bannes oder im Lob der θεοτόκος, — bei ethischen Punkten durch männliche Kraft ansprechender. In der Exegese — allegorisirend wie Athanasius.

Unter den hieher gehörenden Antiochenern tritt der Exeget, Historiker und Dogmatiker Theodoret, Bisch. v. Cyrus, † 457, als eigentümlicher Homilet hervor, besonders durch seine 10 Reden von der Vorsehung Gottes (one Texte). Hier predigt er eine Art natürlicher Religion, d. h. sucht den Vorsehungsglauben mit feinem Sinn und großem Scharfblick in streng geordneter Darstellung, bündiger und lichtvoller Diction aus der Schöpfung durch physikotheologische Beweise und eine Theodicee der socialen Verhältnisse zu rechtfertigen, von der Werkstatt Gottes in der schaffenden und ernährenden Natur zu seiner Offenbarung in Christo aufsteigend. Das physikalische und physiologische Detail, das sich mitunter ins kleinlich Anatomische verliert (s. die Darlegung des Baues der Hand, Rede 4) erinnert ganz auffallend an die rationalistischen Wolredner des vorigen Jarhunderts. —

Zu der aszetischen und mystischen Gruppe gehören besonders die Pre-

diger der Wüste, die Mönchsvorsteher: in Ägypten der Abt Jesajas (Zeitgenosse des Athanasius), dessen 29 Reden, schlichte Homilien wie in der Urzeit, meist one Text, aber auch one Allegorie, praktische Ermanungen an die Mönche oder allgemein christliche, in ihrer sententiösen Form und ihren sinnigen Vergleichen an Scrivers zufällige Andachten, in der Aufzälung der Tugenden (Orat. 7) mutatis mutandis an die älteste Moralpredigt Buddhas erinnern (s. Allg. Miss.-Zeitschr. 1876, S. 388 ff.). —

Mit Makarius d. Älteren, gleichfalls Abt in der sketischen Wüste, gest. um 391 (dem die 50 Homilien eher zuzuschreiben als Makar. d. Jüngeren), geht die aszetische Predigt zugleich in die mystische über. Fern von leerem Wortemachen, one Glanz, ruhig verständlich, in edlen Bildern unerschöpflich, dabei stets auf wahre, durchgreifende Sittlichkeit dringend, allezeit gottinnig, seelenvoll und daher tiefen Eindruck zurücklassend, verbreitet er sich in diesen textlosen Reden (meist Antworten auf Fragen der Mönche) über die hohe Stellung und ethische Entwicklung des Menschen, die tiefe Verderbnis von Seele und Leib, das Gebet und besonders über die mystische Vereinigung des Christen mit Gott und dem himmlischen Bräutigam der Seele, Christus, über die Herrlichkeit des pneumatischen Standpunktes, zu dem man durch höhere Läuterung des Gemüts erhoben werde, und auf dem sich die irdischen Gedanken zu himmlischer Erkenntnis verklären. So wird er, dem Geist wie der Sprache nach öfters an Tauler erinnernd, der Vater der mystischen Predigt, aber mehr nach der praktisch-ethischen, als spekulativen Seite. Manche seiner Homilien gehören zu den erbaulich ansprechendsten, innigsten und zartesten dieser ganzen Periode. — Dazu die Klosterreden des Eremiten Marcus in der nitrischen Wüste, Zeitgenosse des Chrysostomus, des Eiferers für aszetische Tugenden, zum Teil aber auch für evangel. Rechtfertigungslehre. —

Ein ganz originaler, doch dieser Gruppe noch am meisten verwandter, von den Zeitgenossen als „Cither des h. Geistes" gefeierter Prediger, von dem einzelne Homilien in manchen Kirchen nach der Schriftlektion vorgelesen wurden, ist Ephräm der Syrer († um 378), der Einsiedler bei Edessa, der fruchtbarste theol. Schriftsteller und Liederdichter der syrischen Kirche (s. 12 Homilien über Bibelst., 13 metrische Traktate auf Christi Geburt, 56 Reden gegen die Ketzer, 90 vom Glauben, Mahnreden an Mönche, Bußpredigten u. A.; vgl. inedita bei Lamy, Ephr. Syri hymni et sermones, I. 1882; s. Zeitschr. f. kirchl. Wiss. und kirchl. Leben 1883, S. 527 ff.). Mit ihm (oder Jesaja? s. o.) treten wir von der griechischen zur syrischen Predigt über. Dieser Feuergeist, ein mehr natürlich gewachsener als geschulter Volksredner, one das innere Maß griechischer Bildung, voll Eifers für den orthodoxen Glauben, wie für seine mönchisch-aszetische Moral, bleibt durch die tiefe Glut seiner Empfindung (er soll unter beständigen Seufzern und Tränen gepredigt haben, Rothe S. 49), seine überaus lebhafte Phantasie, durch den poetischen Glanz und die erweckliche Kraft seiner Darstellung troß mancher Schatten seiner Redeweise eine der merkwürdigsten Predigergestalten der alten Kirche. In seinem sangfertigen Mund fließen Rede und Hymnus oft ineinander durch begeisterten Schwung des Gedankens, metrischen Sylbenfall der Worte, wärend der Strom der Gefüle und die endlose Fülle der in ihm auftauchenden Bilder sich gern durch Ausrufe, Fragen, Apostrophen, Gebete Luft macht und die Darstellung durch immer neue, überraschende Wendungen belebt. Wie zu wirklich erhabenen Schilderungen (z. B. von Himmel und Hölle), so reißt ihn der Schwung freilich auch zu völliger Verstiegenheit fort; mit geistreichen Gnomen wechseln gesuchte, ja unpassende Vergleiche. Die hellen Farben werden mitunter zu grell, das Ergreifende geht ins Schaurige, das ethisch Religiöse je und je ins sinnlich Massive, die erbauliche Kraft in orientalischen Schwulst über, wenn er seine Lieblingsmaterien, Sündhaftigkeit, Widerkunft Christi, Gericht, Weltende, die Schrecken der Verdammnis, die Nachstellungen böser Geister u. A. schildert. Dem Text nicht genau nachgehend, mehr einen Grundgedanken frei entwickelnd ist E. im ganzen ein melancholisch angehauchter, glühend drastischer Bußprediger, der aber bisweilen seine Gedanken auch ruhig und innig und in evang.

Sinn entwickeln kann. — Weniger bedeutend und von zweifelhafter Echtheit die Homilien des Epiphanius, egyptischen Mönchs, dann Bischof in Constantia, † 403. —

Die lateinische Predigt der alten Kirche treibt erst gegen Ende unseres Zeitabschnittes in Augustin und Leo selbständige Blüten hervor, die auf lange den homiletischen Höhepunkt des Occidents wie den Anfang seiner Homiletik bezeichnen. Im 4. Jarh. ist die Predigt Galliens und Oberitaliens meist noch so unselbständig, dass sie die Griechen nicht bloß nachahmt, sondern vielfach abschreibt. Bei dieser Abhängigkeit in Form und Inhalt, in der allegorischen Schriftauslegung, im Dogma (doch mit vorherrschender anthropologisch praktischer Richtung) und in der zum Teil streng aszetischen Moral trifft obige Charakteristik um so mehr auch auf die voraugustinische Predigt des Occidents zu.

Hilarius, Bischof v. Poitiers, † um 366, der feste und scharfsinnige Verteidiger der kirchlichen Trinitätslehre, folgt in seinen homilienartigen Kommentaren (s. bes. tractatus d. h. Predigtvorträge super Psalm.) in allegorischer und typischer Deutung des Wortsinnes ganz der Weise des Origenes, dem er Vieles entnimmt und der auch für andere latein. Prediger längere Zeit Vorbild bleibt. Sein „Rhonefluss lat. Beredtsamkeit“ (Hieron.) ist freilich auch trüb wie dieser, zum Teil durch die Schwierigkeit der Übertragung der griech. dogmatischen termini in die damals noch nicht ausgebildete lateinische Kirchensprache, zum Teil durch die Schwerverständlichkeit seiner eigenartigen Dialektik. Aber er ist Meister der Schrift, verwertet sie in allen Teilen zur Rechtfertigung der kirchlichen Lehre, und weiß auch — trotz mancher Inkonsequenz in der Lehre von der Heilsaneignung —, dass „fides sola justificat“ (In Matth. c. 8). —

Die verschieden beurteilten (s. Nitzsch gegen Rothe) sermones oder tractatus des Bischofs Zeno v. Verona († um 380, nach Dorner im 3. Jarh.), wovon 93 echt (andere von Basil, den er nachahmt), an Wert wie an Länge in der Tat sehr verschiedenen Reden dogmatisch-polemischen, moralischen, historischen Inhalts, auch Fest- und Casual-(Tauf-)Reden bekunden einen geistvollen, gebildeten, Menschen und Natur feinsinnig beobachtenden Prediger, der im Unterschied von der griechischen Breite sich ansprechender Kürze befleißigt. Daneben freilich auch zu häufige Exclamationen, hie und da unedle Bilder und willkürliche Allegorie. Am bedeutendsten die lebenswahren Reden von der Geduld, Demut, Schamhaftigkeit, Habsucht und die Homilien de fide, spe et caritate. — Nur auf Erbauung und Erweckung, nicht auf oratorischen Effekt geht die Predigt des Ambrosius v. Mailand († 397) aus; s. 22 Predigten über Ps. 119; Leichen- und Lobreden (vgl. bes. die 2 ergreifenden auf den Tod seines Bruders); dagegen die serm. de tempore (d. h. der kirchlichen Jareszeit folgend über die Sonn- und Festtagsperikopen) und die de sanctis (auf Heiligentage, die nicht auf den Sonntag fallen) verdächtig oder überarbeitet. Über ihn als Prediger s. bes. Förster, Ambros. 1884, S. 200 ff. Bei seinem Streben nach rascher Beschaffung einer abendländischen kirchlichen Litteratur durch Verpflanzung der griechischen Schriftauslegung und Theologie ist A. freilich noch stärker als obige von den Griechen abhängig (s. die Reden über den Hexämeron, die ganz nach Basil). Aber der Eifer um Hebung des Kultus und Gemeindegesangs treibt den verdienten Hymnendichter und Liturgen zugleich zu unermüdlichem Predigen (nach Augustin alle Sonn- und Festtage), bei dem er anders als seine griechischen Lehrer das breviloquium liebt. Wärend die Exegese an maßloser, ja oft monströser Allegorie leidet, das dogmatisch Polemische etwas zurück, das praktisch Paränetische in den Vordergrund tritt, ist es besonders der väterlich herzliche Ton des charakterfesten Oberhirten, die erbauliche Kraft der auf sittliche Hebung der Gemeinde gerichteten Mahnung, die Lebenswärme und (oft poetische) suavitas der Darstellung, was diese Reden auszeichnet. Doch ist Stil und Sprache wie der Wert des Inhaltes ungleich. Bei seiner aszetischen Moral preist er mit besonderem Feuer unbefleckte Jungfrauschaft und Ehelosigkeit als höchste Tugendstufe. —

Nach diesen mehr unselbständigen Anfängen sehen wir Aurelius Augu-

stinus (353—430), dessen Predigten der große Augustiner von Wittenberg besonders zum Vorbild nahm, in eigenartiger und lang fortwirkender Weise zum Chrysostomus des Abendlandes werden noch mehr durch seine außerordentliche Begabung als Dogmatiker und Dialektiker und durch die großartige Energie seines vom Evangelium tief ergriffenen Geistes, als speziell durch seine rhetorische Bildung, seinen unermüdlichen Eifer im Predigen (oft täglich, zumal in der Fastenzeit, meist one schriftliche Vorbereitung, aber nie one Gebet) und seine homilet. Fruchtbarkeit; vgl. 1. die kunstvolleren Reden, 88 serm. de temp., 69 s. de Sanctis, 23 s. de diversis (nach Abzug der unechten, s. Bened. Ausg.); 2. 183 Homilien über Stellen des A. u. N. T.; dazu die enarrat. in Psalm., 124 tractatus evgl. Joan. u. s. f. — Über sein Predigen s. bes. Brömel und Rebe; auch Clem. Schmidt, Aug. als Homilet in Marbachs deutscher Pred., 1873, 74; über seine homil. Behandlung des A. T. Bindemann a. a. O. S. 32 ff.; Paniel unterschätzt ihn.

Im Unterschied von Chrysostomus wie von Ambrosius ist die Predigt seines großen Schülers vorherrschend selbsterfarene, zeugniskräftige, dialektisch scharf geschliffene und doch stets praktische Didaskalie. Dieser frühere Lehrer der Rhetorik hat seine heidnische Schulbildung und Wissenschaft weit mehr innerlich überwunden und dem Evangelium dienstbar gemacht als jene griech. Rhetoriker. Er macht immer den Eindruck eines, der nun heilsgewiss triumphirt, nachdem er den Irrwegen des Fleisches und der falschen Philosophie, des Heidentums und Ketzertums entgangen. Was er gelebt hatte und lebte, das bekannte dieser Mann der Konfessionen; und was er lehrt oder bekämpft, fült man ihm stets ab als selbst erlebt in eigener beugender oder seliger Erfarung. Daher die hinreißende Macht seiner Predigt. Logik und Rhetorik, Vertrautheit mit Klassikern und Häretikern, Philosophen und Astrologen geben seinem scharfen Verstand, seiner tiefen Spekulation und lebhaften Combinationsgabe ebenso die dialektische Schulung des Gedankens, den präzisen Ausdruck und reiche Gebiete zur Illustration, wie seine gründliche Buße, tiefe Heilserfarung, stete Selbstzucht und fleißige Schriftforschung seiner Predigt eine oft überwältigende Zeugniskraft verleihen.

Gegenüber den Griechen: vor allem ein tieferer Durchblick in die christlichen Grundwarheiten, der für den Mangel der Einzelerklärung des Texts entschädigt (s. bes. tract. in Joan. und Auslegung des Vaterunsers serm. 56—59); etwas mehr Nüchternheit und Takt im typisch-mystischen Allegorisiren, mehr Hervorhebung des Heilsgeschichtlichen hiebei, mehr Geltenlassen der historischen Wirklichkeit bei alttestamentlichen Erzälungen, mehr Unterscheidung der Zeiten, auch weniger Polemik (gegen Manichäer, Donatisten, Pelagianer u. A.), besonders aber kein Abschweifen, größere Einheit, strenger zusammenhängende Gedankenfolge, wiewol systematische Anordnung und fester Entwurf vermisst wird. Die dogmatische Erörterung — oft mehr wissenschaftlich als populär; Beweise — manchmal advokatisch-spitzfindig; die ethisch-anthropologischen Ausfürungen — von einzigartiger Tiefe des christlichen und zugleich wissenschaftlichen Sinnes. Kein altkirchlicher Lehrer erfasst das Wesen der christlichen Frömmigkeit mit solcher Klarheit und zugleich Gefülswärme. Herrschende Laster strafen, Buße predigen, aber auch zur Liebe Gottes locken kann er wie Wenige; besonders trefflich serm. 9. 18. 19. 20. 34. 125. 180. 344. 351 u. A. In den Festreden Preis der großen Taten Gottes mit besonders begeistertem Schwung seiner Beredsamkeit.

In der Darstellung fesselt zunächst die schneidige Dialektik, die prägnanten Antithesen (s. z. B. Predigt am Stephanustag, sermo 314, s. Nesselmann S. 55 ff.), Wortspiele, witzige Einfälle, pfeilschnell hingeworfene, geistvolle Gedanken; sodann die große Lebhaftigkeit der Anfassung, der stete Rapport mit den Hörern (vgl. Chrys.), fast bis zum Dialog bei den leicht erregbaren Afrikanern. Dazu in den onehin meist kurzen Predigten diese imperatorische Kürze des Sprachausdrucks, die kleinen Sätze, das knappe röm. Stahlkleid, das alles wirkt packend, oft hinreißend. Solchen Vorzügen gegenüber treten leicht erkennbare Fehler: Mangel an Methode und gründlicher Ausfürung, einzelne Spielereien, Gemeinplätze, hie und da Breitschlagen eines

Gedankens u. dgl. doch sehr in Hintergrund. — Überall liegt ein Text oder die Schriftlektion zu Grunde. Eingang meist ruhig, einfach; Thema oder Disposition wird sehr selten angekündigt; Schluss oft kurz abbrechend, ein Schriftwort, eine kräftige Sentenz oder Aufforderung zum Gebet. —

Die Festreden des predigteifrigen Hilarius, B. v. Arles, †449, sind alle verloren. Die Predigten des als Redner hoch angesehenen Bischofs Gaudentius v. Brescia, † um 427 (Du Pins und Galeardis Streit über seine Bedeutung s. Art. Gaudentius) sind trotz einzelner trefflicher Stellen und allegorischen Aufputzes im ganzen dürftig und trocken. Deutlicher knüpft an die griechisch-oratorische Predigerschule Petrus, B. v. Ravenna, gen. Chrysologus an, † um 450, strenger Aszet, Gegner der Arianer, des Eutyches u. A. Seine sermones aurei zeigen aber jenen Beinamen als weniger durch Kraft und Tiefe der Gedanken, als durch griechisch geglättete, angenehme Diction verdient: viele Vergleiche, Wortspiele, Sentenzen, knappe Kürze. — Rednerisch viel bedeutender, auch für die Kulturgeschichte wichtig (s. z. B. die Bekämpfung des Aberglaubens bei Mondfinsternissen) sind die 73 Homilien (Festpredigten u. A.) des Bischofs Maximus v. Turin, † um 465, freilich auch der Heiligenverehrung, Überschätzung der Almosen u. s. f. Vorschub leistend. —

Die praktisch paränetische und rhetorische Predigtrichtung vereinigt finden wir in Leo I. († 461), dem ersten röm. Bischof, der lateinische Predigten hinterließ (96 echt, Fest-, Fasten-, Passionspredigten u. A.). Dieser one Frage bedeutendste und selbständige Nachahmer Augustins ist ihm an Eleganz der Rede, blendender, pikanter (nur oft zu dunkler) Prägnanz des Stils, an wolklingendem, eigentümlich rhythmischem Tonfall des Periodenbaues nicht selten ebenso voraus, als er ihm an Tiefe und Fülle der Gedanken entschieden nachsteht. Der vielbeschäftigte Kirchenfürst gibt mehr geistreiche Skizzen als Ausfürungen. Das Amtsbewusstsein des Wächters der Kirche, die päpstliche Gravität tritt dabei deutlich hervor. Den Jarestag seiner Erhebung auf die cathedra Petri feiert er stets mit einer Gedächtnispredigt. Mit großer Klarheit, in zierlicher und populärer Form benützt er die Festpredigten zur Behandlung der Zeitcontroversen (Nestorius, Eutyches, Manichäer u. A.), freilich oft zu sehr auf Kosten der erbaulichen Darlegung des Heilsinhalts der Festidee. Er predigt keine Mönchsmoral; aber bei Empfehlung von Fasten und besonders Almosen unterliegt auch er dem unevangelischen Zug seiner Zeit (gegen Harnack). Förmliche Schrifterklärung — selten; der Text zu Anfang bildet nicht die tragende Grundlage der Predigt. —

D. Der Niedergang der altkirchlichen Predigt vom Ende des 5. Jarhunderts an. Blick auf die spätere griechische (und russische) Kirche.

Das übertriebene Wortgepränge der griechischen Kanzelberedsamkeit, zumal der Casualreden, die eiteln Lobreden selbst auf noch Lebende, ja Zuhörende, sogar auf Heiden (Gregor v. Naz. auf einen anwesenden heidnischen Philosophen!), das Herabsteigen der Predigt innerhalb der Reichs- und Statskirche in den Dienst eines immer ausschweifenderen Heiligen- und Marienkultus, die oft so willkürliche und ungesunde Exegese, das spitzfindige Dogmatisiren und unfruchtbare Polemisiren, die das Bedürfnis der Gemeinde nicht selten verkennende, weltflüchtig aszetische und besonders unevangelisch werkverdienstliche Tendenz der Predigt, vollends das Zusammenschwinden des didaktischen Kultusteils (durch Aufhören des Katechumenats) zur bloßen Einleitung der Opferhandlung, die glanzvoll rhetorische Ausbildung der Liturgie (im Stil des Chrysost.) und ihre sakrifizielle Entfaltung bis zur hierurgisch dramatischen Darstellung der heil. Geschichte (s. den späteren griech. und russischen Gottesdienst), die in diesem Rahmen immer unsicherer und entbehrlicher werdende bestimmte Stelle für die Predigt erweisen sich seit dem 5. Jarh. als ebenso viele und rasch wirkende Elemente ihres inneren Zerfalls. Was mit der Einfalt des Schriftworts und dem Geist des Evangeliums unverträglich, wirkt für dessen Verkündigung immer lähmend und auflösend.

So zeigt es sich besonders im Orient. Nach der üppigen Rhetorik des

4. Jarh. ist die produktive homiletische Kraft der griechischen Kirche wie erschöpft. Es tritt ein in der Geschichte der Predigt einzigartig rascher Niedergang derselben ein, von dem sich die orientalischen Kirchen bis heute nicht wider aufrafften. Wie früher das Abendmal nach der Predigt, so wird seit Ende des 5. Jarhunderts die Predigt neben der dramatisirten Liturgie den Leuten zur Nebensache. Phantastische Heiligenlegenden, Marienverherrlichung one Schriftgrundlage, Ketzerpolemik one sittlichen Ernst, moralisch-aszetische Manungen one inneren Conner mit dem Dogma, vom 8. Jarh. an die ärgerlichen Bilderstreitigkeiten, manierirte, sogar dialogische Darstellung in deklamatorischem Vortrag als Seitenstück des dramatisirten Kultus charakterisiren die Predigt des Orients, besonders vom 6. Jarh. an. Nur etliche seien genannt.

Proclus, Patr. v. Constantinopel, † 446, in seinen 8 Predigten über die *θεοτόκος* und 20 Homilien auf Fest- und Aposteltage überwiegend dogmatisch-polemisch, die Offenbarungstatsachen wunderbar ausmalend, öfters in förmlichem Dialog (s. Hom. 6 lange Dialoge zw. Maria, Joseph, Gabriel, Christus — und einen pathetischen Monolog Satans!) gefällt in solcher Abgeschmacktheit dem verdorbenen Geschmack Constantinopels nur um so mehr. — Weniger schwülstig, nüchterner, nicht one Geschick historische Texte erklärend — Basilius, B. v. Seleucia (um 448). In Syrien findet Ephräm einen Nachfolger in dem heute noch von Jakobiten und Maroniten gefeierten, aber monophysitischen Kirchenlehrer und Sänger Jakob von Sarûg († 521), dessen metrische Homilien (763, meist unveröffentlicht) von den Syrern beim Gottesdienst verlesen werden. — Rednerisch höher steht der Panegyriker Andreas, Erzbischofs v. Kreta († um 685?), dessen Predigten bei aller Mariolatrie und der jetzt häufigen Sitte, biblische Personen, auch Gott und den Engeln fingirte oder amplifizirte Reden in den Mund zu legen, doch auch geistvolle praktische Reflexionen enthalten. —

Die höher ragende letzte Säule der kirchlichen Theologie, Johannes v. Damascus († nach 754), der begeisterte Marien- und Bilderverehrer, in dem freilich der Redner hinter dem Dogmatiker zurücksteht, weiß in seinen teilweise doch echten Predigten (über Verkündigung, Tod, Himmelfart Mariens, Verklärung Christi, Karfreitag, Lobreden auf Chrysostomus und die h. Barbara; s. Langen, Joh. v. Dam., 1879), Scenen aus dem Leben Mariens, besonders ihren Tod und Himmelfart, mit höchstem Schwung der Phantasie zu beschreiben. Daneben auch ausfürliche christologische Bekenntnisse. Auch hier die Fehler jener Zeit: Jagen nach Typen im A. T., Allegorieen, mystische Zalendeutung, legendarische Zersetzung der evangel. Geschichte, bald trocken dogmatische Entwicklung, bald schwülstige Deklamation, wenig ethische Anwendung. Aber die Ruhe seiner stets sachlichen Polemik, die durchsichtige, methodische Deutlichkeit seiner übrigen Schriften eignet auch diesen Predigten, die in der Folgezeit vielfach und geistlos nachgeahmt werden.

Ein kleinerer Abendstern am griechischen Himmel ist Theodorus Studites, Abt des großen Klosters Studium bei Konstantinopel, † 826, strenger Aszet, standhafter Bilder- und Kirchenzuchtsverteidiger, mit seinen 135 serm. catechetici, kurze Stegreifparänesen an Mönche, die auch lange Zeit in kultischem Gebrauch, mit einfacher, gefälliger, öfters feuriger Darstellung und je und je schön durchgefürten Bildern. In seinen sonstigen Predigten — ganz der abergläubische, pomphafte Zeitgeschmack. — Leichtgläubigste Legendenzusammenstellung vom Kreuz Christi und den Heiligen, statt der Homilie textlose Rede, statt freien Vortrags Vorlesung alter Homilien des Basil, Chrysost. u. A. bildet fortan den Grundzug und wird immer mehr der Sarg der altersschwachen griechischen Predigt, die mit der Alleinherrschaft der Messe im Kultus und der wachsenden Unwissenheit des Klerus immer seltener wird.

Für weitere Prediger der griechischen Kirche, die, gleich der römischen, die Predigt, so weit sie nicht ganz in Abgang gekommen, nicht auf die biblische Lektion in der Messe, sondern vor oder nach letzterer halten läßt als dem wichtigsten Teil des Gottesdienstes, wie Theophanes Kerameus, Erzb. v. Taormina auf Sizilien um 1040 (62 Hom. über sonntägliche Evangelien, einfach populär,

Text sorgfältig erklärend, nicht unfruchtbar, frei von Deklamat.), Eustathius, Erzb. v. Thessalonich, † um 1194, der vielseitige Gelehrte, ein Mann von reformatorischem Geist, an christlicher Erkenntnis wie an sittlicher Kraft seiner Zeit überlegen, der gegen Heuchelei, mönchische Scheinsucht, asketische Äußerlichkeit, Aberglauben und unsittliche Frivolität „wie ein Chrysost. seiner Zeit" (Neander) mit männlichem Freimut kämpfte, vgl. besonders seine Fastenpred., dazu Gelegenheitsreden (s. Fish, Great Preachers 1857, III, 97 ff.), Germanus II, Patriarch v. Constantinopel um 1240, Joh. Caleca 1330, Gregorius Palamas, Erzb. v. Thessalonich, Georg Scholarius, Patr. v. Constantinopel 1453—58 (Pred. über das h. Abendm.) u. s. f. sei auf Rothe S. 203 ff. u. 475 ff., Augusti, de nonnullis eccl. graecae virtutibus 1821 verwiesen, und aus der griechisch russischen Kirche unseres Jarhunderts noch Malow, Oberpriester in St. Petersburg, Philaret, Metropolit in Moskau, und besonders Innokenti, B. v. Charkow als Prediger herausgehoben. —

Ein weit weniger altersschwaches Gesicht zeigt uns in dieser Zeit des Übergangs der alten Welt in die mittelalterliche die abendländische Predigt, wenn sie auch an Originalität und Kraft hinter Augustin und Leo zurücktritt, in deren Bahnen sie fortwandelt. Viel freier von Aberglauben, ja ihn oft scharf bekämpfend fasst sie die neu auf den Schauplatz getretenen, wilden oder nur äußerlich christianisirten Völker frischer, einfacher, biblischer und praktisch fruchtbarer an. So zeigen es wenigstens ihre Hauptvertreter im 6. Jarhundert. Doch herrscht noch viel Unselbständigkeit (s. Art. Salvian, ein Gallier, der den Bischöfen viele Homilien lieferte).

Fulgentius, B. von Ruspe, † 533, der scharfsinnige Vorkämpfer des Augustinismus gegen Arianer (Vandalen) und Pelagianer, ahmt in seinen Predigten (über Christi Geburt, Magier, Stephanus, Cyprian u. A.) in Sprache und Geist Augustin und Leo sehr glücklich nach durch geistreiche Antithesen und prägnante Breviloquenz one Künstelei. Meist praktisch-ethischen Inhalts sind sie anregend und populär. — Von dem beredten Bischof Laurentius v. Novara (Anfang des 6. Jarh.), gen. Mellifluus, sind nur wenige Homilien übrig. Dagegen viele von dem frommen und evangelisch erleuchteten Cäsarius, B. v. Arles, † 543, dem unermüdlichen Volksprediger in Stadt und Land, Schüler Augustins. Wärend dem Volk die damalige Predigt oft zu hoch war, dass es nach der Schriftlektion fortlief (s. serm. 12), sucht Cäsarius es durch seine schmucklosen, populär fasslichen, durch und durch praktischen Reden (z. Teil auch Ansprachen an Mönche) zu fesseln und zu heben. Ausgezeichnet durch treffliche Illustrationen aus dem Leben wie durch eindringlichen Ernst und energische Bekämpfung aller Arten des Aberglaubens, bekunden sie zugleich eine für jene Zeit überraschende evangelische Heilserkenntnis: one Heiligung der Gesinnung, Liebe zu Gott nützen alle äußeren Werke, selbst Almosen und Aszese nichts; das Heilmittel für die Sünde ist Buße und Vertrauen auf die Kraft des Erlösers; „unser Arzt ist der allmächtige Gott" u. s. f., dazu Empfehlung des Gebrauchs der h. Schrift. — Die eben erst ganz ans Licht getretene Bauernpredigt des Bischofs Martin von Bracara, des Vollenders der Bekehrung der nordspanischen Sueven zum Katholizismus (s. Caspari, M. v. Br. Schrift de correct. rusticorum 1883), † 580, eine historisch-paränetische Bekämpfung der Idololatrie und der damit zusammenhängenden Volksmeinungen und Bräuche, ist auch kulturgeschichtlich von Interesse. — —

Eine eigentümliche Stellung als Wendepunkt der alten und mittleren Zeit nimmt auch für die Geschichte der Predigt Gregor d. Gr. ein, † 604. Wol zeigt seine Predigt und Exegese, auch nur gegen Cäsar. gehalten, manchen Rückschritt. Aber dieser streng aszetische magister ceremoniarum und Ordner des röm. Meßkanons zu fixer Gestalt wirkt teils durch seinen eigenen vorbildlichen Predigteifer und seine homiletisch pastoralen Vorschriften, teils durch die feste Eingliederung der Predigten oder doch der homiletischen Vorlesung in den Gottesdienst (wenn auch nicht ins Schema der Messe), die wenigstens den völligen Untergang der Predigt in der Folgezeit verhindert, Form und Richtung gebend für die Entwicklung der mittelalterlichen Predigt der nächsten Jahrhunderte. Da-

her treffen Verfall und Neubefestigung (ob auch nicht Neubelebung) der Predigt in ihm zusammen. Nach jener Seite ist sein Platz hier; nach dieser ist er Ausgangspunkt der Predigt des M.-A. So stehe er hier als

Übergang. Die Predigt als erstes geistliches Amtsgeschäft betrachtend und daher viel predigend, auch als Pestkranke vor der Kanzel zu Boden sanken, oder Predigten diktirend, hinterließ er 40 hom. in evangelia und 22 über Ezechiel, dazu die weitläufigen allegorisch praktischen Moralia in Job, alle bald als kirchliche Lektion benützt: einfache, schmucklose, leichtfaßliche, meist abendländisch kurze Homilien, sorgfältig dem Text Satz für Satz bis in die kleinsten Züge nachgehend bis zu mikrologischen Untersuchungen (warum gerade 153 Fische in Petri Netz?), one beredten Schwung, one die Gedankentiefe des Origenes, aber in ruhiger Würde, und gleich ihm die historische Tatsache stets allegorisch moralisch anwendend, öfters in abenteuerlicher Weise und je und je mit wundersamen Legenden. Aber ebenso gehen auch die moralischen, oft mönchisch asketischen Manungen ins Detail des christlichen Lebens, und zeigen in ihrer religiösen Innigkeit und Wärme dieselbe genaue und einsichtsvolle Analyse der einzelnen Bedürfnisse der Gemeinde wie die Schrift de cura pastorali, die Seelsorgertreue und den tiefen Ernst des Mannes, der auch in die Irrtümer seiner Zeit wenigstens mit ehrlicher Überzeugtheit sich eingelebt hatte. —

II. Die Predigt des Mittelalters.

Überblick. Teils nach ihrer inneren Entwicklung, teils nach ihrem sprachlichen Gewand zeigt die Predigt des M.-A. ein verschiedenes Gesicht. In ersterer Hinsicht ist die Zeit der Unselbständigkeit und Vernachlässigung der Predigt (von 600 bis ins 12. Jarh.) von der ihres Widerauflebens in selbständigen Bildungen (12. bis ins 16. Jarh.), somit die erste Hälfte des M.-A. von der zweiten zu unterscheiden, und nach diesem Hauptunterschied diese Periode abzuteilen, doch one dass die Zeitgrenze sich ganz genau ziehen ließe. In zweiter Hinsicht zieht sich durch beide Hälften der Unterschied der meist lateinischen Predigten ad clerum und der deutschen (bezw. in der Volkssprache überhaupt) ad populum, der auch den innern Charakter der Predigten immer tiefer beeinflusst.

In der ersten Hälfte wird daher zunächst die kirchlich lateinische Homilie und ihr schwaches Fortklingen in Nachbildungen Augustins, Leos, Gregors, dann die Anfänge der deutschen bezw. mitteleuropäischen Predigt, zunächst die Missionspredigt, besonders der altbritischen Glaubensboten, und das Predigtwesen der karolingischen Zeit, dann die Predigt der Bischöfe und Äbte seit dem 9. und endlich die Parochialpredigt seit dem 12. Jarhundert ins Auge zu fassen sein. — In der zweiten Hälfte heben sich bei den mannigfachen Neubildungs- und Belebungsversuchen der Predigt in formaler und materialer Hinsicht sehr verschiedene Gruppen deutlich von einander ab, obschon sie meist gleichzeitig auftreten. Zunächst ist die Keimzeit der neuen Hauptrichtungen der Predigt im 11.—12. Jarh. darzustellen, dann die einzelnen Gruppen: auf der einen Seite dialektische Zersplitterung des Stoffs bei strenger Regelung, bezw. Verkünstelung der Form in der lateinischen Kunstpredigt der Scholastiker. Mehr schulmäßig als biblisch, weniger erbaulich als dogmatisch-apologetisch, vergeilt hier die zu einseitig intellektualistische Predigtkraft ins Unfruchtbare durch eitles Prunken mit virtuoser Dialektik und Formtechnik, subtiler Zergliederungs- und Schematisirungskunst. — Auf der andern: Popularisirung der Form und des Inhalts, lebensfrische, volkstümliche, drastische Darstellung der christlichen Forderung in Gestalt der kirchlichen Vorschrift — in der landessprachigen, besonders deutschen Volkspredigt der Bettelmönche, dem Höhepunkt der mittelalterlichen Predigt. — Daneben die gewönliche kirchliche Parochial- und Klosterpredigt des 13. bis ins 15. Jarhundert. Und wärend die Scholastik materiell zersetzend wirkt, die Mönchspredigt ins burlesk Possenhafte ausartet, die Parochialpredigt bei der Unwissenheit des Klerus gerade im 13. und 14. Jarhundert noch weit nicht allgemein

wird, eine Vertiefung und ethisch religiöse Verinnerlichung des christlichen Inhalts in der (meist deutschen) Erbauungspredigt der Mystiker. Hiemit zum Teil verbunden das Streben nach biblisch evangel. Reinigung und Neubelebung der Predigt zu größerer praktischer Fruchtbarkeit in der polemischen Zeugnispredigt der Vorreformatoren und verwandter volksmäßiger Sittenprediger. Schließlich — Verallgemeinerung, Popularisirung, aber auch Veräußerlichung und innerer Verfall der Predigt gegen Ende des Mittelalters. —

A. Erste Hälfte. Zeit der Unselbständigkeit und Vernachlässigung der Predigt in der römisch-kathol. Kirche (600 bis ins 12. Jarhundert).

a. Die lateinische Homilie seit Gregor d. Gr.

Allgemeines. Zu einigen bisherigen Ursachen des Sinkens der Predigt (s. o.) treten in diesem Zeitraum unter vielfach neuen Verhältnissen und erweiterten Aufgaben der Kirche weitere hinzu, die den Verfall der Gemeindepredigt so beschleunigen und versiegeln, dass sie trotz einzelner ernster Bemühungen um ihre Widerbelebung besonders in der karoling. Zeit für Jarhunderte fast völlig darniederliegt. Nicht bloß der überwiegend ceremonialgesetzliche Charakter des Kultus, das immer seltener werdende selbständige Studium der heil. Schrift, dieser Hauptpredigtquelle, die an ihrer Statt sich immer breiter eindrängenden Legenden, abergläubische Wertschätzung der Symbole, Wundersucht, Heiligendienst, die Behandlung des Evangeliums als einer nova lex, die ganze Richtung der Hierarchie auf Gehorsam gegen die Kirche und Werkheiligkeit, sondern schon die den neuen Völkern unverständliche lateinische Kultussprache und die großen Anfangsschwierigkeiten der Übertragung der christlichen Begriffe in die Volkssprachen legen die Gemeindepredigt mehr und mehr lahm und reduziren sie auf dürftige Nachbildungen älterer Muster. Der Klerus, echt römisch, vorzugsweise auf das regimen animarum und auf Disziplinirung der Völker bedacht, sieht bei den one längere Katechumenatserziehung rasch christianisirten Volksmassen weit mehr auf Verknüpfung der Einzelnen mit der Kirche durch die äußere Signatur der Sakramente, als auf tiefere, didaktisch ethisch vermittelte, innere Erschlossenheit des Empfängers, auf persönlichen Herzensglauben. Und je mehr die Magie des Sakramentsbegriffs sich steigert, je mehr auf priesterliche Vermittlungen und äußere Leistungen alles Gewicht fällt, desto mehr schwindet Bedeutung und Bedürfnis der Predigt. Der äußere Gehorsam reicht aus. Gregors Anschauung von der Predigtpflicht jedes waren Priesters wird immer seltener. Messe lesen, Beichte hören, Dringen auf das liturgische Innehaben einiger Glaubensformeln wird als Hauptgeschäft des Priesters betrachtet. Und weil kein integrirendes Glied mehr im Hauptgottesdienst und vom Volk unverstanden, wird die bisherige lateinische Gemeindepredigt zur kasuellen Conventspredigt für Kleriker. —

Ein Isidor, B. v. Sevilla, † um 636, spricht in seinen officia von allerlei Kultushandlungen, nur nicht von der Predigt. — Ildefons, Erzb. v. Toledo, † 667 (s. zweifelh. serm. auf Marienfeste) verdunkelt einzelne fruchtbare Gedanken durch schwülstige Deklamationen von der beständigen Jungfrauschaft (s. auch lib. de virginitate S. Mariae) u. s. w. Mariens. — Viel bedeutender als Prediger und Predigtsammler ist der gelehrte, fromme angelsächsische Klosterbruder, der Exeget und Historiker Beda Venerabilis, † 735. Bezeichnend für die künftige Predigtgeschichte Englands tritt uns in ihm schon in der Zeit des ersten Aufblühens der angelsächsischen Kirche gleich ein fleißiger Bibelforscher entgegen (s. seine Commentare zu den Propheten, die aber verloren sind). Neben Gregor ist er der erste, in dessen vielgebrauchter, dem Kirchenjar folgender Homiliensammlung wir schon eine Art von Postille erhalten, darin also die Perikopen nicht bloß als kirchliche Lektion, sondern konsequent auch als Predigttexte benützt erscheinen. In seinen lateinischen, wol nur für den Klerus bestimmten hom. aestivales und hiemales de tempore (s. o. Ambros.) und desgl. de Sanctis, dazu quadragesimales und serm. varii (nur wenige sicher echt, viele erst später

beigefügt) entlehnt der fleißige Compilator Vieles dem Aug., Chrysost. und bes. Gregor, folgt dem Text Vers für Vers, gibt erst die buchstäbliche, dann die allegorische Erklärung, doch in maßvollerer und praktisch fruchtbarerer Weise, nie one Anwendung. Legenden fehlen nicht; aber sein Streben nach Biblicität erhält ihn etwas freier von den abergläubischen Vorstellungen der Zeit. Bei seinem schlichten, trocken lehrhaften Stil entschädigt uns für den Mangel an rednerischem Schwung und Neuheit der Gedanken etwas der herzliche Ton und je und je auch die christliche Wärme. — Über den Gebrauch dieser Winter- und Sommerpostille und späterer Predigtsammlungen als Handbuch der Priester, ja als Predigtformulare s. auch Art. Homiliar. —

Ehe wir die Entwicklung der lateinischen Predigt im Mittelalter weiter verfolgen, seien hier, um die Zeitfolge einigermaßen einzuhalten, gleich eingereiht

b. Die Anfänge der deutschen Predigt, bezw. die Missions- und Gemeindepredigt in Mitteleuropa überhaupt (ca. 600 bis 1100).

Litteratur s. o. Anfang. Dazu speziell: Schoell, Art. Keltische Kirche; v. Raumer, Einwirkung des Christent. auf die althochd. Sprache 1845; Karl Schmidt, Das Predigen in den Landessprachen wärend des M.-A., Stud. u. Krit. 1846, II; Wackernagel, Gesch. d. deutschen Lit., 2. Aufl. I, 1879.

α. Blick auf die Missionspredigt bes. der altbritischen Glaubensboten im 7. und 8. Jarhundert. Wie alle Missionspredigt vor noch rohen Völkern scheint auch sie möglichst einfache Verkündigung der Offenbarungstaten (s. Gallus), mehr katechetischer Unterricht in der bibl. Geschichte und den Artikeln des Apostolicums, Hinweis auf die Allmacht des (siegverleihenden) Christengottes und die Onmacht der Heidengötter (s. Bonifaz) gewesen zu sein als eigentliche Predigt, one Frage im Idiom des betreffenden Missionsgebietes, mit oder one Unterstützung eingeborner Gehülfen. Als Hauptträger der Missionsarbeit jener Zeit erscheinen die Mönche. Irisch keltische Klosterbrüder (besonders aus Bangor) mit ihren von Rom noch unabhängigen kultischen und Verfassungsformen, ihrer strengen aszetischen, unbedingten Gehorsam gegen den Abt fordernden Klosterzucht, ihrer Vorliebe für contemplatives Anachoretentum, aber auch für das Studium der hl. Schrift, ihrem einfacheren Bibelchristentum durchziehen in heiliger Glaubensbegeisterung predigend noch unbebaute oder verwüstete Länder, sich besonders an das niedere Volk wendend. Aber die Anfänge ihrer Predigt verlieren sich, wie fast immer auf dem Urboden der Völkerchristianisirung, ins Dunkel unaufgezeichneter, kaum in spärlichen Resten erhaltener und öfters noch später überarbeiteter Ansprachen. Erst die folgende, etwas systematischere Belehrung der Neubekehrten, besonders der Mönche, erzeugt das Bedürfnis schriftlicher Fixirung der wichtigsten Lehrpunkte.

Einzelne Anweisungen zur Missionspredigt nach apologetischer oder auch historischer Methode s. Marbach, Deutsche Predigt vor Luther, S. 8—9; Cruel, Deutsche Pred. im M.-A. S. 11 ff. — Die 16 sermones s. instructiones variae (s. Bibl. max. patr. XII, 8 sq.) des jüngeren Columba, des Missionars und Klostergründers im Burgundischen bis zum Bodensee, † 615, Lehrvorträge an junge Mönche über Gott, Trinität, Abtötung des fleischlichen Sinnes, Liebe zu Gott, Zuflucht zu Christo u. dgl.*) lassen auch in den Predigten dieses kindlich frommen, aszetisch contemplativen und zugleich praktisch eifrigen Mannes eine starke Betonung der Selbstverläugnung und des pünktlichsten Gehorsams gegen die Klosterzucht vermuten. Zum Streit über seine zwei Klosterregeln, deren erste mehr evangelisch biblisch, die zweite (später überarbeitete) streng und kleinlich gesetzlich, s. Ebrard, Iroschott. Missionskirche, aber auch Seebaß, Columba's Klosterregel 1883. Von seinem schriftkundigen Schüler und deutschen Dolmetscher Gallus, gleichfalls Ire, † um 627, der auch alamannisch predigte, wird uns eine 613 bei der Bischofswal zu Constanz gehaltene (später erweiterte) Volks-

*) Der Herausgeber darf hier wol an den von ihm gefürten Nachweis erinnern, dass diese Reden Columba nicht angehören (Ztschr. f. k. Wissensch. 1885, 7. Heft).

predigt berichtet (s. Vita bei Pertz, Mon. Germ. II, 7 sq.), die von Schöpfung, Sündenfall, Glauben Abrahams bis zur Auferstehung Christi historisch skizzirend und zugleich erbaulich applikativ in einfach herzlichem Tone fortschreitet und die Zuhörer zu Tränen gerürt haben soll. Ausnahmsweise lateinisch gehalten, wurde sie sofort von Bischof Johannes vor dem Volke übersetzt. — Auch Bischof Eligius v. Noyon, † um 658, predigte eifrig unter seinen Franken in der Volkssprache, und redet auch in seinen lateinisch erhaltenen Kirchenpredigten (16 serm., Bibl. max. patr. XII, 300 sq.) „rustico sermone“ (S. 309 und 313), ein gewichtiges Zeugnis, auch wenn jene erst später zusammengestellt sein sollten. —

Schon hieraus fällt Licht auf die Streitfrage, ob in der ersten Hälfte des Mittelalters lateinisch (so Flügge, Lentz, Raumer, Wackernagel) oder deutsch gepredigt wurde. Wir antworten: wenn vor dem Klerus, zumal bei besonderen Gelegenheiten, oder später vor den Universitäten, war die Sprache lateinisch, wenn vor dem Volk, deutsch (so Schmidt, Geffcken, Marbach, bes. Cruel S. 9 u. 214 ff. und Linsenmayer S. 38). Auch letztere Predigt wurde zuerst in der Sprache der Kirche und des Reichs, der Verwaltung und der gebildeten Klassen d. h. lateinisch niedergeschrieben, öffentlich vorgetragen aber in der Volkssprache. Und selbst hiebei lief, so lange in der lingua theodisca (thiot das Volk) die christlichen Begriffe noch nicht fest ausgeprägt und noch keine Bibelübersetzung in anerkannter Geltung war, eine große Menge lateinischer Bibelbrocken und patristischer Citate mitunter, die der liturgische Gebrauch der Vulgata und der Kirchenväter an die Hand gab, was aus der Gleichstellung des Liturgischen und Patristischen mit der hl. Schrift sich leicht erklärt. —

Mehr als von Pirmin, † um 750, dessen gewaltige Beredsamkeit von Biographen gerühmt wird (s. eine paränetische Rede [echt?] über die Nachfolge Jesu, Mabillon, Vet. anal. 1723, p. 65 sq.), ist uns von Winfrid oder Bonifatius, † 754 oder 55, erhalten. Dieser bedeutendste Fürer der angelsächsischen Mission und einflussreichste Banbrecher der römisch-kirchlichen Ordnung in Deutschland und Frankreich, der Bayern, Friesland, Hessen u. s. f. predigend durchzog, zu seinen Begleitern „patria lingua“, zu den Friesen in ihrer Mundart redend, ist neben Gallus der Begründer der deutschen homiletischen Litteratur*). Die ihm beigelegten kurzen latein. 15 sermones (ed. Giles, 1842; s. die Verteidigung ihrer Echtheit bei Cruel S. 23 ff.), an schon Getaufte gerichtet, aber mit durchschimmerndem heidnischem Hintergrund der Missionskirche, sind teils Festpredigten, die Heilstatsachen erläuternd, teils katechetische Reden, die wichtigsten Glaubenslehren und Sittengebote einfach, herzlich und verständlich, aber eindringlich darlegend. Wie schon B. hiebei aus den pseudo-augustinischen, meist dem Cäsar. v. Arles zugehörenden, aus Gregors u. A. Homilien reichlich entlehnt, so ist die mit ihm beginnende kirchliche Entwickelung auch in homiletischer Hinsicht noch auf lange hinein eine Zeit der Unselbständigkeit. Fremdes litterarisches Eigentum wird allgemein und ungescheut in jenen Jarhunderten verwertet. So gleich diese serm. selbst von seinem britischen Gehilfen Burghard, Bischof von Würzburg, † 752, in dessen (erst viel später abgeschlossenen) Homiliar, einer nach dem Kirchenjar geordneten, zur Bekämpfung der Reste heidnischer Unsitten und Befestigung des jungen Christentums nicht unzweckmäßig ausgewälten Sammlung älterer Predigten und Ansprachen an dem Taufziel Nahestehende (Cruel 29 ff.). — Eine an Pauli Rede in Athen sich anlehnende Predigt des Friesenmissionars Lebuin (um 770), die in einigen Hauptzügen historischen Grund haben mag, s. Pertz, Mon. Germ. II, 362. —

β. Die karolingische Zeit. — Erst sie sehen wir ernstlich bemüht, die sporadische Missionspredigt in regelmäßige deutsche Gemeindepredigt überzuleiten. Wie schon die Benediktinerregel für die Klöster Ansprachen nach der Malzeit, collationes, vorschreibt, so bestimmte Bischof Chrodegang v. Metz († 766) in

---

*) Zu Pirmin vgl. bes. Dicta abbates priminii, de singulis libris cannonicis scarapsus bei Caspari, Kirchenhistor. Anekdota I, S. 151 ff. — Dass die sermones des Bonifatius unecht sind, bewies unwiderleglich H. Hahn, Forschungen z. d. G. 1884, S. 585 ff. H.

seiner regula canonica c. 44, dass mindestens 2mal monatlich „verbum salutis in populo praedicetur, — juxta quod intelligere vulgus possit" (Hartzheim, Concil. Germ, I, 109). — Das größte Verdienst aber wie um Hebung des Kirchenwesens und Gottesdienstes überhaupt, so besonders auch um die deutsche Predigt hat Karl d. Gr. selbst. Zu tieferer Heranbildung des Klerus bis zur Predigtfähigkeit werden Schulen von ihm errichtet. Durch regelmäßige sonn- und festtägliche Predigten in den Pfarrkirchen soll das Volk christlich erzogen, vorab das Apostolicum und Vaterunser ihm eingepflanzt werden (s. Mainzer Prov. Concil. 813). Daher wird es von 769 an unablässig in Capitularien eingeschärft (801. 810. 813. 850. 916), ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evang. Christi populo praedicet (Pertz III, 87; IV, 566) und zwar in der Volkssprache — secundum proprietatem linguae (Capit. 813; Syn. v. Rheims 813 can. 15) d. h. romanisch und deutsch, in welche Sprachen die Prediger gute alte Homilien dem Volk deutlich übersetzen sollen (Syn. v. Tours 813 can. 17; Capit. Aquisgran. 813). Zugleich werden die Laien, besonders die Vornehmen, zu fleißigem Besuch der Predigten angehalten (Capit. Paderbr. 785; Cap. generale 789 u. ö.).

Unterstützt von einem Alcuin, der den zehnteintreibenden Priestern zurief, sie sollen praedicatores, non praedatores sein (epist. 37 u. 72), und Paulus Diakonus konnte der kaiserliche Schirmherr der Kirche sogar zum wichtigsten Predigtinhalt Anweisung geben: nichts Neues, Unkanonisches, der heil. Schrift Widerstreitendes, sondern die dogmatisch ethischen Hauptstücke, Trinität, Menschwerdung Christi zur Erlösung, Passion und Auferstehung, Weltgericht, Hölle und ewiges Leben; dazu Warnung vor Sünden und Lastern, vor Aberglauben, Mahnung zur Liebe Gottes und des Nächsten, zur Beichte, Almosen, Versönlichkeit (Capit. eccles. 789; Pertz III, 10. 19. 53); die gesetzlich werkverdienstliche Auffassung des Letzteren — „quibus operibus possit promereri beata vita", zeigt freilich auch jene Syn. v. Tours can. 17. Für die öfters zu widerholende Erläuterung des Apostolicum, Vaterunsers, auch des Athanas. (Capit. 789 u. 794; auch das Ludwigs II. 856) gibt die Admonitio generalis 802 (Pertz III, 101) als Muster die Grundlinien einer Katechismuspredigt*) und die exhortatio ad plebem christianam (Müllenhoff, Denkm. 155) das Formular einer Ansprache, wie sie das Vorsagen dieser Glaubensstücke einleiten soll, dabei die Gemeinde wol Satz für Satz nachsprach (Cruel S. 44). Stelle der Predigt im Kultus — nach Lektion des Symbolums (Capit. 789; Pertz S. 61).

Es sind also Katechismusreden und -Erläuterungen, worauf es zunächst dem Volk gegenüber abgesehen war; freie Predigten über Schrifttexte waren noch nicht zu erwarten. Das von Paul. Diak. in Karls Auftrag aus den Predigten des Ambrosius, Augustinus, Leo, Gregor u. A. zusammengestellte Homiliarium (s. Art.), zunächst ein liturg. Werk für das officium nocturnale in den Kathedral- und Klosterkirchen, scheint zwar als homilet. Hilfsbuch in dieser I. Periode „bloß einen beschränkten Gebrauch" gefunden zu haben (Cruel 47 ff.), blieb aber als homiletische Mustersammlung, zumal in späterer Zeit, nicht one tiefere Fortwirkung auf das Predigtwesen des Mittelalters überhaupt.

So bedeutungsvoll aber dies Phänomen bleibt in der Geschichte der Predigt: der erste deutsche Kaiser fortwärend bemüht um Einfürung einer stetigen Sonntagspredigt für seine Völker, — und dies in demselben Zeitalter, wo die griechische Predigt mit Joh. v. Damascus und Theod. Studites am Untergehen ist —, so wenig entsprach doch der Erfolg im ganzen diesen Bemühungen. Es blieb mit der Predigt in der Volkssprache bei schwachen Anfängen. Daher die Klage Karls Capit. 811 (Pertz III, 166). Bei der ganz geringen Bildung des Klerus musste man sich mit dem Vortrag jener katechetischen Stücke begnügen; ihre etwas längere Auslegung galt schon als Predigt. Die Oberherrschaft und

*) Ein Seitenstück hiezu ist die altenglische (ob auch nur in der Sprache des 12. Jarhunderts erhaltene), einfache Erklärung des Credo in den Old English Homilies von Morris Bd. I.

der Nimbus des Latein als liturg. Sprache gegenüber dem „barbarischen“ Deutsch, die Unifizirung der gallikanischen u. a. Liturgien nach röm. Muster durch Pipin und Karl ließen die deutsche Gemeindepredigt noch zu sehr als ein fremdes Element im Kultus erscheinen. Auch fand Karl mit jenem Streben bei der römischen Kirche fast keine Unterstützung. Messe, individuelle Bußerziehung durch Beichte, Heiligen- und Reliquienkultus mit seinen Mirakeln galt ihr als wirksameres Mittel zur Anziehung der Massen als die noch so unbeholfene Predigt. — Daher aus dem 8. und 9. Jarh. nur etliche Spuren von Verdeutschung einiger Stücke von Isidor v. Sev., Beda u. A. (Müllenhoff 461 ff.; Marbach 38 ff.). Waren doch auch aus der Schrift nur einzelne Teile übersetzt.

Noch mußte die Tätigkeit der geistigen Fürer vorwiegend auf Sammlung und Erhaltung alter Predigtschätze gerichtet sein. Daher die 2 Predigtsammlungen des gelehrten Abts von Fulda und Erzb. v. Mainz Rabanus Maurus, † 856, aus Eigenem und Fremdem (Opp. V, 580 ff. und 626 ff.); die erste: 70 homil., die aber fast alle sermones*) sind, Fest- und Heiligenpredigten, Katechismusreden über Symb., Vaterunser u. A., die zweite Predigten von Ostern bis 15. Sonntag nach Pfingsten, bes. auch aus Augustin und Cäsarius geschöpft, durchaus fasslich, schmucklos, in den Manungen gegen Aberglauben, Zauberei, Trunksucht u. dgl. sehr praktisch und eindringlich. Durch sie, wie schon durch Beda, Gregor u. A. wird die allegorische Exegese der evangel. Perikopen für die Predigt des Mittelalters so traditionell, dass z. B. die Erklärung des Palmsonntagevangeliums (Esel = Volk der Heiden, Zweige = Zeugnisse der Propheten u. s. f.) fortan stereotyp in allen späteren Homiliarien widerkehrt. — Auf Beda gegründet, aber weit mehr als Rab. allegorisch und anagogisch erklärend bei einfacher, katechetischer Darstellung — das Homiliar Haymos, B. v. Halberstadt, † 853 (Colon. 1536). Zwei Predigten von Servatus Lupus, † nach 862, s. Opp. 1664 p. 313 sq. Von Scotus Erig. eine Homilie auf den Prolog des Joh.-Evangel. Von dem verdienten Bekämpfer des Aberglaubens, Erzb. Agobard v. Lyon, † 840, ein sermo exhortativus ad plebem de fidei veritate s. Bibl. max. patr. XIV, p. 306 sq.

Weit mehr als durch die spärliche deutsche Predigt, bezw. katechetische Rede ward in jenem Zeitalter der Inhalt des Evangeliums dem Volk mundgerecht gemacht durch christliche Dichtungen, welche die Volksseele der liedgewonten (Tacitus, Germ. c. 2—3) Deutschen unmittelbarer berürten und tiefer beeinflussten als trockene Formelerläuterung, und die in vieler Hinsicht die Volkspredigt ersetzten und sich auch der Darstellung nach nicht selten zur erzälenden, bezw. allegorisirenden Homilie gestalteten; vgl. den altsächsischen Heliand, Otfrieds Krist und das bußpredigende Lehrgedicht vom jüngsten Tage Muspilli. —

γ. Die Predigt der Bischöfe und Äbte 900—1100. Die Zeit der Einfälle der Ungarn und Normannen, der Mitbeteiligung der lehenrechtlich zur Heerfolge verpflichteten geistlichen Oberhirten an den Fehden der weltlichen Großen waren für den innern Bau der Kirche und so auch für die Entwicklung der Predigt überaus ungünstig. Doch zeigen die neueren Forschungen diese dunkelste Periode auch in homiletischer Hinsicht nicht so ganz one einzelne Sterne, wie man lange geglaubt. Zwar nicht Pfarrgeistliche, wie Karl d. Gr. es gewünscht, aber doch viele Bischöfe und einige Äbte sind es, die nach Kräften ihrer Predigtaufgabe nachzukommen suchten.

Der nordische Apostel Ansgar, † 865, diese mehr johanneische Natur mit still wirksamer Liebe hinterließ bezeichnend nur eine Sammlung kurzer Psalmen-

*) In der ersten Hälfte des Mittelalters wird homil. häufig = Predigt überhaupt gebraucht, soweit man nicht formell zwischen ihr als fortgehender Texterklärung und sermo als Rede über einen besonderen Gegenstand unterscheidet. Daher die Predigten des Origenes, Beda, Gregor stets Homilien, die Leo's, Augustins u. A. immer serm. heißen. — In der zweiten Hälfte bezeichnet hom. nur die alte patrist., texterklärende Predigt, die fortan expositio oder narratio evglii oder postilla genannt wird, wärend sermo, mit oder one Text, immer einen Gegenstand behandelt, und in der Regel einen Bibelspruch oder kirchlichen Lehrsatz als Vorspruch, thema (doch zunächst nur für das längere Exordium hat; s. auch Cruel S. 2 ff. und 137; — und unten δ. Honor. Scholast.). —

gebete, nicht wie der mehr petrinisch feurige Bonifaz sermones. Ebenso nicht später der zweite Apostel des Nordens Sigfried und seine Nachfolger aus England und Dänemark bis zum Sieg des Christentums im 12. Jarh. — Desgl. nicht die bischöfl. Missionsprediger unter den Slaven, Boso von Merseburg (um 968) und Wicbert († um 1009). Von dem energischen Apostel Pommerns dagegen, um dies gleich beizufügen, Bischof Otto I. v. Bamberg († 1139), dem populärsten Redner seiner Zeit, s. die bemerkenswerte Abschiedsrede vor den Tausenden seiner Täuflinge in Pyritz bei Warneck Allg. Miss.-Zeitschr. 1877, S. 348 ff. Auch diese Missionsprediger suchen mehr durch Hinweis auf das ewige Verderben, Notwendigkeit des Aufgebens der Götzen und der Annahme der Taufe als einzigen Rettungswegs das Volk zu gewinnen, als durch freundliche Botschaft von der Gnade und Liebe Gottes in Christo (a. a. O. 1879, S. 376). — Ein Denkmal aus der Zeit des untergehenden Heidentums in Böhmen ist das Homiliar des Bisch. v. Prag (Hermann? um 1100; ed. Hecht 1868), bes. über die Sakram., das Fasten u. A.

Auch die Gemeindepredigt erscheint in dieser Zeit wesentlich als Sache der Bischöfe. Daneben tauchen einige Ordensgeistliche als Prädikanten auf, wie Odo von Clugny, † 941, und noch mehr sein Nachfolger Odilo, † um 1048 (Bibl. max. patr. XVII, 654 sq.). Theologisch und linguistisch bedeutsamer die auch im Gottesdienst gelesenen sermones catholici des gelehrten Benediktiners Aelfric in England um 990. — Viel zalreicher — die predigenden Bischöfe in Deutschland: Bischof Salomo von Constanz, † 920, der häufig vor dem Volke predigte, Erzb. Bruno von Cöln, † 965, Bisch. Konrad v. Constanz, † 976, der große Scharen anziehende, als Redner einfache, kernhafte Bisch. Wolfgang v. Regensburg, † 994, der tränenreiche und viel zu Tränen rürende Bisch. Ulrich von Augsburg, † 973 (Pertz VI, 267—535), Erzb. Heribert von Cöln 998—1011, von dessen Predigterfolgen Rupert v. Deutz berichtet (Vita S. Herib.); der durch sein Zeugnis von Gottes Gnade und Gerechtigkeit „auch Herzen von Stein“ erweichende Erzb. Anno von Cöln, † 1075, der aber auch eifriger Förderer des Heiligendienstes (l. c. XIII, 470; Cruel 85). Besonders Erzb. Bardo von Mainz, † 1051, der „Chrysost. seiner Zeit“ propter dulcisonam praedicandi melodiam“, der in einer erhaltenen Predigt vor Kaiser Conrad II. den Glanz aller Heiligen vor Christo dem Licht der Welt erbleichen ließ, die Hörer „mit dem Thau der Schrift übergoß, ins Bad der Tränen tauchte und auf dem Altar geistiger Zerknirschung schlachtete“ (l. c. XIII, 332). Ferner der schlichte aszetische Volks- und Stiftsprediger Godehard, Bischof von Hildesheim, † 1038 (XIII, 162), der schriftkundige Abt Ruthard v. Hersfeld seit 1059 (VII, 135), der allegorisirende Abt Berengosus v. Trier (nach 1100; Bibl. max. patr. XII, 349 sq. und der hinschmelzend predigende Eremit Günther im Böhmerwald (Pertz XI, 195 ff.). Vgl. auch Linsenmayer, Gesch. der Predigt in Deutschland von Karl d. Gr. bis zum Ausgang des 14. Jarh., 1886, S. 19 ff.; Näheres über den Ort, wo und die Zeit, wann gepredigt wurde S. 22 ff.

Nach Allem waren die Gemeindepredigten dieser Zeit kurze, kunstlose Ansprachen, admonitiones, bes. an Festtagen (Cruel 79). Ausfürlichere Vorträge — bei besonderen Gelegenheiten, kunstvollere, rhetorisch allegorische nur da und dort in Klöstern. Aber schon das, dass die Chronisten die als Prediger bedeutenderen Bischöfe gleich rühmlich hervorheben, zeigt, wie tief im allgemeinen das Predigtwesen darniederlag. — Die Abhängigkeit dieser deutschen Predigtanfänge von der alten lateinischen Predigt zeigen die noch in unsern Zeitabschnitt hinaufreichenden ältesten Sammlungen deutscher Predigt, von denen sich nur einige Überreste erhielten. Ein Bücherverzeichnis von St. Emmeran in Regensburg fürt aus dem 10. Jarh. sermones ad populum teutonice an (Cruel S. 96). Die notwendige Aufnahme der deutschen Sprache z. B. in die Tauf- und Beichthandlung, die teilweise Verwendung der deutschen Psalmenübersetzung Notker Labeos, † 1022, hatten der deutschen Predigt etwas Ban gebrochen, deren litterarische Spuren vom 11. Jarh. an nicht mehr verschwinden, s. die Bamberger Glaubens- und Beichtrede (Müllenhoff Nr. 91); Fragmente altdeutscher Predigt aus dem Kloster Wessobrunn in Münchener und Wiener Handschriften s. Piper, Notker und

seine Schule III, 399 ff. und Linsenmayer S. 53 ff. Bes. zeigen die Predigtbruchstücke der Ambraser und Münchener Handschriften (Müllenhoff 208 ff.) den Beginn der Aufzeichnung und Sammlung deutscher Predigten als homiletisches Hilfsmittel. Bemerkenswert in dieser Überarbeitung älterer lateinischer Predigten die absolute Gleichstellung Christi als „Gottes“, „allmächtigen Gottes“ mit dem Vater, die fortan häufig im Mittelalter. —

δ. Die im 12. Jarhundert beginnende Parochialpredigt bildet einen gewissen Übergang zur Periode der selbständigeren und allgemeineren Predigtbildung. — Seit dem 12. Jarh. erscheinen die Predigtsammlungen immer zalreicher. Obschon fast immer aus Klöstern hervorgegangen sind sie doch wesentlich für die homilet. Bedürfnisse der Pfarrgeistlichen und weltlichen Gemeinden bestimmt. Die Menge der ungebildeten Mönche und Laienbrüder in vielen Klöstern und die von ihnen aus mit Priestern versorgten Pfarrkirchen nötigen zu deutscher Volkspredigt, und lassen die öffentlichen Klosterpredigten zugleich zu Pfarrpredigten für Laien werden.

An der Spitze der Lit. dieser Parochialpredigt steht das um 1115 verfasste Speculum ecclesiae des Honorius Scholasticus (Augustodunensis, warscheinlich Benedictiner bei Regensburg, dann Scholast. an der Kathedrale zu Autun; Näheres s. Cruel 129—144), eine Sammlung wol zuerst deutsch gehaltener, dann in ein homilet. Hilfsbuch gestalteter Predigten auf die Fest-, Heiligen- und viele Sonntage, der Kirche als „Spiegel“ zur Erkenntnis ihrer Flecken vorzuhalten, die vielen deutschen Predigern, bes. den sacerdotes simplices, illiterati (oppos. literati, eruditi oder scholastici) zur Anregung und zum Muster diente (Migne, Patrol. tom. 172, p. 807 sq.). Obschon von Ambrosius, Augustin, Gregor u. A. vieles entlehnend, auch den häufigen Gebrauch der Allegorie und Typologie, bleibt die Predigtweise des Honorius für die Entwicklung der deutschen Predigt doch von Bedeutung einmal, weil sie zuerst in dieselbe die geistliche Deutung auch klassischer mythologischer Dichtungen (Ulisses, Sirenen u. s. f.) und naturgeschichtlicher Schilderungen einfürt; sodann in formeller Hinsicht durch selbstständigere Behandlung des längeren Exordiums mit eigenem Vorspruch als Text zu einem in sich abgerundeten Ganzen, auf das dann erst die historisch-allegorisch-typische Erörterung des Evangeliums folgt, und durch stete Verwendung einer Menge von Anekdoten, Bildern, Exempeln als Schlussteil. Hiedurch wird die Homilie bereits zu einem etwas kunstgerechten zusammengesetzten Sermon. — In der zweiten Hälfte des Mittelalters werden diese Erzälungen, Legenden, Sagen, Beispiele, Fabeln, Anekdoten geistlichen und weltlichen Inhalts mit dem Terminus „Predigtmärlein“ (mere, merlin) zusammengefasst (s. Pfeiffer, Germania III, 407 ff.), und finden sich von da ab fast in allen Predigtsammlungen zur Veranschaulichung der vorgetragenen Moral. — Eine änliche Vorratskammer für Prediger wurden die Deflorationes ss. Patrum des Abts Werner von St. Blasien († 1126; Migne t. 157, p. 726 sq.), die aber gar nichts Eigenes enthalten.

Zur Verallgemeinerung der Pfarrpredigten mussten aber erst in deutschen Predigtsammlungen noch bequemere Magazine beschafft werden. Auch sie erscheinen seit dem 12. Jarhundert. So die älteren Grieshaberschen Sammlungen wol aus der ersten Hälfte des 12. Jarh. (s. o.), kurze, bald erzälende, bald didaktisch paränetische Sermone mit liturgischen Sprüchen als Text d. h. Motto; die von Hoffmann edirte Wiener Sammlung, Homilien und Sermone auf Fest-, Heiligen- und Sonntage, ganz kurz, zum Teil nur ein par ermanende Sätze. Wie diese, so ist auch die Benediktbeuren-Münchener Sammlung (s. Kelle, specul. eccl.), ein liturg. homil. Handbuch, aus Beda, Gregor, Werner u. A. zusammengezogen in sorgfältiger Übersetzung. Texte aus dem Brevier oder Missale zeigen die völlige Gleichstellung des Liturgischen mit dem Biblischen. Das deutsche Predigtbuch des Priesters Konrad (gegen Ende des 12. Jarh. am Bodensee?) in einer Wiener Handschrift des 13. Jarh. enthält 154 Predigten auf Sonn-, Fest- und einige Heiligentage, meist Paraphrasirungen der Perikopen mit ermanenden Zusätzen. Für weitere Sammlungen aus dem 12. und 13. Jarh. von Roth, Leyser u. A.,

für die sonstigen Predigtstoff liefernden Sammlungen von Erzälungen, Exempeln, wie die Vitae ss. patrum, Gregors Dialogus de vita et miraculis patrum Italic., und später der dial. miraculorum des Cäsarius von Heisterbach (um 1221 verfasst) s. bes. Cruel 181 ff.; 244 ff.; und Linsenmeyer S. 264 ff. u. 320 ff. — Sie zeigen den beträchtlichen Umfang wie die noch geringe Selbständigkeit der homil. Litteratur in jener Zeit der Parochialpredigt.

Auf eine regelmäßige Sonntagspredigt in allen Pfarrgemeinden sehen wir gleichwol die Kirche noch nicht dringen, wie im Mittelalter (vor dem Trident.) überhaupt nicht. Abgesehen von den Festen und bischöflichen Hauptkirchen bleibt die Parochialpredigt an gewönlichen Sonntagen sporadisch. An Heiligenfesten wird nach den alten serm. de sanctis die vita des Betreffenden kurz erzält mit erbaulicher Ermanung; an Sonntagen, wenn überhaupt gepredigt wird, die lat. Perikopen deutsch umschrieben und in der Weise der Homilie erklärt und angewandt (oft allegorisch oder mit Beiziehung von allerlei Sinnbildern, seit dem 12. Jarh. auch heidnische Mythen, Anekdoten u. s. f.). — Die Zeit der Predigt — wärend der Messe nach Lektion des Evangeliums (s. Honorius), bisweilen auch vor oder nach derselben. — Gewönliche Anrede: carissimi oder fratres, „meine viel Lieben". Schluß — ein Segenswunsch meist in die alte Formel auslautend: Jes. Chr., qui cum patre et spir. S. vivit et regnat in secula seculorum. Amen. — Der Standort — noch der erhöhte Lesepult an den Schranken (cancelli) des Chors; seit dem 13. Jarh. der Predigtstul an einem Pfeiler des Mittelschiffes, der aber von den alten Chorschranken her den Namen „Kanzel" behält. —

Spuren von Casualreden, bes. Leichenreden beim Tode von Bischöfen (wie des Bischofs Imbrico v. Würzburg über Otto v. Bamberg), auch bei Einsegnung von Fürsten (wie Erzb. Aribos v. Mainz bei der Conrads II.) s. Pertz X, 379 u. Cruel 238 ff. Allgemeiner wird aber die Leichenpredigt erst seit etwa 1300, zunächst in Italien und Frankreich. —

B. Zweite Hälfte: stärkeres Wideraufleben der Predigt in selbständigen Bildungen (11. bis ins 16. Jarh.).

War die Predigt bisher materiell wesentlich Reproduktion des traditionellen Stoffs, formell kunstlos in der Anlage, one Streben nach einheitlich organischem Aufbau und schmucklos in der Ausfürung, so ändert sich dies nach beiden Seiten in der 2. Hälfte des Mittelalters. Scholastik und Mystik, Kreuzzüge und Bettelmönche, vorreformatorische Richtungen und kulturgeschichtlich bedeutendere litterarische Erscheinungen geben, je in ihrer Art, dem Predigtwesen neue Impulse, zum Teil neuen Aufschwung, so dass es nach Form und Inhalt einen eigentümlich occidentalischen Charakter gewinnt. In der Form beginnt, was in der ersten Periode des M.-A. ganz seltene Ausnahme, künstliche Gliederung und Disposition, sei es des Texts selbst oder des daraus abgeleiteten Themas. Die analytische Predigt wird synthetisch. In den Inhalt strömt neue Stofffülle teils aus der technisch geschulten, verständigen Reflexion und aristotelischen Dialektik, die zur Rechtfertigung des kirchlichen Dogmas verwendet werden, — er wird didaktisch intellektualistisch; teils aus tief eingreifenden Zeitereignissen, — er wird vielfach packend, begeisternd, echt volkstümlich; teils aus der beschaulichen Contemplation des christlich frommen Gemüts, — er wird ethisch religiös und spekulativ vertieft; teils auch aus tieferer Schriftforschung, — er wird da und dort biblisch gereinigt und aus Schrift und christlicher Erfarung heraus zu ernsten Bußrufen an das gesunkene Volk und die verderbte Kirche; teils endlich aus den Dingen des bürgerlichen und weltlichen Lebens, — er wird dem Centrum der christlichen Heilswarheiten immer ferner gerückt, verflacht, veräußerlicht, zuletzt bis zum Possenhaften. — Hiemit beginnt die Periode der selbständigen Bildungen, die sich sofort auch dadurch kennzeichnet, dass jetzt wider einige warhaft große und originale Predigtgestalten uns begegnen. —

a. Die Keimzeit der neuen Hauptrichtungen der Predigt im 11. u. 12. Jarhundert.

Die Anfänge der scholastischen Predigt. Hieher gehören schon die

Predigten des Bischofs Fulbert v. Chartres, † 1029 (Bibl. max. Pp. XVIII, 37 sq.), trocken didaktisch, dogmatisch polemisch, allegorisch dialektisch, voll künstlicher Demonstrationen. Noch ausschweifenderer Marienkult in den serm. des Peter Damiani, Kard.-Bisch. v. Ostia, † 1072; auch in den schmuckvollen und schon sehr kunstreichen Homilien des Bisch. Amadeus v. Lausanne, † 1158. — Viel typisirende Spielereien in den serm. des Bisch. Ivo v. Chartres, † 1116, über kirchliche Gebräuche und Festtage. — Auch die hom. et exhortationes des Hauptbegründers der Scholastik, Anselm v. Canterbury, † 1109, über evangel. Texte (zum Teil kritisch verdächtig), wenig populär, gedankenreich aber voll gezwungener Allegorien erheben sich nicht zu der fast evangel. christl. Höhe seiner meditationes. — Hervorstechend durch gefällige Darstellung und sehr maßvolle Allegorie die kurzen, textlosen Festreden des Kardinals Gottfried v. Vandôme (um 1110; Bibl. max. Pp. XXI, 69 sq.). — Weniger fruchtbar, gekünstelter die Schrift auslegend die zalreichen serm. de temp., de Sanctis etc. (zum Teil zweifelhaft) Hildeberts, Erzb. v. Tours († 1134; s. Opp. 1708 p. 211—880), mehr dogmatischen als moralischen Inhalts und stets die Würde und Pflichten der Kleriker und Mönche einschärfend. — Nur teilweise scholastisch, freier von Aberglauben, ethisch instruktiv und populärer als Anselms die serm. Abälards, † 1142, meist Festpredigten zum Gebrauch der Nonnen (Opp. 1849, I, 349 sq.), mit klarer, schmuckloser, flüssiger Darstellung. —

Die Anfänge der freien Volkspredigt bei den Vorläufern der predigenden Bettelmönche. Der frische Hauch, der im Zeitalter der Kreuzzüge durch die abendländischen Völker geht, die tiefe Erregung der Geister erzeugt eine neue Form homiletischer Tätigkeit, die außerhalb der Kirchenmauern stattfindende Volkspredigt. Auf Gassen und Heerstraßen treten Geistliche wider mitten unter das Volk und begeistern Hoch und Niedrig in feurigen Improvisationen für die Befreiung des h. Landes. Papst Urban II. in der bekannten Rede zu Clermont November 1095. (Bernhard s. u.) Der schwärmerische Mönch Radulf in den Rheingegenden das Kreuz, aber auch Haß gegen die Juden predigend. — Besonders Norbert v. Gennep, Stifter der Prämonstratenser, Erzb. v. Magdeburg, † 1134, der schneidige Bußprediger, Schaffelle mit einem Strick um den Leib, ein zweiter Täufer Joh., hat am Niederrhein und in Frankreich durch sein glühendes Wort, seine Warnung vor falschem Vertrauen auf das opus operatum ungeheuren Erfolg (Piper, Ev. Kal. 1851. 52). Änlich in Frankreich der Wanderprediger Foulques (Fulco), Priester zu Neuilly bei Paris, † 1202, der erschütternde Eiferer gegen die Laster des Volks und die Unsittlichkeit des Klerus. —

Die Anfänge der mystischen Predigt, die mit der Zeit auch auf das Volk tiefer einwirkt als die scholastische, erblicken wir bei dem innigen, beschaulichen und gelehrten Hugo v. St. Victor, † 1141, dem glücklichen Nachahmer Augustins (s. Homil. z. Koheleth, Migne t. 175, p. 114 sq., auch die warscheinlich unechten, aber ihm geistesverwandten, bemerkenswerten 100 serm. de variis argum. t. 177, p. 899 sq.). Sie zerlegen den Text dialektisch, athmen aber — one accentuirte Paränese — eine tiefe Andacht, religiöse Wärme und Kraft, und empfehlen die Erklärung der Schrift „nach ihrem natürlichen Sinn".

Noch weit heller glänzt an der Spitze der scholastisch mystischen Predigt Bernhard von Clairvaux, † 1153, der erste wirklich große Kanzelredner dieser Zeit, ja der größte latein. Prediger des Mittelalters und einer der fruchtbarsten der christlichen Kirche überhaupt. Über ihn als Prediger s. Brömel I u. Rebe I. — Von ihm erhalten über 320, meist an seine Klosterbrüder gerichtete ziemlich kurze latein. serm., nur zum Teil diktirt, oft extemporirt, über Sonn-, Fest- und Heiligentage (z. Teil auch deutsch, Festpr. des h. B. von Plitt 1860), 111 de diversis, 86 über die ersten Kapitel des hohen Lieds (bes. schwung- und geistvoll; deutsch von Fernbacher 1862), über Ps. 91 und einige treffliche Leichenreden. Die älteste französ. Übers. der latein. Predigten B.'s s. W. Foerster, St. Bernart, Li sermon, 1885. — Über seine Behandlung des A. Test. s. Lindemann a. a. O., S. 54 ff. —

Dieser von Luther überaus hochgestellte „güldene Prediger“, von Flacius bereits unter die Zeugen der evangelischen Warheit gesetzt, vereinigt in einzigartiger Weise in sich die nachher auseinandertretenden Predigtarten des Mittelalters. Ein begeisterter Beförderer des Cisterzienser Mönchswesens, erfolgreicher Bekämpfer der Ketzer (Katharer), ein Bußprediger, der auch Kaiser und Papst wie den Prälaten furchtlos bittere Warheiten sagt, ein Volksredner, der durch seine flammende Heerpredigt halb Europa zum 2. Kreuzzug treibt, zeitlebens krank durch die strengste Mönchsaszese und doch immer mit Lust predigend, heute hohe Herren durch den Schwung seiner Beredsamkeit begeisternd und morgen in ganz schlichter verständlicher Weise den armen Leuten ein Schriftwort ans Herz legend, oft zweimal täglich redend, weil seine glühende Liebe zum Herrn ihn unermüdlich macht, ist dieser Mann mit feurigem Aug aus bleichem Gesicht, mit volltönender, herzandringender Stimme, mit dem lebhaften Geberdenspiel und der ganzen hinreißenden Macht seiner Beredsamkeit recht die Seele, aber auch der Son seiner Zeit.

Ein Hauptgegner der werdenden Scholastik, durch und durch Gefülsmensch bewegt er sich in der Form seiner Predigten ganz frei, one Thema und Einteilung, die nur je und je mehr unwillkürlich entsteht. Doch zeigt sich in rhetorischen Antithesen, Wortspielen, Zersplitterung eines Stoffs durch mehrere Predigten der beginnende Einfluss der Scholastik (vgl. auch den Trieb des Distinguirens in seinem lib. sententiarum). Im ganzen aber überall — ein reicher Fluss schwungvoller, oft poetischer, anmutiger, nie blenden wollender Rede, ein sehr lebendiges Colorit der Darstellung, Personen und Orte der hl. Geschichte, selbst der Teufel und der Tod werden apostrophirt, die Zuhörer durch Fragen, Einwürfe, Manungen beständig angefasst. Dazu frappante Gegensätze, Naturschilderungen, besonders Ausmalung des inneren Lebens in stets neuen Bildern aus der Schatzkammer des hohen Lieds; hie und da eine sinnige Parabel.

Nach ihrem inneren Charakter und Gehalt ist seine Predigt durchweg beherrscht von einem tiefen, heiligen Ernst, jener feurigen Jesusliebe, die ihn auch im A. Test. überall Vorbilder auf Christus finden lässt, von aufopfernder seelsorgerlicher Bemühung um seine Klosterbrüder (s. die Warnungen, Hoh.-L. serm. 16. 19 u. ö.) und besonders von jenem Zug zur Mystik, der seine ganze Theologie beseelt. Stets sucht er den Realismus der Bibelworte aufzudecken, freilich mehr theosophisch, doch nie one praktisch fruchtbare Verwertung. Am liebsten verweilt er bei dem mystischen Sinn der Schrift, dem „Kern der Nuss“, und die Seele „schmilzt“ ihm (anima liquefacta est), wenn er das in Gott verborgene Leben bis zur „Entrückung in seliger Betrachtung“, zum „Sterben“ in sehnsüchtiger Brautliebe zu Christus (l. c. serm. 2 u. 49) und zwar immer als selbst erlebt und empfunden schildert. — Der Preis der Glaubensgerechtigkeit (mit Bezug auf Hab. 2, 4), der Vergebungsgnade, des Glaubens als Wurzel der guten Werke (s. 51. 28. 22) erinnert an Augustin und die Vorreformatoren; aber daneben auch Verherrlichung des Mönchtums als höchster Stufe des christlichen Lebens, der Mittlerin Maria u. s. f. Für allseitige Fruchtbarkeit fehlt dem Mönchsprediger die Gemeinde. —

Ihm geistesverwandt: Hildegard, Äbtissin in Bingen, † um 1179, die sittenstrenge Züchtigerin der Ketzer wie des verdorbenen Klerus (vor dem sie in Köln einst lateinisch predigte); Gilbert de Hoilandia (s. Rothe 218 ff.); bes. Ailred, Abt in d. Diöz. York, † 1166, der über Ein Wort mehrere Predigten halten kann (Bibl. max. Pp. XXIII, 1 sq.). —

b. Die lateinische (und deutsche) Kunstpredigt der Scholastiker (1200—1350)

ist der getreue Ausdruck ihrer Theologie. Wie diese doctores ecclesiae (nicht mehr eigentliche patres) bei allem Aufschwung des wissenschaftlichen Geistes auf Schulen und Universitäten in der Regel nur den kirchlich gegebenen Stoff formal logisch verarbeiteten, die neue aus Aristoteles geschöpfte Dialektik auf ihn anwandten, die einzelnen Dogmen durch allerlei definitiones, distinct., quaest., argumenta etc. analysirten, abgrenzten, begründeten und systematisch aufbauten, so zeigt sich der

Einfluſs dieser neuen Wissenschaft auch bei der Predigt 1) in der dialektischen Zersplitterung des Stoffs, Einfürung spitzfindiger, mehr schulmäßiger als erbaulicher und fruchtbarer Untersuchungen; 2) aber auch einer strengen Ordnung, einer kunstmäßigen, freilich oft pedantischen, sylbenstechenden Partition, die nicht immer eine organische Gliederung. Dem Stoff wird meist ein logisches Schema aufgezwungen und dasselbe in endlose Subdivisionen zerlegt, die dann zu einer Menge dem Textinhalt an sich fremder, unfruchtbarer, abstrakt logischer Reflexionen füren. Daher Darstellung und Stil — bald sehr schulmäßig und trocken, bald auch mit Bildern, Blumen und oratorischen Künsteleien überladen und spielend.

Doch macht diese Predigt wenigstens der bisherigen Ordnungslosigkeit ein Ende. Von jetzt ab ist die Predigt immer disponirt, eine bestimmte Einheit beherscht sie, sei es daſs sie textuale, den Text selbst teilende, oder thematische Rede ist, die den daraus abgeleiteten Hauptgedanken, Thema, propositio nach seinen Momenten, bezw. unter einem sinnlichen Bild nach dessen einzelnen Eigenschaften gliedert (s. Cruel 280 ff. Beisp.). Ein Exordium, oft ganz besonders reich an gelehrten Citaten und mit dem Gegenstand der Ausfürung, tractatio, kaum zusammenhängend, mit einem Ave Maria endigend gilt fortan bei längeren Kanzelreden mehr und mehr als unerläſslich. — Diese scholastische Kunstpredigt ist ganz überwiegend lateinisch. Ihre Methode zeigt sich vom 13. Jarhundert an als herrschend.

So zum Teil schon in den serm. morales des Cäsarius v. Heisterbach 1224, alleg. moral. Homilien, von Erzälungen durchwoben, mit Propositio und Einteilung (s. Art. und Cruel 298 ff.). — Auch die serm. des h. Antonius v. Padua, † 1231, dessen Predigten im Freien nach der Sage nicht bloß Menschenscharen, sondern auch Fische aufmerksam zuhörten, gehören noch zu den fruchtbareren. Dagegen ganz trocken scholastische Demonstrationen die Festpredigten Absaloms, Abts im Trierschen um 1210. — Die dem Albertus Magnus, Dominikaner-Provincial in Cöln, † 1280, beigelegten serm. de temp. et de Sanct., nicht notwendig unecht (Cruel), vielleicht nur später überarbeitet, zeichnen sich bei thematischer Form durch praktische Textbenützung und einfache Popularität vor Vielen aus (Opp. 1651 t. XII; s. seine Predigten auf die Sonn- und Festtage, deutsch von Weinzierl, Regensburg 1844). Sein homiletisches Ansehen erwuchs aber besonders aus den vielbenützten serm. de sacram. eucharistiae (XII, 247 sq., oder dem Thomas von Aquin angehörend? s. dessen Opp. 1868 t. XVII, 135 sq.), dem ersten Beispiel von Reihenpredigten über den einen Text Spr. 9, 5, Einsetzung, Gestalt, Wunder, Genuſs u. s. f. des Abendmals in streng schematischer Gliederung und zallosen Distinctionen betrachtend. Sein nicht minder benütztes Mariale s. 230 quaest. super Luc. 1, 26 (t. XX), der h. Jungfrau auch die höchste Kenntnis der Grammatik, Rhetorik, Jurisprudenz u. s. w. mit sophistischen, ja kindischen Argumenten beilegend ist von zweifelhafter Echtheit. Doch finden sich änliche Verirrungen auch bei großen Gelehrten. — Die kurzen Sonntags- und Festpredigten seines großen Schülers und Ordensgenossen Thomas v. Aquino, † 1274 (Opp. 1868 t. XV, auch deutsch: Predigten auf das ganze Kirchenjahr, Regensburg 1845) zeigen nur einen dürren Formalismus und dialektische Disponirkunst. Änlich die des Kardinals Hugo v. St. Cher und des Patriarchen Petrus de Palude von Jerusalem. — Weitere mehr populäre oder halb mystische s. u. d u. e.

Die ersten deutschen Predigten rein scholastischer Richtung treffen wir in der Sermonensammlung des Nikolaus v. Landau, Mönch zu Otterburg um 1340, meist textuale, aber streng scholastisch zergliederte Predigten mit latein. Exordien und lateinischer, stets gereimter Disposition. — Noch weiter in endlosem Zerfasern der Teile durch zallose Subdivisionen geht je und je Heinrich v. Weimar, Augustiner in Erfurt, in hl. Schrift und Aristoteles wol bewandert, † 1340, in dessen viel benützten serm. de Sanctis Inhalt und Ausfürung oft fast ganz in der Formtechnik erstickt, daſs die Predigt zum bloßen Schema wird. — Der Ketzer verbrennende Inquisitor Jordan v. Quedlin-

burg, † um 1380, eifert in seinem Opus postillarum et serm. nicht bloß gegen die Sekten, sondern auch gegen die spekulative Mystik (Näheres über sie alle s. Cruel 407 ff.; 416 ff.; 426 ff.).

Hier zeigt sich uns der ursprüngliche Begriff von Postille, postilla scil. verba s. scripturae oder textus, wie die lateinischen Homilien in der Regel begannen. Seit 1400 nennt man Postille einen Jargang von Homilien über die Perikopen. Nie heißen im Mittelalter so Jargänge von sermones. Sind solche dabei, so notirt es der Titel besonders (et serm.). Erst nach Luther heißt so jeder Predigtjargang über die Perikopen one Rücksicht auf die Form der Predigt. —

c. Die Volkspredigt der Bettelmönche im 13. Jarhundert.

Sie ist die Reaktion christlicher, besonders deutscher Volkskraft und Originalität gegen die steifen Schulformen und den unfruchtbaren Dogmatismus der lateinischen Kunstpredigt der Scholastik, die das arme Volk mit seinen tiefsten Bedürfnissen darben läßt, und zeigt sich, wenigstens auf ihrer Höhe im 13. Jarhundert, als die frischeste Blüte der mittelalterlichen Predigt. Die Stiftung der Bettelorden, der fratres Praedicatores (Dominikaner) zur Bekämpfung der Häretiker durch populäre Predigten, fratres minores (Franziskaner) als Bußprediger zur Ausbreitung des katholischen Glaubens, 1216 und 1223 bestätigt, später die Gleichstellung der Augustiner mit diesen, ihre Ausstattung besonders mit dem Recht der öffentlichen Predigt one besondere Erlaubniß der Bischöfe und des Weltklerus hat zur Belebung, Verallgemeinerung und Fruchtbarmachung des Predigtwesens one Frage weit wirksamer beigetragen als der Aufschwung der scholastischen Schulwissenschaft. Von ihren seit 1220 rasch sich verbreitenden Niederlassungen aus senden sie rednerisch begabte Brüder je 2 und 2 auf die Wanderschaft, und in Kurzem ist das Abendland mit einem Heer von Predigern überschwemmt. Meist selbst aus dem niedern Volke (bes. die Franziskaner) predigen sie durchaus volksmäßig für die Massen, nicht lateinisch, sondern in der Landessprache, die nunmehr (bes. die deutsche, vgl. ihre damalige erste Litteraturblüte) auch für die Kanzel ausgebildet genug war, oft auf freiem Feld vor vielen Tausenden in frischer, naiver Natürlichkeit, immer konkret anschaulich und mit lebensvoller, dialogisch dramatisirender, in explicatio und applicatio praktisch greifbarer Darstellung, die sich oft bis zur burlesken Keckheit in Bildern und Beispielen und zur Derbheit im Ausdruck steigert, aber das Volk immer packt und elektrisirt, — formell der denkbar größte Gegensatz zur trocken abstrakten Demonstration eines Albertus oder Thomas.

Dabei entbehrt diese Volkspredigt der Ordnung oder Rubrizirung des Inhalts nicht. Nur geschieht sie stets nach konkreten Bildern und leicht behaltbaren Merkmalen. Wahre und edelste Popularität wird freilich nur selten erreicht, am wenigsten von den Vielen, die den volkstümlichen Ton durch Trivialitäten zu treffen und später durch vulgäre Witze, Anekdoten und Schwänke pikant zu sein suchten. Tieferes und allseitiges Verständnis der Kernpunkte des Evangeliums fehlt diesen wenig und einseitig gebildeten Buß- und Sittenpredigern, wie auch die regelmäßige Gemeinde. Ihre Art wird bald Manier. Mit ihrem christlichen Eifer vermengen sich oft tendenziöse Interessen des Ordens oder der Kirche (s. die Controverspredigten). In den Schranken abergläubischer Zeitvorstellungen bleiben sie spröde befangen. „Rasche Buße“ (Berthold), kirchliche Beichte, die Tugenden und Verdienste der Heiligen, Schrecken der Hölle werden der Sünde und dem Laster, die alleinseligmachende Kirche der Gefar der Ketzerei gegenübergestellt. Dazu hochgetriebener Marienkult (bes. bei Franziskanern) und maßlose Verherrlichung der Ordenshäupter. Der Legendenkram wird durch diese Prediger dem Volksbewusstsein immer tiefer eingeimpft.

Über den Dominikaner Johann v. Vicenza um 1230, Konrad v. Marburg † 1233, den hochangesehenen Volksprediger und nachherigen bluttriefenden Ketzerverfolger, den Augustiner Eberhard um 1285 eilen wir weg zum „Chrysostomus des deutschen Mittelalters“, dem weitaus größten dieser Volksprediger, dem Franziskaner Berthold von Regensburg, † 1272, Schüler des sanften

Br. David von Augsburg (des ersten Mystikers in deutscher Sprache), Wanderprediger in Bayern, Schwaben, Elsaß, der Schweiz, Österreich u. s. f., dem nach den Chronisten oft 60- bis 100,000 Hörer auf Wiesen und freien Plätzen lauschten. Seine erst neuerdings herausgegebenen Predigten, jetzt zusammen 71 (darunter 6 kurze deutsche Klosterpredigten) s. in den Ausgaben von Pfeiffer und Strobl 1862 u. 1880; Göbel, B. v. R. Pred. auf die Sonn- und Festtage 1883. – Dazu 20 sermones ad religiosos ed. Hötzl 1882. — Über ihn als Prediger s. Ahlfeld, Br. Berth., 1874; Stromberger, Berthold v. R., 1877; Nebe, Cruel, Wackernagel, altd. Pr. 352 ff.; Linsenmeyer S. 333 ff.

Wie klarer Quell sprudelt uns hier eine Fülle von naturwüchsiger Beredsamkeit entgegen mit all der Lebhaftigkeit des Stils, der plastischen und drastischen Kraft des Ausdrucks, der Frische naiver und dabei durch und durch poetischer Anschauung und dem Reichtum konkreter sinnlicher Bilder und Veranschaulichungsmittel, wie sie der echten Volkstümlichkeit eigen. In alles versetzt er sich so, dass es vor ihm lebt und webt. Alles wird personifizirt und individualisirt. Mit Engeln und Teufeln, besonders aber seinen Zuhörern setzt er sich beständig in Dialog, unterbricht sich selbst mit ihren Fragen — „wie, Bruder Berthold, wie möchte das geschehen?“ „O weh, Br. B., wie sollen wir das halten?“ u. s. f., so dass die Darstellung ganz dramatisch wird. Alles Geistliche und Intelligible wird sofort aufs Greifbarste veranschaulicht (s. die treffliche 19. Predigt von den 10 Geboten unter dem Bild von 10 Hellern mit Doppelgepräge). Mit feinster Beobachtung und tiefer Menschenkenntnis werden alle Verhältnisse des häuslichen und öffentlichen Lebens in ihren charakteristischen Fehlern, Schwächen, Gefaren — bis hinaus auf die Kniffe des Gesindes, der Bauern u. s. f. so wahr aufgedeckt, dass viele Abschnitte zu sprechenden Sittengemälden seiner Zeit werden (Pr. 6 u. 30). Und dabei weiß er stets seine Ironie mit bitterstem Ernst, lehrhafte oder züchtigende Strenge mit heiterer Unbefangenheit und poetischer Frische zu verschmelzen. Muß man hiebei oft einen burlesken Ton mit in den Kauf nehmen, so wird doch seine Sprache nie gemein. — Sein hin und wider ungeschichtliches, aber mitunter ganz originelles Allegorisiren, seine nicht eben sehr genaue Kenntnis der h. Schrift, bei der ihm auch hie und da ein Versehen, Verwechslung des Belsazar mit Nebukadnezar u. A., begegnet, kann in Anbetracht von Zeit und Umständen seiner Größe keinen Eintrag tun.

Bei einfach behaltbarer Einteilung oder doch Nebeneinanderstellung in getrennten Fächern, merklichem Zurücktreten des N. T. hinter das A. sind seine Hauptstoffe ethischer Art, besonders Laster, Geiz, Wucher u. s. w., die er mit vielen drastischen Pfî gîtiger (Pfui, Geiziger!) u. dgl. an den Pranger stellt. Sein Blick ist immer dem Leben, nicht dem abstrakten Dogma zugekehrt. Das Elend des Volks in der traurigen, kaiserlosen Zeit geht ihm tief zu Herzen; darum sucht er es sittlich zu heben. — Obgleich in den Fesseln der Kirchenlehre ganz befangen, stellt er sich doch allem Aberglauben und Scheinchristentum, aller äußerlichen Werkheiligkeit energisch entgegen; so den den Ablass one Buße predigenden Bettelmönchen, unnützen Wallfarten u. s. f. Gute Werke soll man tun (z. B. 60 Paternoster im Tag sprechen!), aber auch ein guter Mensch werden. Als Rettungsweg aus dem Laster wird stets die Buße betont.

Wol verkündigt so auch diese Predigt mehr Gesetz als Evangelium. Wol bleibt auch B. ein Exempel davon, dass wer der Sünde nur die Tugend und Rechtschaffenheit und nicht die Gnade und ihre erneuernde Kraft gegenüberstellt, die Sünde nie in ihrer ganzen Tiefe zu erkennen vermag. Aber darin ist B. eben nur der treue Son seiner Kirche und seiner Zeit. Und eine Beredsamkeit von solch frischer, originaler Kraft und Einfalt hat für uns heute noch nichts Ermüdendes. Wie viel mehr musste sie damals fesseln! Daher die ungeheure Wirkung der Predigt „des süßen Berthold“, der nach einem Chronisten „peccatores innumeros verbo et exemplo ad Dominum convertebat“. (Weiteres s. Art. Berthold). Er hat in formeller Hinsicht einer echt volkstümlichen Predigt nicht bloß für das Mittelalter, sondern für alle Folgezeit subtractis subtrahendis neue fruchtbare Banen gewiesen. —

Als Seiten- aber auch Gegenstück zu B. sei hier noch, weil er B.'s Einfluss deutlich verrät, der unbekannte Prediger der Grieshaberschen Sammlung (deutsche Predigt des 13. Jarh. 2. Abth.), wol ein Alemanne vom Schwarzwald oder Oberrhein, genannt, ein methodischer Kopf, scholastisch gebildet mit Predigten über die Sonntagsevangelien: erst latein. Proömium, dann deutsches Exordium, das ganze Evangelium umschreibend, dann Ausfürung der Predigt mit deutscher Widerholung des lateinischen Vorspruchs samt Thema und Disposition in populärer, naiver, oft recht packender (vgl. die Personifikationen „Herr Leib, Herr Mund, Herr Teufel, Frau Seele" u. s. f.), fast nie trivialer Sprache mit kräftiger, inniger Manung und größerer Betonung des Dogmatischen (über ihn und die oberrheinischen Klosterpred. s. auch Linsenmeyer S. 354—368). — Seit dem 14. Jarh., wo die Dominikaner in den Vordergrund treten, scheint der erste Eifer dieser mönchischen Volksprediger erkaltet zu sein. Statt sittlich zu bessern, wollen sie fortan mehr nur anziehen und unterhalten durch Anekdoten, Wundergeschichten und dramatisirende Form, wozu besonders Jakobus de Vorag. den Legendenstoff liefert (s. d), und legen so vielfach den Grund zum späteren teilweisen Herabsinken der Predigt ins Komische und Possenhafte (s. g). —

d. Die gewönliche Parochial- und Klosterpredigt des 13. und 14. Jarhunderts.

Bei der gerade in diesem Jarhundert auffallend großen Unwissenheit des Pfarrklerus ist sie noch weit nicht allgemein, geschweige warhaft fruchtbar. Wol die gute Hälfte desselben gehört zu den illiterati. Nicht der Fähigste und Würdigste erhält eine Stelle, sondern sehr oft der um den geringsten Lon sie verwaltende. Den Hauptteil der Einkünfte behalten Stifter, Klöster, Patrone. Selbst im altberühmten Kloster St. Gallen können 1291 weder Abt noch Mönche schreiben! (Näheres s. Cruel 127, 260 ff.; Rothe 227). Daher die Ausschließung Unfähiger vom Predigtamt nach Beschluss einer Trierer Synode 1227 und Empfehlung der fratres praedicatorum et Minorum hiefür (Linsenmayer S. 77 ff.). Erst im 14. Jarh. dringen Synoden wider häufiger auf das Predigen der Pfarrgeistlichen. Dass in Deutschland einzelne predigende Bischöfe und Äbte auch im 12.—13. Jarh. nicht fehlten (Linsenmayer S. 107 ff.), gestattet noch keinen Schluss auf Allgemeinheit der Predigt. Noch dauert der Mangel an billigen Büchern trotz aller Abschreibeindustrie einzelner fleißiger Mönche. Die oben genannten deutschen Predigtmagazine verschwinden mehr und mehr bis ins 15. Jarh., wo sie wider massenhaft auftreten, wärend an latein. homiletischen Hilfsmitteln kein Mangel ist.

Kurze Ansprachen one Exordien werden, besonders auf dem Lande, gegen Ende unseres Zeitraums immer häufiger, namentlich in der Advents- und Fastenzeit bei den denselben Gegenstand fortsetzenden Reihenpredigten. — Stoffliche Hauptfundgruben: für Heiligenpredigten Jakobus de Vorag., für erzälende Moralisirungen die Gesta Romanorum (Anekdoten und Märchen mit moralischen Reflexionen, der Apiarius des Thomas Brabantinus, † 1295, auch die Summa Praedicatorum des Prof. Bromyard in Oxford, eines Hauptgegners Wiclefs, die dem Bonaventura zugeschriebene Biblia pauperum, eine Art homiletischen Reallexikons, das Repertorium aureum des Antonius Rampigollis (auch deutsch), die Sermones amici, Erklärungen der Hauptbegriffe in den Perikopen u. A. (s. Cruel S. 452 ff.; Linsenmayer S. 168 ff.). — Über die jetzt öfters auftauchenden deutsch-lateinischen Mischpredigten, die so wol nicht bloß skizzirt, sondern auch gehalten wurden, s. Trümpelmann bei Rothe 224 ff. —

Das Hereinwirken der Scholastik auch in die deutsche Gemeindepredigt zeigen die oben genannten Leyserschen Predigtsammlungen des 13. und 14. Jarhunderts. In der 1. Abth. derselben meist sorgfältige Disposition mit Thema. Hier erscheint zuerst auch in deutschen Predigten Aristoteles als „philosophus" schlechthin. In der 2. Abth. wird Petrus Lombardus, gleichfalls one Namen, als der Magister, ja als „die auctoritas" citirt. — Noch viel stärker scholastisirt der fortan tonangebende Legendenprediger dieser Zeit Jakobus de Voragine, † 1298 als Erzb. von Genua, Verf. der Legenda Sanctorum. Näheres s. Art.

Jakobus. Dieses später oft vermehrte, als Leg. aurea zum beliebten Volksbuch gewordene Werk eröffnet uns einen tiefen Einblick in die etymologischen Spielereien, den krassen Aberglauben und die unglaublich abgeschmackte Wundersucht jener Zeit. Aber eben deshalb ward es nebst den oben genannten Vitae Sanctorum in den Predigten an Heiligentagen endlos ausgebeutet. Auch seine zalreichen Predigten zeigen nicht bloß die Unfruchtbarkeit scholastischer Sylbenstecherei und legendarischer Ausmalungen für wirkliche Erbauung, sondern halfen auch viel mit, den Predigtgeschmack zu verderben: serm. de temp. et quadrages. (letztere stets mit einem scholastischen Wettstreit eines bösen und guten Engels vor einem aus der Messe kommenden viator), de dominicis p. a., de Sanctis, Mariale (160 Reden über Eigenschaften der Maria nach den Buchstaben des Alphabets: abstinentia, advocata, adjutrix etc.). Daher fortan serm. Mariales häufig. Feurig vorgetragen, in der Darstellung lebendig und spannend entzückten sie die Italiener, diese Freunde alles Dramatischen. — Änliche Benützung der Gesprächsform zur Belebung des Vortrags in den serm. des Bruder Peregrinus, Dominik.-Provincials für Polen (Ende des 13. Jarh.), populäre Predigtentwürfe, derb, humoristisch, one gelehrtes Prunken.

Etwas von der gewönlichen kirchlichen Predigtweise ersehen wir auch aus den späteren deutschen Plenarien (eine Art Hauspostillen für das Volk, meist eine Auslegung der Evangelien- oder Epistelperikopen in Predigtform enthaltend samt deutscher Angabe der einzelnen Meßstücke), die zum Evangel. eine Glosse d. h. kurze Predigten hinzufügen mit ganz einfacher Disposition und vielen Legenden, Fabeln, „Mären" in der Ausfürung. — Höher stehend als viele jener Zeit durch Einfachheit, eindringlichen Ernst und wirklich erbauliche Gedanken sind die Predigten des Nikolaus v. Straßburg, Lesemeisters der Dominikaner zu Cöln um 1325, der öfters an die ältere deutsche Mystik gemant, auch nachdrücklich auf „den Baum des Kreuzes Christi" und das Verdienst seines „hochgiltigen h. Leidens", hie und da auch auf die Rechtfertigung durch den Glauben hinweist bei aller Empfehlung kirchlicher Bußen als Mittel zur Tilgung der Schuld (s. Pfeiffer, Deutsche Mystiker, I, 261 ff.). —

Die allereinfachste Art dieser Gemeindepredigt zeigen die allemannisch elsässischen Predigten eines Unbekannten (s. Birlinger, Alemannia I u. II, 1873—74), kurze, schlichte, paränetische Ansprachen, den lateinischen Text stets übersetzend und in naiv oder auch derb populärer, oft recht praktischer Weise erläuternd, oder erzälende Homilien mit allerlei erbaulichen, oft auch drolligen Geschichten und Märlein. Änlich die latein. Textsätze praktisch erklärend (hie und da mit einer Tierfabel s. I, 50 ff.), aber schon etwas länger sind die oben genannten von Morris herausgegebenen Old English Homilies aus dem 12. u. 13. Jarh., davon die ersten wol Übertragungen aus älterer Zeit sein dürften. — Vergl. auch die durch sinnige Bilder ansprechenden Predigten aus einem Nonnenkloster (13. Jarh.), Wackernagel, Altd. Pr. 81. 522; Cruel 355. — Sonst noch zu nennen der gründlichere und freiere Exeget Nikol. v. Lyra, theol. Lehrer in Paris, † 1340, mit seinen postillae perpetuae, d. h. grammat. Commentar z. A. u. N. T., in Bezug auf Exegese des A. T., bes. der Genesis, nicht one einigen Einfluss auf Luther. — Mehr der Mystik Bernhards nachgebildet, Vereinigung der Seele mit Gott in der Liebe als oberstes Ziel betonend ist das pseudonyme Predigtmagazin Socci serm. de temp. et de S., dessen Verf. der Cisterzienser Abt Konrad v. Brundelsheim, † 1321; er zeigt gegenüber dem Humor des Peregrinus und der Freiheit der Volksprediger streng würdevolle Haltung, schulmäßige Rhetorik aber auch warmes Gefül; viele unbiblische Texte und willkürliche Allegorie stören. —

e. Die Predigt der Mystiker.

Wie ihre ganze Theologie, nicht von rein scientivischem Interesse, sondern stets zugleich von dem der Frömmigkeit beseelt, die religiöse Erkenntnis durch unmittelbare Selbsterfarung zu subjektiver Gewisheit zu erheben sucht, so ist auch ihre Predigt vorherrschend um Darlegung bemüht, wie man „das Unbegreifliche, Überschwängliche im Geist besitzen, im unmittelbaren Gefül und der inneren

Anschauung" genießen könne. Sie will dieses Organ für unmittelbares Innewerden Gottes in Tätigkeit setzen auf dem Weg sittlich religiöser Reinigung und Erhebung, zeigen, wie das Ziel innigster geistiger Lebensgemeinschaft mit Gott zu erlangen. Daher wendet sie sich gerner an die Fortgeschritteneren. Diese Darstellung der unio mystica der Seele mit Gott in Ausfürung und Anwendung wird ihr freilich so zur Hauptsache, dass sie auch die Tatsachen der biblischen Geschichte häufig allegorisch in innere Vorgänge und Stufen des ordo salutis umsetzt, und daher weit mehr den Christus in uns als den für uns predigt. Aber es bleibt ein Großes, dass neben den zallosen Marien- und Heiligenpredigten hier doch endlich die Christuspredigt wider mehr zu centraler Geltung kommt. Daher gegenüber der didaktischen Trockenheit der scholastischen Predigt hier tieferer, innigerer, religiös wärmerer und viel erbaulicherer Inhalt bei fühlbarem Ringen des Gedankens mit dem Ausdruck und daher dunklerer Sprache (s. viele eigentümliche Ausdrücke bes. in der deutschen Mystik, wie „Überschwung in den göttlichen Abgrund" (Tauler), „Gelassenheit" = sich von Grund aus Gott überlassen (Suso), „in die Vernichtung seiner selbst kommen", „Seelenvermälung" u. s. w.).

Diese verdienstliche (ob auch wider einseitige) Gegenströmung gegen bloße Verstandesdialektik und Zergliederungskunst findet im deutschen Gemüt besonders starken Widerhall; daher mehr deutsche mystische Predigt als deutsche scholastische. Bei einfacherer Form der geordneten Predigt, oft etwas loser Anlehnung an den Text kommt die deutsche, hauptsächlich dem Dominikanerorden und seinen Studiensitzen in Cöln und Straßburg entsprossende Mystik mit ihrem Streben nach Verinnerlichung des Dogmas, ihrer tiefen Sehnsucht heraus aus dem Verderben der Welt und der Kirche einem allgemeinen Bedürfnis entgegen. Daher auch ihr nachhaltigerer, zum Teil positiv vorreformatorisch wirkender Einfluss auf das Gemüt des Volkes. —

In den vielen Predigten des Kardinals Bonaventura, † 1274, über das Evangelium Joh., de temp., de Sanct. (maßvoller im Lob der Heiligen), auch de laude nominis Jesu Chr. u. A. erscheint die myst. erbauliche Wärme durch Beimischung scholastisch spitzfindiger Elemente noch gedämpft. — In seiner vollen Tiefe, aber auch schon seiner ganzen Gefar bricht dagegen der mystische Quell bei dem Dominikanerprior und Lektor Meister Eckart in Erfurt, Straßburg und Cöln, † 1327, hervor, dem schöpferischen Begründer der spekulativen deutschen Mystik, einem der originalsten Denker und Redner in deutscher Zunge. Über seine fast nur für das Kloster bestimmten, aber auch für Mönche und Gottesfreunde zu hohen, schwer verständlichen, obschon in der Darstellung schmucklosen Reden über kurze Sprüche s. Pfeiffer, Mystiker, 2. Bd.; Wackernagel, Altd. Pred., 405 ff.; Cruel 370 ff. (Martensen 1842, J. Bach 1864, A. Lassen 1868, Preger 1874 zeichnen „Meister E." mehr nach seinem spekulativen Gehalt denn als Prediger; vgl. auch Denifle, Archiv f. Litteratur- u. Kirchengesch. des M.-A., 2. Bd., S. 417 ff.). — Das Einswerden der Seele mit Gott, die sich alles Eigenen, auch des edelsten Wollens entäußert und dadurch sich Gott öffnet, ist die Grundwarheit, die es ihn zu verkünden treibt. Aber das „Ausgehen aus sich selbst", um einzugehen in Gott, das Abstreifen aller kreatürlichen Besonderheit, die Rückkehr der Seele in ihren Ursprung, dadurch der Vater den Son in ihr gebären kann, schillert hier überall ins echt pantheistische Zusammenfließen des Menschen mit Gott hinüber, da dieses Einswerden nicht mehr bloß moralisch aszetisch in den Willen, sondern vorab metaphysisch in das Wesen gesetzt wird. Daher der Anstoß seiner kirchlichen Oberen und die spätere Verdammung. Dabei ist aber seine Stellung zur Kirche eine so pietätsvolle, die Überzeugtheit von der Übereinstimmung seines Denkens mit der Kirchenlehre eine so feste, die Wärme seines Gemüts bei aller Höhe und Schroffheit des Gedankens eine so sinnige und herzansprechende, seine Einblicke ins Wesen der christlichen Gesinnung, in die Notwendigkeit des „Gottwirkenlassens", Nutzlosigkeit der Werke eine so tiefe, dass seine Predigten und Traktate doch weite Verbreitung fanden, besonders in Deutschland. Einige derselben entsprangen den „collationes", Collazien, Erbauungsstunden in den Klöstern (und Beguinen-

häusern) nach dem Abendessen mit Vorlesungen, freien Vorträgen und Gesprächen, darin die urchristliche Homilie wider auflebte. —

Nicht als Denker, wol aber als Prediger überstrahlt ihn sein Ordensgenosse Johann Tauler, der fromme, den Gottesfreunden nahe stehende Lesemeister und Prediger besonders in Straßburg, † 1361, der erbaulichste, auch für uns noch genießbarste aller mystischen Kanzelredner des Mittelalters, den Luther so hoch schätzte. Über ihn vergl. Schmidt, J. T., 1841; Brömel I, 70 ff.; Nebe I, 345 ff.; Nobbe, T. als deutscher Volksprediger und das Hauptthema der Pred. T.'s, Ztschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1876, 637 ff.; 1878, 426 ff.; Cruel S. 385 ff.; R. Hoffmann, J. T., 1883. Seine oft gedruckten Predigten über die Sonn-, Fest-, Apostel- und einige Heiligentage s. Ausg. v. Kunze u. Biesenthal 1841—42 u. bes. Hamberger 1864 u. 72. — Über seine in Folge des „Meisterbuchs" oder „Historie von Taulers Bekehrung" lange geglaubte innere Wandelung um 1350 durch den Einfluss des „Gottesfreunds aus dem Oberlande" s. gegenüber K. Schmidt, Nikolaus v. Basel, 1866; Denifle, T.'s Bekehrung, 1879; Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1885, S. 134 ff. (der jenen Gottesfreund und Verf. des Meisterbuchs für einen Apostel der Waldenser hält), und Linsenmayer S. 412, aber auch Jundt, Les amis de Dieu, 1879 u. R.-E. Art. Joh. von Chur. Nach einer vorher mehr gelehrt scholastischen Predigtweise springt erst in seinem letzten Jarzehnt, nach Eintritt „ins vollkommene Leben" der reiche Quell seiner gottinnigen Zeugniskraft hervor, der ihn zum gesegnetsten Prediger seiner Zeit machte.

Bei T. ist dem aufringenden mystischen Gedanken die Zunge gelöst zu populärerer Verständlichkeit und größerer praktisch erbaulicher Wirkung, und zugleich dem Adlerflug seiner Spekulation die Schwinge so weit beschnitten, dass er meist an der Grenze des Christlichen inne hält und jener Geruch des Pantheismus so ziemlich verschwindet. T.'s Sprache ist weit fasslicher, seine Darstellung viel anschaulicher als E.'s. Viel weniger ein Mann des Katheders geht T. in das konkrete Leben ein, berücksichtigt die einzelnen Seelenzustände, spricht immer wie ein gereifter, ernstmilder Vater zu seinen „Kindern" (häufige Anrede), bringt Bilder und Gleichnisse aus Natur und Leben und hält theolog. wissenschaftliche Untersuchungen von der Kanzel fern. Obschon fast immer voll hoher Kraft, so erscheint bei ihm doch alles leidenschaftliche Feuer streng gezügelt und abgeklärt in ruhige Innigkeit. Sein Redefluss wird öfters schwungvoll, warm andringend, hie und da süßlich, aber nicht rhetorisch glänzend. — Die Grundforderung aller Mystik: „sollst du in Gott werden, so musst du deiner entwerden", bildet das Grundthema aller seiner Predigten. Einfältig in seinen Grund gehen, sich willenlos Gott geben, sich von der Kreatur los sagen, damit Gott sich dem Menschen offenbare u. s. w. Vertrieben soll die Kreaturliebe werden durch „das minnigliche Bild unseres Herrn Jesu Christi.", der freilich wesentlich Vorbild bleibt. Sein Versönungsleiden wird nicht in seiner Tiefe gefasst. Durch Armut im Geist, Demut, lautere Liebe soll das wahre Leben in Gott erreicht werden, aber auch das Ruhen in Gott ein in Liebe tätiges sein. Doch soll der Mensch nicht Acht haben auf seine Würdigkeit, sondern sich „auf anderes nichts verlassen als auf die große Gnade und Barmherzigkeit Gottes". Streng, unerbittlich gegen alle Pharisäer eifert T. sehr häufig gegen den Wahn, dass „auswendige Übungen", Wallfarten u. dgl. die Seligkeit erwerben. „Gott krönet in der Ewigkeit nichts, denn seine Werke und nicht die deinen; was er nicht in dir wirkt, davon hält er nichts" (ed. Hamb. I, 121). — Daher das Fortwirken dieser Predigt auch innerhalb des Protestantismus. — Der Form nach sind sie noch öfter Homilien als bei E. Ein Vers, ein Wort wird meist als Thema herausgenommen; hie und da auch die ganze Geschichte der Perikope mystisch umgedeutet. Aber die Auslegung tritt ganz zurück hinter der Anwendung. In der Regel in Klosterkirchen gehalten hatten sie so durchschlagende Wirkung, dass Einzelne wie tot zu Boden sanken. —

Wie in E. das spekulative Denken, in T. die innig tiefe Anfassung des Willens, so tritt uns bei dem Ulmer Dominikaner Heinrich Suso, † 1365, die

Gefülsmystik entgegen (s. die wenigen sicher echten Predigten in den Cölner Ausgaben Taulers 1543, dann bes. Diepenbrock, S.'s Leben u. Schriften, 2. Aufl., 1837). Seinem zartbesaiteten, dichterischen, romantisch schwärmerischen Gemüt liegt die Vollkommenheit in brünstiger Minne und süßem Genießen des höchsten Guts. Den Namen Jesus trug er auf seine Herzgrube gestochen. Überall — zarte Wärme der Empfindung, an das Gefül sich wendende Sprache des Gemüts, die uns in ihrem Rythmus oft wie Musik „umsäuselt“. Aber es ist unmittelbare, in vielen lieblichen Bildern sich aussprechende Anschauung. Hauptforderung: „sich Gott lassen“, sich „in sein Nichts weisen lassen“ u. s. f. —

Über sonstige als Prediger wirksame deutsche Mystiker jener Zeit, Johannes v. Sterngassen, Dominikaner in Straßburg, Eckart d. Jüngere, Franke v. Cöln u. A. s. Haupts Ztschr. VIII, 209 ff.; XV, 371 ff. Dazu der Gottesfreund Heinrich v. Nördlingen; der unbekannte Prediger im Frauenkloster zu Engelberg (Wackernagel 182 ff.; Cruel 400 ff.), Tauler verwandt, aber weniger tief. Auch ein Laie, Hermann v. Fritslar schreibt ein Leben der Heiligen in Form von Predigtbetrachtungen. — Bedeutender: der niederländische Weltpriester Heinrich Ruysbroek, † 1381, den die Entzückung, das völlige Verlorensein in göttliche Gedanken charakterisirt, der aber auch die Gebrechen der Kirche und die Laster seiner Zeit freimütig bekämpfte; und der fromme Utrechter Kanonikus, Stifter der „Brüder des gemeinsamen Lebens“, Gerhard Groot, † 1384, der gewaltige plattdeutsche Bußprediger gegen Häresie, Simonie, Wucher, Unzucht u. Konkubinat der Geistlichen (focaristae), der bisweilen 3 Stunden lang sprach, one bei seiner Fülle erwecklicher Beispiele zu ermüden, wärend sonst die Predigt oft nur 1/4 Stunde dauerte; s. über ihn auch Grube, Gerh. Gr. u. seine Stiftungen 1883, und den Art. Brüder des gemeins. Lebens von Hirsche) und seine Nachfolger in den vielen, von johanneischem Geist durchhauchten, der religiösen Jugenderziehung, Bibel- und Traktatverbreitung sich widmenden Bruderhäusern mit ihren (wol plattdeutschen) Predigten, collationes, wie Wermbold in Utrecht, Joh. Veghe in Münster (s. dessen Collazien bei Jostes, J. V. 1883), Joh. Gronde, der seine Fastenpredigten in Zwoll zuweilen je auf 6 Stunden ausdehnte (mit kleiner Pause in der Mitte). Welch ein Hunger nach warhaft erbaulicher Speise bei dem damaligen Volke!

Der Abendstern unter den großen Theologen des M.-A., der Pariser Kanzler Joh. Charlier von Gerson, † 1429, zeigt in seinen vielen meist französisch gehaltenen, später ins Lateinische übersetzten, wesentlich moralischen Predigten (Opp. III, 3, p. 899—1599) seine sonstige Vermittlung zwischen trockener Scholastik und praktischer Mystik weniger. Seine Moral wird nicht selten lax und kleinlich und sinkt zu einer bloßen Kasuistik herab. Doch sucht der verdiente Förderer des christlichen Volksunterrichts und Bibelstudiums bei aller Betonung der Heiligenverehrung auch den Glauben zu befestigen, zur Liebe und Hoffnung zu erwärmen und so eine sittliche Lebenserneuerung anzubahnen. — Dagegen setzt sich die praktisch aszetische Richtung der deutschen Mystik in dem berühmten Verf. von de imitatione Christi, Thomas v. Kempen, † 1471, fort, dem Augustiner auf dem Agnesberg bei Zwoll. Seine serm. ad novitios, meditat. de passione Dom. u. A. (Opp., Colon. 1660 u. ö., auch deutsch von Jakobs 1713) erreichen freilich die Inhaltstiefe und Formschönheit jener Hauptschrift nicht. Aber frei von scholastischen Fesseln zeigen sie doch dieselbe fassliche Diktion, besonders dieselbe ansprechende Wärme der Empfindung, denselben innig frommen, auf wahres Herzenschristentum gerichteten Sinn, denselben Ernst der Heiligung, ob auch der aszetische Mönch sich das vollkommene christliche Leben nur unter der Strenge der Klosterregel verwirklicht denken kann. —

f. Die Predigt der Vorreformatoren.

Wirkten die deutschen Mystiker mit ihren Predigten und Traktaten mittelbar vorreformatorisch, sich noch innerhalb der Kirche haltend, so weit direkter und Lehre und Praxis der Kirche vielfach offen angreifend die eigentlichen vorreformatorischen Parteien und Männer, die von der bisherigen Predigt des M.-A. sich namentlich durch die klarere Erkenntnis unterscheiden, dass die Predigt sich

streng auf dem Grund der h. Schrift aufbauen müsse. Ein Hilfsmittel für biblischere Predigt wird mit der Zeit die stärkere Bibelverbreitung, besonders seit Erfindung der Buchdruckerkunst (s. 98 lat. Ausg. der ganzen Bibel und 18 [noch sehr mangelhafte] in deutscher Sprache vor Luther). —

Hier sind vorab die Waldesier zu nennen, diese todesmutigen, dem päpstlichen Bann trotzenden Wanderprediger in Südfrankreich, Spanien, bes. Italien, auch in der Schweiz und Deutschland, mit ihrer Geltendmachung des allgemeinen Priestertums der Getauften, des Predigtrechts aller Befähigten, der hl. Schrift als einziger Richtschnur für Glauben und Leben, des Schriftbeweises für alles in der Predigt Vorgetragene, ihrem ganzen Herstellungsversuch eines einfachen, biblisch-apostolischen Christentums in Lehre, Verfassung und Leben. Die Gläubigen an abgelegenen Orten, oft unter freiem Himmel versammelnd lasen ihre Apostel und Lehrer aus den Evangelien und Episteln, auch wol aus Traktaten vor unter passenden Ermanungen (s. liber sentent. 254. 264 und Art. Waldenser). Über ihre besondere Betonung der Bergpredigt und deren Vorschriften als dem eigentlichen Kanon für den „rechten Christen", die Wanderpredigt ihrer Lehrer, die stets je zwei und zwei auf ihre Mission ausziehen (immer ein älterer und ein jüngerer Mann, magister major und minor) vgl. Keller, die Reform. u. die älteren Reformparteien 1885, S. 48 ff. u. ö., aber auch Müller, Die Waldenser 1886. Doch gehört ihr Auftreten, wie das verwandter Vereine, „der kathol. Armen", „italischen Armen" mehr der Kirchen- und Dogmengeschichte an, zumal sich von jenen Ansprachen, abgesehen von fragmentarischen Andeutungen in den Protokollen der Inquisition von Toulouse (1307—1323) fast nichts erhalten zu haben scheint. Einige Brocken aus einer deutschen Waldenserpredigt um 1400 in den „altevangelischen Brüdergemeinden", und eine Abendmalsansprache des Waldenser Bischofs Marmeth von Freiburg i. U. um 1420 s. Keller a. a. O. S. 248 ff. u. 266 ff. —

Dieselbe Forderung eines biblischen Fundaments für jede Predigt finden wir bei dem größten der Vorreformatoren, Johann v. Wiclif, Vorstand eines College in Oxford, Pfarrer in Lutterworth, † 1384. Er kämpft gegen die Unsitte, dass man nicht Gottes Wort predige, sondern allerlei Nichtbiblisches (Erzb. Langton z. B. über ein Tanzliedchen, „die schöne Alice", mit allegor. Deutung auf Maria, s. Lechler, J. v. W. I, 396), gegen dürre Scholastik und eitle Rhetorik. Die Schrift habe ihre eigene unvergleichliche Beredsamkeit. Dem unwissenden Volk sei besonders die evangelische Geschichte zu predigen; überhaupt die Predigt der Kern des geistlichen Amts und Haupterbauungsmittel der Kirche (tract. de officio past. 1863). Daher sein Verein biblischer armer Wanderprediger, die bald vom reichen Klerus ebenso gehasst, als vom Volk geschätzt wurden (Näheres s. Budensieg, J. W. und seine Zeit 1885, S. 169 ff.). Dieser erste Übersetzer der Bibel ins Englische, der die Schrift zum Gemeingut Aller machen will, legt wider ganze Bücher der Schrift oder wichtigere Abschnitte in prakt. Commentaren, bezw. fortfortlaufenden Homilien aus (Auslegung des N. T., der Bergpredigt, Matth. 23 ff. lat., Exod. 15, Deut. 32, Hab. 3 u. s. f. engl., Lechler II, 563). Seine Predigten sind teils lat. in Oxford, teils engl. in Lutterworth (s. Arnold, English works of J. W. 1869 u. 71, u. eine engl. Predigt über „das ist mein Leib" in Fish, Masterpieces of Pulpit eloquence I, 118 sq.), alle über bibl. Texte. Jene vor der Universität mehr gelehrt, kunstvoll, abstrakt, je und je aber auch sehr lebhaft und warm anfassend, mitunter polemische Erörterung der Rechte des Papsttums und des Lebens der Bettelmönche, seiner Hauptgegner, immer nach Maßgabe der h. Schrift. Die englischen dagegen zeigen weit mehr eine schlichte, populäre, mitunter drastische Sprache und fesseln durch eindringlichen Ton (s. z. B. Schilderung des Gerichts, Arnold I, 70 ff.). Im allgemeinen aber sind beiderlei Predigten wesentlich Schriftauslegung mit Thema und Einteilung. Hier wird das Dogma wider erbaulich und das christliche Leben mit tiefem sittlichen Ernst, starker Opposition gegen Papsttum und Mönche, aber auch mit positiver Darlegung der Schriftforderungen behandelt, freilich der innerste Kern des Evangeliums, Versönung und Rechtfertigungsglaube noch nicht getroffen. —

Wie in England durch zalreiche Anhänger (und die Lollarden s. Lechler II,

7 ff.), so fand W.'s Lehre und Predigt auch in Böhmen frühe Eingang. Der Augustiner-Chorherr Konrad v. Waldhausen (nicht Stiekna, Rothe S. 252; vgl. über ihn Lechler, Wiclif II, 116 ff. u. Art.), † 1369, tritt bes. in Prag vor Christen und Juden in Kirchen und auf dem Markte als gewaltiger und erfolgreicher Bußprediger auf, weniger das Dogma als das Sittenverderben in der Kirche angreifend, mechanische Andachtsübungen, Simonie, daſs die Bibel nicht in der Landessprache u. A. — Dieselbe Tendenz nach sittlicher Reform verfolgt neben diesem Deutschen mit gleicher Energie und noch größerem Erfolg der Tscheche Militsch, Domherr in Prag, † 1374. Um dem armen Volk als Prediger und Seelsorger zu dienen, legte er seine Würden nieder und wagt es als der Erste tschechisch zu predigen. Die Umwandlung des verrufensten Quartiers in Prag in eine Art von Magdalenenstift, die Rettung von 200 Dirnen aus dem Leben der Schande, die Scharen Heilsbegieriger, die ihm nachliefen, die Heranbildung junger Prediger sind schöne Beweise von der Macht seines erwecklichen Zeugnisses, das schon etwas tiefer auch das Dogma berürte, Kelchentziehung, Cölibat, Mönchsheiligkeit u. A. bekämpfte. Daſs der Antichrist erschienen sei, trieb es ihn, in Rom selbst zu verkündigen. Seine lateinische und tschechische Postille s. Artikel Mil. — Auch von seinem dogmatisch noch tiefer gehenden Schüler Matthias von Janow, Domherr in Prag, † 1394, der aber mehr in der Stille wirkte, existirt eine Sammlung Homilien (Lechler I, 123). Er teilt mit M. den steten Blick auf den Antichrist (s. das päpstliche Schisma), den eschatologischen Zug, die Liebe zur hl. Schrift; daneben stärkeres Vortretenlassen des „Gekreuzigten" und mehr Betonung des allgemeinen Priestertums.

Auch der sittenstrenge Akademiker in Prag, Mag. Johann Hus, der lang fortleuchtende Märtyrer von Constanz, † 6. Juli 1415, zeigt wie diese Vorgänger in dem, was von seiner Predigttätigkeit noch übrig, vorwiegend eine praktische, das Verderben der Kirche und Geistlichen bekämpfende, christliche Zucht auf Grund der neutestamentlichen Warheit geltend machende Tendenz. Über ihn als Prediger s. bes. Krummel, Gesch. der böhm. Ref. 1866, S. 122 ff. u. Joh. Hus, Ein Lebensbild 1886, S. 10 ff. Aus seiner früheren Periode, darin er noch nicht in Opposition gegen das Kirchenregiment stand, s. bes. die lateinischen Synodalpredigten (Opp. lat. 1558. II, 25 sq.) bei Eröffnung der Provinzialkonzilien, besonnene, biblisch klar fundamentirte, kräftige, furchtlose Manungen, häufig übergehend in scharfe Strafpredigt gegen die Laster der Geistlichen und Mönche bis zu den Prälaten. Eine derselben aus dem J. 1405 in deutscher Übersetzung s. bei Krummel, J. Hus, S. 29 ff. Später die 28 latein. Predigten vom Antichrist (l. c. II, 85—130). Wie lateinisch vor Klerus und Studenten, so predigte H., seit 1402 zugleich Pfarrer an der für böhm. Predigt gestifteten Bethlehemskapelle, auch tschechisch vor dem Volk je länger je küner, besonders seit 1410 dem Bann und Predigtverbot des Erzbischofs trotzend, unter ungeheurem Zulauf und in immer aufregenderem Tone die Notwendigkeit einer Reform der Kirche auf Grund „des Gesetzes Christi" (des N. T.) verkündend, der das alleinige Haupt der allgemeinen Kirche sei und den durch die Liebe tätigen Glauben als Weg des Heils bezeichnend. Aus dieser späteren Zeit stammt seine böhmische Postille (Nürnberg 1564, auch deutsch von Nowotny 1854—55). Der frühere realistische Scholastiker verleugnet sich zwar auch hier nicht ganz (s. die gelehrten Abschweifungen und Citate aus den Kirchenvätern); aber er arbeitet sich sichtlich aus diesen Fesseln zu immer freierer Verkündigung des Schriftworts heraus. Der Stil ist zum Teil trocken, aber stets klar und Allen verständlich. Oratorischer Schmuck fehlt ganz. Aber den sachlichen Inhalt der Perikopen weiß er meist mit trefflicher Texterklärung und eindringlich populärer Anwendung darzulegen. Daher ihre herrschende Eigentümlichkeit — einfache Biblicität, der man die lebendige, persönliche Glaubensüberzeugung überall abfült, und heiliger Ernst. Bered und ergreifend macht ihn hier und sonst eigentlich erst der Zorn, wenn der fromme, eines nüchtern mäßigen Lebens beflissene Mann die Laster des Klerus rückhaltlos straft und die Irrlehren und Misſsbräuche der Kirche furchtlos am Maßstabe der h. Schrift misſst und verurteilt.' — Weit beredter nach dem Urteil von Freund

und Feind war sein Schüler und Leidensgenosse Hieronymus v. Prag, s. die glänzende Rede vor dem Konzil in Constanz Mai 1416. —

Über die Predigt des Johann v. Wesel, † 1481, in die uns nur die von Gegern zusammengestellten „paradoxa" einigen Einblick eröffnen, und der andern niederrheinischen und niederländischen Vorreformatoren Johannes v. Goch, † 1475 und Johann Wessel, † 1489, sei auf Ullmann, Reform. vor der Ref. I, über die des Rostocker Priesters Nikolaus Rus, † nach 1500 auf Geffken, Bilderkat. S. 159 ff., über die des Augustiner Prov. Andreas Proles, † 1503 auf Mathesius, Pr. über Luthers Leben 16 u. Pröhle, A. Prol. 1867 verwiesen. —

Der bedeutendste Kanzelredner unter den Vorreformatoren, ja neben Bernhard und Berthold der gewaltigste Prediger des M.-A. überhaupt ist der Märtyrer von Florenz, der Seher vor der Schwelle der Reformationszeit, der die Erneuerung der Kirche als binnen kurzer Zeit kommen müssend weissagt, Hieronymus Savonarola, † 23. Mai 1498. Wie in Wiclif mehr der bibelgläubige Pastor, in Hus überwiegend der biblisch erleuchtete Akademiker, so tritt in Savonarola der prophetisch entflammte, aszetische Mönch vor uns. In den neunziger Jaren wird die Predigt dieses Dominikanerpriors von San Marco mehr und mehr ein öffentliches Ereigniß (vgl. Chrysost.), das die ganze Republik Florenz durchzittert. Besonders seitdem das von ihm vorher verkündigte „Schwert des Herrn über Italien" in Karl VIII. von Frankreich gekommen zu sein schien und die Mediceer vertrieben waren, wurde ihre Wirkung eine fast beispiellose. Durch die Masse des Volks geht eine ernste sittlich-religiöse Erweckung. Das leichtfertige, üppige Leben, dessen Schäden auch keine Renaissancekultur heilen konnte, fängt an sich christlich umzugestalten. Florenz soll Muster eines christlichen Gemeinwesens, die Inschrift über Sav.'s Kanzel „Jesus Christus, König von Florenz" volle Warheit werden. Weder Predigtverbote noch Lockungen des schändlichen Papstes Alex. VI. bringen seine Feuerzunge zum Schweigen. Statt des Kardinalhuts begehrt er „einen Hut, rot gefärbt mit meinem eigenen Blute" (s. Predigt v. 20. August 1496), der ihm auch bald darauf als „Häretiker" werden sollte. Näheres s. bes. bei Villari, Geschichte Sav.'s, 1868, II, und Rothe S. 335—63, der hier auffallend ausfürlich; auch bei E. Bartholdi, Sav. als Prediger und Homilet, Pred. d. Gegenwart XIV, 218 ff. Neben den Sonntagsevangelien und der Apokalypse predigte S. besonders über Amos, Sach., die Ps., Gen. und Exod. (s. Prediche sopra evang., psalmi e Profeti Venez. 1519. 20. 28 etc., die von Freunden nachgeschrieben fast alle erst später erschienen); dazu die lateinischen fruchtbaren und praktischen Predigten über den 1. Br. Joh. 1536. Er selbst gab nur 24 Fastenpredigten über Psalm 73 heraus 1493. Ein Teil aller dieser Predigten erschien auch deutsch von Rapp, S.'s erweckliche Schriften, 1839.

Mit einer tiefen Glut der Empfindung, die schon bei leiser Berürung aufflammt, scharfem Verstand, meisterlicher Handhabung seiner Muttersprache, lebhafter Gestikulation und melodischer Stimme verband sich in S. eine reiche, dichterische Anlage, ein tiefer mystischer, ja visionärer und ekstatischer Zug, der, genärt am einseitig bevorzugten Studium der biblisch prophetischen Schriften, in tiefer Erkenntnis der Machtlosigkeit einer verweltlichten Kirche gegenüber der allgemeinen Emancipation des Fleisches und den drohenden Gefaren seiner Zeit, und bei steter Vergleichung derselben mit den Zuständen unter den alten Propheten, mehr und mehr auch die Sprache der letzteren annimmt, um „die großen Flügel des Verderbens zu brechen". Seit 1489 ist er von seiner prophetischen Erleuchtung fest überzeugt („eure Sünden haben mich zum Propheten gemacht!"), und weissagt auch Einzelnes, das wirklich eintrifft (s. Pred. della renovatione della Chiesa 1494, die kommen muss, „es gehe wie es wolle"). Daher oft der überschwängliche, in der Autorität höherer Offenbarung auftretende Drang seiner Darstellung, bei deren Feuer die Zuhörer öfters einer starren Bildsäule gleich an seinem Munde hingen. „Bekehre dich, Italien! wende dich, Rom, von deinem Frevel! fliehe die Sünden, Florenz!" bleibt das Hauptthema seiner

Predigt mit immer düsterer werdendem Gerichtshintergrund. Das strafende, erschütternde Element herrscht vor, aber stets in sittlich reformator. Tendenz. Die h. Schrift soll Quelle und Inhalt der Predigt sein, aus der er den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium (durch Augustin) klar erkennt, jede Werkheiligkeit bekämpft, auch die Rechtfertigung um des Verdienstes Christi willen lehrt (doch nicht als Grundkraft des neuen Heilslebens, sondern innerhalb des Prozesses der Heiligung), wärend er sonst (auch in Verehrung der Madonna) dem Glauben seiner Kirche ganz treu bleibt. — An feste Disposition und strenge Ordnung bindet er sich selten. Auch die Homilienform wird bei den häufigen Digressionen nicht rein durchgefürt, dagegen die biblische Geschichte sorgfältig entwickelt und oft glänzend angewandt. Hervorzuheben noch die ergreifende Rede über die Sterbekunst (della arte del bien morire). — Einer tieferen Nachwirkung seiner Bestrebungen stand one Zweifel die einseitig apokalyptische Richtung seines Zeugnisses und dessen Verquickung mit Politischem selbst im Wege. So — ward er nur ein Prophet der Reformation und der Märtyrer seiner Prophetie. —

g. Verallgemeinerung, Popularisirung, aber auch Veräußerlichung und innerer Verfall der Predigt gegen Ende des Mittelalters.

Erasmus, laus stultitiae; Geffcken, Bilderkatech. des 15. Jahrh.; Kerker, Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters mit bes. Beziehung auf das südw. Deutschland (Tüb. Theol. Quart.-Schr. 1861, S. 373 ff. u. 1862 S. 267 ff.); Kawerau, Das Predigtwesen am Ende des Mittelalters (Luthardts Ztschr. für kirchl. Wiss. 1882, S. 146 ff.).

Abgesehen von den vorreformatorischen Richtungen zeigt sich uns die Predigt im letzten Jahrh. des M.-A. in doppeltem Licht. Auf der einen Seite eine relative äußerliche Blüte. Die regelmäßige Sonntagspredigt verallgemeinert sich, wie auch die bessere Schulbildung der Geistlichen bei der Zunahme der höheren Schulen und Universitäten. Neben den Mönchen beteiligen sich jetzt auch „Leutpriester“ (plebanus = presbyter = parochus, Pfarrer einer bestimmten Gemeinde) häufiger am Predigen. Daher auch Vermehrung der homiletischen Schriftstellerei; Predigt-Magazine, bezw. Entwürfe, besonders in latein. Sprache werden immer massenhafter (s. Guillermi, Dominikaner und Professor in Paris, postillae majores 1437, lat. Plenar mit Commentar, 75 Aufl. bis 1500; Repertorien für Moralpredigten, Sentenzensammlungen wie Autoritates Aristotelis et al. philos. 15 Ausg., sonstige Stoffsammlungen wie Peraldus, de virt. et vitiis 11. Aufl., Dispositionsmagazine u. s. w. s. Rothe 265 ff.; bes. Cruel 453 ff.). Ebenso die Volksandachts- und Predigtbücher, wie die oben genannten Plenarien, von denen in den letzten 50 Jaren vor der Reformation etwa 100 Ausgaben erschienen (s. Alzog, Die deutschen Plenarien im 15. und Anfang des 16. Jahrh., Freiburger Diözesanarchiv 1874). Dazu fehlt es nicht an einzelnen bedeutenderen populären Kanzelrednern, besonders Sittenpredigern gegen die Verderbnisse der Zeit. Die verschiedenen Predigtarten gehen mehr in einander über. Scholastiker werden populär erbaulicher. Es zeigt sich ein Aufschwung der volkstümlichen Predigt (Geiler), die sich, auch abgesehen von den Mystikern, in verschiedene Arme verzweigt. Doch darf man aus alle dem noch lange nicht auf eine ganz allgemeine Predigttätigkeit schließen, wie die neurömische Schönfärberei eines Hasak und Janssen gern die Zustände vor der Reformation darstellen möchte. Noch zu Ende des 15. Jarh. musste man z. B. in süddeutschen Städten zu gewissen Festen Prediger um teures Geld mieten (Kolde, M. Luther, S. 361).

Und auf der anderen Seite zeigt sich ebenso deutlich ein innerer Verfall der Predigt, eine Verflachung und Veräußerlichung des Inhalts, zuletzt dann und wann bis zum Possenhaften. Der Predigtstoff wird immer schrankenloser ausgedehnt auch auf Dinge des bürgerlichen Lebens und weltliche Beschäftigungen. Dadurch verirrt sich der Predigtinhalt immer weiter weg von den centralen christlichen Heilswarheiten und ihrem h. Ernst, und scheut endlich auch die Einmischung von Komischem nicht. Freilich ist der Maßstab unserer heutigen Be-

griffe von Kanzelschicklichkeit ans 15. Jarhundert nicht anzulegen; und gegenüber der Sprache und Methode der Scholastik war die Rückkehr zur derben Volkssprache für packendere Wirkung immerhin ein Fortschritt.

Die in Italien seit dem 13. Jarh. aufgekommene Sitte der Fastenpredigten verbreitet sich im 14. Jarh. auch nach Deutschland, und wird im 15. allgemein in Klöstern und Stiftern. Zu den gelesensten Fastenpredigten gehört das Quadragesimale des Basler Franziskaners Johann Gritsch (Basler Konzil) mit 26 Aufl. im 15. Jarh., deutsch gehaltene, dann ins Lateinische übersetzte Predigten mit gelehrt scholastischer Methode und Ausfürung, vielen Citaten zur Moralisirung (auch aus Cicero, Ovid u. A.), Fabeln, Anekdoten und vorherrschender Moral. Änlich die sermones aurei des Dominikanerpriors Johann Nider in Nürnberg und Wien, † 1438, Verfasser des Formicarius (Ameisen als Sittenlehrer). — Besonders viel gebraucht aber — die 3 deutschen Predigtmagazine: Parati sermones (17 Aufl.), themat. Predigten de temp. et de Sanct., wie auch die sermones discipuli des Basler Dominikaners Johann Herolt (36 Aufl. vor 1500), populär besonders durch ihre praktische Anschaulichkeit und konkrete Beleuchtung aller Lebensverhältnisse, und das Dormi secure des Kölner Minoriten Johann von Werden (um 1450); Näheres s. Cruel 474 ff. — Noch umfangreicher der Hortulus Reginae (der Kirche) des beliebten Meißener Predigers Meffreth (10 Aufl. 1440 bis 1500), der seinen „Garten" mit allerlei Blumen inländischer Allegorie und ausländischer Poesie und Philosophie, Stücken aus anderen Postillen, Naturgeschichte und Medizin schmückt. — Ermüdender durch einförmige Struktur, den formalen Verfall, das Aufgeben der organischen Einheit deutlich bekundend die latein. serm. des Thomas Haselbach, Prof. in Wien und seines Kollegen Nikol. Dinkelspühl, † 1433. Die des Erfurter Karthäuserpriors Jak. Jüterbock, † 1465, des schonungslosen, oft auch sentimentalen Sittenpredigers, zeigen das Schwinden der Hoffnung auf allgemeine Besserung der Kirche. Dagegen zeigt der vielseitige Kardinal Nikol. Cusanus, B. v. Brixen, † 1464, in seiner homiletischen Blumenlese (Excit. ex serm. l. X, 1565) eine humanistische Richtung, logisch rhetorische Strenge und rationelle Begründung des Gegenstandes. — Über den schwerfälligen, umständlich breiten Stil, lehrhaften, stets würdevollen Ton der fleißig und scharfsinnig ausgearbeiteten Predigten des „letzten Scholastikers" Gabriel Biel, Prof. in Tübingen, † 1495 s. Plitt, G. B. als Prediger 1879. —

Über andere Repräsentanten der unfruchtbaren scholastischen Methode, Wann, Lochmair, Peter v. Breslau, Peter v. Gengenbach, Heinrich v. Offenburg, Hugo v. Ehenheim, den Ablasspredigen Joh. von Paltz u. A. s. Cruel 517 ff. 580 ff. — Die scholastische Dispositionswuth, die Manier der Zerfaserung des Texts bis in die kleinsten Gliedchen und Unterabteilungen treibt der ungarische Franziskaner Pelbart von Temeswar um 1500 (serm. pomarii de tp. et Sct. — 12 Aufl.) auf die Spitze. — Viel erbaulicher, ernst, eindringlich und populär, bisweilen dialogisch — der „geistliche Streit" (Perikopenpred.) und die „Arche Noe" des Ulmer Pfarrers Ulrich Krafft, † 1516. Durchgefürte dialogische Form in den Fastenpredigten des Basler Johann Meder 1494. Auffallend frei von scholastischem Beisatz, einfache biblisch praktische Homilien die serm. et exhortat. ad monachos des verdienten Geschichtsschreibers Joh. Trithemius, Abt in Spanheim und Würzburg, † 1516. — Ein die Reform der Kirche eifrig fördernder Ernst tritt uns in den zalreichen Predigten (s. 5 Bde. in der Basler Bibliothek) des Realisten Johannes Hegelin de Lapide entgegen, der von 1464 an besonders in Paris und Basel docirte, † 1496. —

Eine beträchtlich höher ragende Eiche im „Niederwald" vieler Scholastiker ist jener fruchtbarste und originalste deutsche Volksprediger des 15. Jarh., der den letzten Aufschwung der deutschen Predigt vor der Reformation bezeichnet, Johann Geiler von Kaisersberg, Prediger am Münster in Straßburg und Beichtvater im Magdalenenkloster, † 1510. Über seine fast zallosen, deutsch gehaltenen, aber in latein. Concepten vorbereiteten, von Hörern nachgeschriebenen, meist erst nach seinem Tod herausgegebenen Predigten, „vom Berg des schauen-

den Lebens", „vom menschlichen Baume", bes. seinen Weltspiegel oder Narrenschiff, Schiff der Penitenz, serm. de orat. dominica, Emeis (Eigenschaften der Ameise), Passionspredigten, Evangelienbuch (Postille) u. s. w. s. bes. Ammon, Geyler v. K. 1826 u. Art. Geiler, und zu den dort Genannten noch: Dacheux, Un réformateur catholique à la fin du XV siècle. Jean Geiler — étude sur sa vie et son temps 1876; Ch. Schmidt, Hist. litt. de l'Alsace 1879, I, 335 ff. — Einer der wenigen Nichtmönche unter den namhafteren Predigern jener Zeit, der das Leben und Treiben in allen Ständen mit seltenem Scharfblick beobachtete und mit urwüchsig derbem Spott ans Licht stellte, verrät dieser gelehrte, welterfarene Mann und freimütige Charakter überall einen nüchternen Verstand, eine durch und durch praktische, in den Anschauungen des Volkes lebende und webende, immer am sinnlich Konkreten haftende Vorstellungs- und Darstellungsweise, die alles unter einem äußeren Bild schaut und malt, jede Warheit individualisirt, ja ins kleinste Detail des Lebens verfolgt, und zeigt das Vordringen der humanistischen Bildung, aber noch mehr eines derb realistischen Geschmacks, der mit der Gasse vertraut einen äußerst populären Ton anschlägt in Stil und Ausdruck, durch unerschöpflichen Reichtum an Bildern, originellen Witz und Geist, Ironie und Humor ungemein anzieht, aber oft auch ins Geschmacklose, Komische und Gemeine verfällt, wenn er z. B. Christi Leiden unter dem Bild eines Lebkuchens darstellt (Passionspredigt 1508) oder den Nonnen einen allegorischen „Hasenpfeffer" auftischt (Predigt von 1502). Das Predigtthema in einem Bild zu gewinnen ist G.'s Hauptliebhaberei; seine Schriftauslegung immer allegorisirend, bisweilen geistvoll, oft aber auch das Bild scholastisch in die kleinsten Züge verfolgend (s. die Reihenpredigten), wodurch der Eindruck der Spielerei entsteht. Viele possirliche Histörchen erregen Lachen, wärend der Freimut, womit er die Sünden aller Stände, auch des Klerus, die Vergeblichkeit der kirchlichen Reformversuche geißelt, alle Anerkennung verdient. Der Reformation hat ein dem Glauben und Aberglauben seiner Kirche so treu Bleibender nur indirekt vorgearbeitet.

Außer diesen deutschen und einigen dänischen Predigern wie der Carmeliterprior Martinus Petri, † 1515 und Christiern Pedersen, der im genannten Jar die dort am meisten verbreitete Järtegns-(Warzeichen)Postille herausgab, sind aus romanischen Ländern zu nennen: der spanische Dominikaner Vincentius Ferrer, † 1419, der vom Volk fast angebetete, um der bodenlosen Unsittlichkeit seiner Zeit fest an die Nähe des Weltendes glaubende, wandernde Buß- und Geißelprediger und Judenbekehrer, eifrige Schriftforscher, dessen hinreißende Improvisation Scharen zum Bekenntnis ihrer Sünden bewog (s. Heller, V. F., 1830 und Rothe 306 ff.); der Franziskaner Bernhardin v. Siena, † 1444, mit drastischen Effektmitteln, scholastisch gegliederten, aber oft gehaltreichen serm. de evang. aeterno u. A.; der große Volksredner und asketische Franziskaner Johannes v. Capistrano (in den Abruzzen), † 1456, der erfolgreiche Hussitenbekehrer und Türkenkreuzzugprediger (auch in Deutschland). Ferner der Dominikaner Leonhard v. Utino, Prof. in Bologna, † 1470, in seinen Fastenpredigten einer der steifsten scholastischen Zergliederer mit völligem Einerlei der Anordnung und Einkleidung (Glaubenssatz; Zweifelerregung durch Belial, Warheitsbeweis durch Moses, Thomas v. Aq. u. s. f.). Der vielbegehrte Fastenprediger Bernhardin v. Busti, † nach 1500, dessen Rosarium serm., Mariale u. A. mehr weitläufige theolog. Abhandlungen sind in streng scholastischer Methode mit zallosen Belegen aus Kirchenvätern, Juristen u. A., der sogar die leiblichen Schönheiten Mariens zu beschreiben weiß. Der als „zweiter Paulus" gefeierte Robert Caracciolo, Bischof v. Licio um 1480, dem zwar unsere Tränen nicht mehr in derselben Weise zu Gebot stehen wie den Scharen seiner Hörer (s. Ammon 161 ff.), dessen Fasten- und Heiligenpredigten aber großen Freimut in Bestrafung der Laster und oft viel Kraft und Nachdruck zeigen. —

Der innere Verfall der Predigt zeigt sich uns in Deutschland schon etwas stärker bei dem heitern Augustinerlektor Gottschalk Hollen in Osnabrück, † nach 1481, dessen Epistelpredigten uns mit ihren Auslassungen über Erbschaften, Kauf und Verkauf, Häuserbau u. A. ganz an die rationalistischen Nütz-

lichkeitsprediger erinnern, und neben zallosen Märlein auch höchst unziemliche, possenhafte Schwänke und Spottanekdoten neben ernsteren Exempeln enthalten (s. Cruel 505 ff.). — Besonders gediehen aber die burlesken Auswüchse der Predigt in Italien und Frankreich. Der Dominikaner Gabriel Barletta (in Süd- und Norditalien um 1480) bringt bei durchaus scholastischer Methode diese Manier durch originelle, zwar wol ernst gemeinte, aber unglaublich geschmacklose, ja um die Aufmerksamkeit zu fesseln öfters spassige, mitunter sogar ans blasphemische streifenden Ausmalungen und Dramatisirungen der biblischen Szenen (an Pfingsten läfst er eine dissensio zwischen dem Vater und dem hl. Geist im Himmel entstehen, weil dieser anfangs nicht auf die Erde kommen wollte!!) zu solcher Beliebtheit, dass das Sprichwort galt: qui nescit barlettare, nescit praedicare. Fastenpredigten und de Sanctis 1497; 13. Aufl. 1585 zeigen seinen sittlichen Ernst und patriotischen Schmerz über Italiens Verfall, auch die scholastische Methode immer wider durchbrochen von jener lebhaften, auch auf Szenen im Himmel und in der Hölle sich erstreckenden, dreisten Ausschmückungssucht, dadurch die evangelische Geschichte ein buntes mythologisches Gemälde wird. (Beim Eintritt Jesu in des Hohenpriesters Palast verneigen sich vor ihm die Bilder der Patriarchen und Propheten u. s. w.). Über seine Advents- und Festpredigten s. Woltersdorf in Bafserm. Ztschr. f. pr. Th. 1885, S. 30 ff., 1886 S. 227 ff., der B. gegen Rothe — doch wol zu sehr in Schutz nimmt; auch Tiraboschi, Storia della Lett. ital. 1787 VI, 3. 3. 10. — In Frankreich vertritt diese derbe Sittenpredigt der gleichfalls sehr populäre Pariser Minorit Olivier Maillard, † 1502 (Advents-, Fasten-, Sonntagspredigten u. A.), der zwar freimütig das Ablassunwesen und besonders die Sittenverderbnisse, Habsucht der Advokaten, Wucher u. s. f. straft, dabei aber durch seine Späffe, profanen Schwänke und Scherze, und namentlich durch die häufige Behandlung von Obscönem uns die Verbindung des Burlesken mit dem Scholastischen noch widerlicher macht als Barl. — Den tiefsten Stand der Schwankpredigten bezeichnet vollends sein Ordensgenosse Michel Menot, Prof. in Tours, † um 1518 (Fastenreden 1519 mit Französisch und Lateinisch durcheinander; s. Engelhardt, M. M. 1824). Auch wo er sich bemüht, ernst zu sein, reißt ihn sein Trieb, alles unterhaltend zu machen, zu Späffen fort, die er sogar an die h. Geschichte anknüpft. Letztere malt seine sinnliche Phantasie oft zu förmlichen Romanen aus, die an Renan erinnern, z. B. die Geschichte von der Sünderin in des Pharisäers Haus, deren Reize er ausfürlich beschreibt, vom reichen Mann u. A. —

Auch sonst sind es vornehmlich die Bettelmönche, die beim Ausgang des Mittelalters die Predigt ins Possenhafte herabziehen, besonders die Osterpredigten. Jene oben genannten „Predigtmärlein" leben als „Ostermärlein" namentlich auch in Oberschwaben und den vorderösterreichischen Landen fort hauptsächlich durch die Bettelmönche. Noch im Anfang der Reformationszeit kommen hier die unwürdigsten Auswüchse der Predigt zum Vorschein, vergleiche die heillose Unsitte des „Ostergelächters", da viele Prediger zur Entschädigung der Zuhörer für die Strapazen der Fastenzeit in der Osterpredigt lustige Schwänke erzälten oder Tierstimmen nachahmten, wie ein Kukuk riefen, wie eine Gans schnatterten u. s. w. Wer am meisten Gelächter hervorrief, war der Held des Tages, s. Oekolampad, de risu paschali, 1518; und sonst über die unwürdigen Späffe der damaligen Predigt Erasmus l. c. und eccles. p. 266; Picus v. Mirandula, epist. ad Hermolaum; Laur. Valla, Antidoton c. Poggium 1543 p. 357; Schelhorn, amoenitates hist. eccl. I, 778—796. Hatten sich doch längst die vielen Historienbibeln die naivsten, ja mitunter unsinnigsten Ausschmückungen der biblischen Erzälungen erlaubt, und namentlich die geistlichen Schauspiele im Lauf des 15. Jarhunderts durch immer frechere Einfügung komischer Figuren in die h. Geschichte dem Volk den Sinn für zarte, schickliche Behandlung des Heiligen mehr und mehr verdorben. —

Der äußerliche Verlauf der Predigt ist in der zweiten Hälfte des Mittelalters im allgemeinen der: stilles Gebet des Geistlichen auf der Kanzel; Bekreuzung und In nomine Patris etc. (ein Kanzelgruß, der erst in der 2. Pe-

riode des Mittelalters aufkommt); Thema d. h. Textspruch lateinisch, bei gelehrten Predigern mit kurzem latein. prooemium, sonst gleich ein Kanzelgruß in der Landessprache, Widerholung des Textspruchs in derselben, Exordium mit Anrufung des göttlichen Beistands durch ein Ave Maria endend, oder statt des Exordium sofort Lektion der lateinischen Perikope, welche die Gemeinde stehend hört und sich dann setzt. Darauf Verdeutschung der Perikope nach dem ungefären Sinn und Predigtausfürung; wenn sehr vielgliedrig, war oft ein „Memorienzettel" aufgelegt (s. Surgant, manuale curat.). Schlussformel kurz: Dazu helfe, das verleihe uns Gott! u. dgl. Dauer — meist kurz, oft nur $^1/_4$ Stund, zum Teil aber auch viel länger, s. Berthold und die Brüder des gemeinsamen Lebens. Auch in ihrer Verallgemeinerung behielt die Predigt ihre untergeordnete Stellung im Kultus der Messe gegenüber (Näheres s. Linsenmeyer S. 137 ff.) —

Materiell und formell hatte die Predigt sich ausgelebt. Ihre Überladung mit Stoffen und Formen, die dem christlichen Erbauungszweck fremd, hatte ihre innere Lebenskraft erschöpft. Ihre Reinigung und Verjüngung aus der Quelle des ewigen Worts konnte nicht mehr erfolgen one eine Erneuerung des religiösen Lebens überhaupt. —

III. Die christliche Predigt der neueren Zeit.

Der neue Standpunkt des Predigthistorikers. Das Zeitalter der Reformation bildet den tiefsten Einschnitt, den klarsten Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte der christlichen Predigt nach Inhalt und Form, Geist und Charakter. Die centralen Heilswarheiten wider neu aus der Schrift auf den Leuchter stellend und sich streng auf dem Grund der Schrift aufbauend, erzeugt die dadurch erneuerte und gereinigte Predigt eine neue Kirche mit schriftgemäßem Gottesdienst, darin die Predigt den Mittelpunkt bildet, und daher auch diese Kirche wider eine neue, unerhört allgemeine und regelmäßige Predigttätigkeit. Von ihrem ersten Aufkommen an überflügelt die erneuerte Kirche an Predigteifer weit die alte, die sich zwar auch da und dort zu größerem Eifer anspornen läßt, später in Frankreich sogar neue, in ihrer Art klassische Blüten von Kanzelrhetorik erzeugt, aber im ganzen nach wie vor die Predigt in ihr volles Recht im Kultus nicht wider einsetzt und nach ihren kirchlichen und kultischen Prinzipien nicht einsetzen kann. Daher erwächst die fortan unabsehbare homiletische Litteratur weitaus zum größten Teil im Schoß der evangelischen Kirche (s. Art. Homiletik). Darum hat der Predigthistoriker von dieser Periode an die Predigt der evangelischen Kirche voranzustellen, zumal die der germanischen Völker, die der neueren Zeit vorherrschend ihr homiletisches Gepräge gibt, und die der katholischen Kirche nur wo sie besonders hervortritt, einzugliedern *).

Überblick und Gliederung. Auch in dieser Perikope sind je nach den Strömungen des kirchlich theologischen Geistes verschiedene Zeiträume der Predigtentwicklung zu unterscheiden, und dabei nicht nur die Predigt der lutherischen und reformirten Kirche (deren Unterschied für die Predigtgeschichte erst im 18. Jarh. durch fundamentalere Gegensätze in beiden Lagern zurücktritt), sondern für unsere Zwecke auch die der deutschen und außerdeutschen Kirchen mehr auseinanderzuhalten. Den ersten Zeitraum (A) bildet das Reformationszeitalter mit seiner Neubildung der Predigt auf Grund der h. Schrift, erst in der lutherischen, dann in der reformirten Kirche; dazu Blick auf die katholische Predigt im 16. Jarhundert. — Für die fernere Entwicklung der orthodox protestantischen Predigt bildet nach allgemeiner Annahme die Zeit Speners und das Aufkommen des Pietismus eine neue Phase. Daher zweiter

*) Es läſst sich nicht genau in Zalen ausdrücken, aber ich schätze, dass wenn heute von wenigstens 160—170,000 evangelischen Kanzeln allsonntäglich die Predigt erschallt (über 90,000 allein in den Verein. Staten, über 40,000 in Großbrit. u. s. f.; von Tausenden von Wochenpredigten nicht zu reden), dies mindestens das Vierfache der regelmäßigen kathol. Predigt sein dürfte.

Zeitraum (B.): die Predigt der protestantischen Orthodoxie bis in die Zeit Speners (c. 1580—1700), wobei besonders in der deutsch-lutherischen Kirche die Predigt des polemisch konfessionellen Dogmatismus von der mehr kirchlich mystischen und biblisch erbaulichen zu unterscheiden, bei der Predigt der reformirten Kirche die der französischen und englischen Zunge schon etwas stärker zu berücksichtigen sein wird. — An den Beginn größerer Formvollendung in der englischen Predigt schließt sich dann passend C. die katholische Predigt vom 17. bis zur Mitte des 18. Jarhunderts, besonders die Glanzperiode der französischen. — Das Ringen des Pietismus und der Orthodoxie und besonders des Supranaturalismus mit dem immer stärker vorwiegenden Rationalismus gibt dem 18. Jarh. bis ins erste Jarzehnt des 19. sein eigentümliches theologisch philosophisches und so auch kirchlich homiletisches Charaktergepräge. Daher der dritte Zeitraum (D.): die materiellen und formellen Wandlungen der protestantischen Predigt des 18. bis ins 19. Jarh. (c. 1700—1810) a. die deutsche Predigt. Zunächst die des Pietismus nebst seinen Verzweigungen und die einiger Epigonen der kirchlichen Orthodoxie. Sodann die Reform der deutschen „Kanzelberedsamkeit“ seit Mosheim und die Predigt des Rationalismus, und hiebei zuerst: die Zeit des noch vorherrschenden Supranaturalismus und des aufkeimenden Rationalismus (c. 1740—1780); dann die Zeit des herrschenden Rationalismus von c. 1780—1810. Endlich die gleichzeitige Reaktion gegen die herrschende Strömung vom ästhetischen oder von mehr bibelgläubigem Standpunkt aus und die Nachwirkung älterer homiletischer Richtungen. — Sodann b. die außerdeutsche protestantische Predigt dieses Zeitraums in lutherischen und reformirten Ländern, wobei erhebliche Lücken der bisherigen Darstellungen der Predigtgeschichte auszufüllen sein werden. — Der letzte Zeitraum, den wir nicht mehr näher darzustellen gedenken, weil in ihm mehr als in den früheren alle bedeutenderen Prediger (besonders Deutschlands) schon in Separatartikeln genügend charakterisirt sind, würde E. die Predigt in der evangelischen Kirche des 19. Jarh. umfassen. In der ersten Hälfte — und zwar nicht bloß in Deutschland — Neubelebung der Predigt, in der zweiten zugleich eine Neuschärfung der Gegensätze, bezw. eine wachsende Mannigfaltigkeit der theol. homil. Geistesrichtungen. Hier wäre a. bei der deutschen Predigt ihre materielle (Schleiermacher; besonders weitere Erneuerer des bibl. Offenbarungsglaubens, seien es mehr intuitiv didaktische, Menken, oder applikativ praktische, L. Hofacker, oder für den kirchl. Bekenntnisgrund streitende, Claus Harms u. s. w.) und formelle (z. Teil Dräseke, Theremin u. A.) Neubelebung bis gegen Mitte des Jarh. zu zeichnen; daneben die Nachzügler des alten Rationalismus (Röhr u. A.). Sodann in der zweiten Hälfte bei dauerndem Wachstum der Predigt an lebendiger Kraft und äußerer Ausbreitung der Einfluss der Neuschärfung der dogmatischen und kirchlichen Gegensätze auf die Kanzel, bezw. das Auseinandergehen in verschiedene homiletische Gruppen: strenger auf dem Grund des kirchl. Bekenntnisses Stehende, zumal des luther., und ihnen gegenüber theologisch und kirchlich Vermittelnde; die Vertreter eines moralisirenden Theismus oder auch bloß Deismus nnd kritischen Eklektizismus, bezw. des Neurationalismus, und ihnen gegenüber die den Gesamtorganismus der Schriftoffenbarung festhaltenden, in vollerem Sinne bibelgläubigen Prediger. Dazu mannigfache Übergänge zwischen diesen Hauptgruppen. — b. Die außerdeutsche protestantische Predigt in lutherischen und reformirten Ländern, auch sie im großen und ganzen einen Aufschwung aus den Banden des Rationalismus zu wachsender evangelischer Kraft und öfters auch zu stärkerem kirchlichen Bewusstsein bekundend, aber auch sehr häufig innerhalb einer und derselben Kirche und Denomination in strenger Bibel- oder Konfessionsgläubige und mehr rationalisirende Prediger sich teilend. — Zu absoluter Vervollständigung des Ganzen müsste dann F. noch ein Blick auf die neuere katholische Predigt von der Mitte des 18. Jarh. an bis zur Gegenwart hinzukommen. —

A. Die Neubildung der Predigt auf Grund der h. Schrift im Reformationszeitalter.

Ursachen und allgemeiner Charakter. Der innerste Quellpunkt der reformatorischen Bewegung, das tiefe, lautere Dürsten der Seele nach Gnadengewisheit — vorab in Luther —, das Hinübertreten aus dem ermüdenden Sand eigenen Werkdienstes auf den Fels des göttlichen Wortes und seiner Gnadenverheißung auf Grund der Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen, und die selbsterfarene Erlangung der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, allein durch den Glauben wird auch die tiefste Ursache der Erneuerung der Predigt, der gottgewirkte Trieb und Quell einer neuen Zeugniskraft. Das allgemeine Verlangen nach Besserung der kirchlichen Zustände musste sich erst in einer Reihe glaubensstarker, gebetseifriger, geisterfüllter, ihr Alles für die neu erkannte alte Warheit einsetzender Persönlichkeiten konzentriren, um zum Durchbruch zu gelangen. Nicht bloß in Schriften, in lebendigen, ihres eigenen Heils gewissen und daher mit innerer Notwendigkeit davon zeugenden Predigern mussten die alten Heilswarheiten wie verkörpert wieder unter das Volk treten, vor dessen Augen und Ohren erscheinen, um siegreich durchgefochten zu werden. Daher war und blieb das Hauptschwert dieser Streiter im neuen Geisterkampf die Predigt des göttlichen Wortes. Und daher verdankt die Reformation ihre Volkstümlichkeit großenteils der Predigt, diese selbst aber ihre mächtige Wirkung nächst der Lebens- und Anziehungskraft des reinen Evangeliums ihrem freien persönlichen Zeugnischarakter.

Dieselbe Quelle, woraus der Heilsdurst dieser Männer das eigene Herz stillte, das unumstößliche Schriftwort mit seiner Botschaft von der Versönung in Christo und dessen alleinigem Verdienste, mussten sie nun auch wie zur Norm des Glaubens und Richtschnur des Lebens, so auch zur Norm, zum alleinigen Grund und Inhalt der Predigt machen. „Verbo victus est mundus; verbo servata est ecclesia, etiam verbo reparabitur“ (Luther an Spalatin). Die Schrift und nur die Schrift wollen sie auslegen und anwenden, um in schlichtester Sprache das arme, unwissende, verfürte Volk über die unentbehrlichsten Heilswarheiten, „de fide et justitia und nicht, wie leider fast immer geschehen, bloß über mores et opera“ zu belehren (s. bes. Luthers Predigtgrundsätze bei Porta, Pastorale Luth.). Daher die Betonung der Lehrworte vor den Geschichten; Bußpredigten „für die Halsstarrigen“, Gnadenpredigten „für die armen, erschrockenen Gewissen“ und dazu Tröstung im Kreuz (Luth., Walch XIII, 1326; VI, 583). Darum weg mit den Heiligengeschichten, mit Legenden („Lügenden“ scherzt Luther), Fabeln und Märlein, mit den Citaten aus Poeten und Philosophen, mit bloßen Menschenmeinungen und Satzungen, mit Aristoteles und Scholastik! weg mit den Künsteleien der Dialektik, wie mit den willkürlichen Spielereien und Absurditäten der Allegorie! weg mit allen „hohen, schweren und subtilen Dingen, die nur für Doctores und Magistri“, mit allem eitlen Prunken auf der Kanzel, — soli Deo gloria! —

Auch formell durchbricht das strenge Zugrundelegen der hl. Schrift den Zwang der scholastischen Predigtweise, und gibt der Predigt dieses Zeitalters wider mehr oder weniger den Charakter der einfachen Textanalyse, der populären biblischen Homilie. Wie schon Wiclif und Hus öfters zu dieser Urgestalt der Predigt zurückgreifen, so ist sie bei Luther und den Schweizern sogar vorherrschend. Auch für die daneben aufkommende einfach synthetische Form hat das gleichzeitige Zurückgehen auf die Muster der alten Rhetorik (Erasmus, Melanchthon) eine neue bessere Geschmacksbildung zur Folge. Der große Vorzug dieser biblischen Homilien vor der alten griechischen und mittelalterlichen latein.-deutschen bleibt aber ihr rasches Aufgeben der Allegorie, ihre Schriftauslegung nach einfachem Wortsinn. — Schon durch das alles wird die reformatorische Predigt nach Inhalt und Form eine eigenartige und selbständige. Dazu erzeugen die zurückgewonnenen Glaubenswarheiten ein neues christlich kirchliches Leben, daraus der Predigt warhaft erbaulicher Stoff in Fülle zufließt, auch mehr christliche

Freiheit und Selbständigkeit, die der Charaktereigentümlichkeit auch auf der Kanzel mehr Spielraum läßt.

Der dogmatisch-ethische Protest gegen die Usurpationen Roms fürt zugleich zu einer neuen Ausbildung der Muttersprache gegenüber dem Dominiren des Latein als h. Kirchensprache. Auch dies wird für die Neugestaltung der Predigt ein sehr wichtiger Faktor. Durch die lutherische Bibelübersetzung wird die deutsche Volkssprache aus einem Patois herausgehoben zur Schul- und Kirchensprache in einem Umfang und mit einer gleichberechtigten Würde, wie sie dieselbe seither nie gehabt hatte. Der deutsche Reformator wird dadurch wie kein anderer der Bildner der neuhochdeutschen Sprache, der sie in ihren Grundsäulen mit dem Geist und der Kraft des Evangeliums vermählt, dass sie recht eigentlich der protestantische Dialekt wird, und die Prediger fortan nur die Sprache ihrer Lutherbibel zu reden brauchten, um dem Volk ans Herz zu greifen. Auch Gelehrte können nun in ihr schreiben und predigen. Daher fortan kein Schwanken mehr, ob lateinisch oder deutsch zu predigen. Musste doch schon mit dem spezifischen Unterschied zwischen Klerus und Laien auch der Unterschied von latein. serm. ad clerum und deutschen ad populum dahinsinken. Mit der Geltendmachung des allgemeinen Priestertums kommt die fortan offene, allen verständliche Bibel in bisher unerhörter Allgemeinheit auch in die Hand des Volkes. Der christliche Volksunterricht, auf breiterer Basis als je zuvor eingefürt, zumal Luthers kleiner Katechismus (später auch der Heidelberger), gibt Jung und Alt die Schlüssel zum Verständnis des Heilsnotwendigen in der Schrift.

In engstem Zusammenhang damit wird vollends die schriftmäßige Neubildung der Predigt und zugleich ihre (endlich!) durchgreifende Allgemeinheit und Regelmäßigkeit bewirkt durch die veränderte Auffassung des geistlichen Amts als wesentlich eines Dienstes am Worte statt des bisher vorwiegenden priesterlichen, liturgisch sakramentalen Fungirens (s. die größeren Anforderungen an die Träger des Amts als Prediger und Seelsorger, weil ihr Amt „nun ernst und heilsam worden, — und viel mehr Mühe und Arbeit habe“, schon in Luth. Vorrede zum kleinen Katech.) und durch die oben genannte Stellung der Predigt im evangelischen Kultus als dessen unentbehrlicher Mittelpunkt. Von nun an gilt: „Diligens verbi Dei praedicatio est proprius cultus Novi Test.“ (Luth., Op. lat. XIX, 161 Erl. Ausg.). Die heil. Schrift über die Tradition setzend, aber zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern unterscheidend, rückt der Protestantismus Wort Gottes und Predigt so sehr ins Centrum des Kultus, dass dieser sich ganz und gar auf Grund der heil. Schrift entfalten muss. Nur das Wort Gottes als untrüglich, nicht aber die sichtbare Kirche als unfehlbar fassend ist ihm letztere nicht eine fertige, sondern stets werdende, die durch immer erneutes Ausströmen der Schriftwarheit über die Gemeinde fortwärend an ihrer Selbstvervollkommnung zu arbeiten hat, und daher der Predigt in diesem Äon nie entbehren kann (s. Luth. Ordnung des Gottesdienstes 1523; deutsche Messe 1526; Augustana und Apol. Art. 24. Wie es besonders für Luther zunächst ein docere für die Unwissenden im öffentlichen Gottesdienst gilt im Unterschied von dem für Geförbertere, s. Jacoby, Liturg. d. Reform. I, 147 ff.). —

So waren die Bedingungen für rasche Einlenkung der Predigt (u. Homiletik s. Art.) in fruchtbarere Banen hier alle gegeben. Daher stehen wir hier vor dem durchgreifendsten Wendepunkt in der Predigtgeschichte. —

a. Die Predigt in der lutherischen Kirche des Reformationszeitalters.

Noch an Luthers Predigt selbst ist dieser Umschwung bemerkbar. In Erfurt und Wittenberg zuerst nur gezwungen vor kleinem Kreise predigend betrat er die gefürchtete öffentliche Kanzel erst 1515 in der Pfarrkirche zu Wittenberg. Seine ältesten Predigten (s. den lat. sermo für den Probst von Leitzkau gefertigt 1512 in der neuen krit. Ausg. seiner Werke von Knaake 1883 ff. I, 8 ff. und zwei Predigten von 1515, Opp. lat. Frankfurt 1856 I, 41 ff., 75 ff ; näheres über den Inhalt s. Jacoby, L.'s vorreformatorische Predigten 1512—1517, Festschr. 1883) zeigen in abstrakt philosophischen Untersuchungen und gelehrten Citaten noch ganz

die scholastischen Fesseln, wol praktische Anwendungen in zum Teil derber Sprache, aber noch kein Greifen ins Centrum der Heilswarheit. Die besonders häufige Benützung des Jakobusbriefs zeigt seine Rechtfertigungslehre als noch keineswegs zum inneren Abschluss gelangt. Auch zum welterschütternden Prediger ist L. eben nicht in einem Tage gewachsen. Aber bald wuchs ihm das Predigen ans Herz, dass er in seinem Eifer darin weit über kirchliche Pflicht hinaus leistete. Schon die größeren homiletischen Erstlingsfrüchte dieses Eifers, die Auslegung des Vaterunsers (deutsch 1517, Erl. A. XXI. 156 ff) und die Predigt über die 10 Gebote (1518 lat., ins deutsche rückübersetzt 1520, Op. exeg. XII, 1 sq.) erweisen den in den alten Schläuchen (s. noch den häufigen Abhandlungston) kräftig gährenden Most einer die h. Schrift in ihr Herrscherrecht in der Predigt einsetzenden evangelischen Heilserkenntnis. Die Onmacht des Menschen zur Selbsthilfe, das Kreuz Christi, der unsere Gerechtigkeit und Heiligkeit, das Heil als rein auf der göttlichen Gnade ruhend, der Glaube an Christum, der „alle Zuversicht eigener Gerechtigkeit aufhebt“, und um dessen willen allein „alle Werke Gott angenehm“, tritt deutlich hervor. Und dies bleibt fortan Kern und Stern seines Predigtzeugnisses. Den Einfluss Augustins, auch (seit 1516) der Mystik Taulers und der „deutschen Theologie“ verleugnet die Ausfürung nicht. Aber sein originaler Geist und praktischer Sinn fürt ihn über das Helldunkel frommer Mystik hinaus und mitten ins Volksleben hinein zu reicher Anwendung und volksverständlicher, kräftiger Sprache. Seine Anschauung vom Heilsweg ist vor Allem von der hl. Schrift, besonders Paulus bestimmt.

Seit dem Ablassstreit gewinnt seine Predigt wie an innerer Entschiedenheit, evangel. Klarheit, biblischer Stoffmächtigkeit und polemischer Schneide, so auch an reformatorischer Wirkung, durchschlagender Kraft, an weithin die Geister erregender, ja die ganze Volksseele zu Kampf und Sieg begeisternder Popularität. Nun kann und darf er vom Predigen nicht mehr lassen, und setzt es auch bis wenige Tage vor seinem Tod unermüdlich fort, meist öffentlich (nur mit Unterbrechungen durch körperliche Schwäche vor Hausgenossen 1532—34), als Vertreter Bugenhagens in der Pfarrkirche, wo er öfters 3—4mal per Woche, an Feiertagen meist zweimal über die Perikopen und sonst über biblische Bücher und größere, frei gewälte Abschnitte predigt; aber auch auswärts vor den Scharen des zuströmenden Volks, das den Wundermann sehen wollte, der Kaiser und Papst um des Gewissens willen zu trotzen wagte, wie in Erfurt auf dem Zug nach Worms, in Zwickau nach der Rückkehr von der Wartburg auf dem Markt vor vielen Tausenden (s. Köstlin, Leben L.'s I, 440 u. 559), überall auf Pflanzung evangelischer Grunderkenntnis hinarbeitend.

Eine lateinische Auslegung der Adventsperikopen wurde die Vorläuferin seiner homiletischen Hauptschrift, der deutschen Kirchenpostille über die Evangelien und Episteln des Kirchenjars, als Hilfsmittel für Geistliche verfasst, die damals vom katholischen Priesterstand, ja oft vom Handwerk hinweg one tiefere theologische Bildung ins Amt traten (I. Stück bis Epiph. 1522; Forts. bis Ostern 1525, Sommerteil und Festpostille, von Steph. Roth redigirt 1527; Gesamtausgabe 1540 u. ö., später von Walch, Plochmann 1827, Fr. Francke; Erl.-Frankf. 2. Aufl. Epistelpr. 1866—68, Evangelienpr. 1868—70 ed. Enders). Früher von L. für sein „allerbestes Buch“ erklärt, war er später um der großen Wortfülle und Länge mancher Predigten willen damit weniger zufrieden. — Durchschnittlich beträchtlich kürzer — die Predigten der Hauspostille, aus jenen Hauspredigten 1532—34 entstanden, durch Veit Dietrich 1544 und A. Poach aus Nachschriften Rörers 1559 veröffentlicht (neuere Ausgabe Berlin 1852, 2. Aufl., Erl.-Frankf. 2. Dietrich'sche Ausgabe 1862—64; Rörersche 1863—65). Weitere ungedruckte Predigten L.'s vom J. 1529 aus Poachs handschriftlicher Sammlung, mitgeteilt von Buchwald s. Luthardts Ztschr. f. kirchl. Wiss. 1884, V, 266 ff. u. Stud. u. Krit. 1884, III; s. auch dessen Schrift: Ungedruckte Predigten L.'s aus den Jaren 1528—46, 1884 ff.) — Eine Auswal aus der Haus- und Kirchenpostille s. bei Schlosser, L.'s Evangelienpredigten 3. Aufl. 1884. — Aus den sonstigen zallosen Predigten L.'s (s. Erl. A. Bd. 1—20, 45—50; L.'s vermischte Predigten

ed. Enders 2. Aufl. 1877—81) seien die scharfen Sermone gegen die Bilderstürmer, die aus Predigten hervorgegangene Auslegung der Briefe Petri u. Judä, die zu Weimar 1522 gehaltenen (ed. Hoeck 1846), die über die Bücher Mosis, Jerem. 23, Ps. 110 u. A., über Matth. 1—24, Joh. 1—4, 6—8, 14—20 (s. ed. Hoeck 1847), über 1 Kor. 15 u. A. genannt. — Über L.'s Predigtweise s. Jonas, Die Kanzelberedtsamkeit L.'s 1852; Beste, Brömel, Rebe; Schmidt, Gesch. der Predigt von L. bis Spener; Rothe — hier sehr dürftig; Richter, L. als Prediger 1883; — über seine Predigtgrundsätze Porta a. a. O.; Walch, Kl. Schr. v. d. gottgefäll. Art zu predigen 1747; Geffert, Das ev. Pfarramt in L.'s Ansichten 1826; Rebe, L.'s Gedanken über die Vorbereitung auf das Predigen, Ztschr. Halte, was du hast, VII, 1; s. das. auch Egelhaaf, Homilet. Literatur über Luther u. VI, 12 Kalchreuter, L. als Prediger. —

Wenn die Predigtweise irgend eines Reformators mit Recht die heroische genannt werden konnte (J. Gerhard), so war es die L.'s, dieses one Frage größten Kanzelredners unter ihnen, bei dem angebornes Redetalent, verbunden mit einer eminenten Gabe plastischer Sprachgestaltung und reformatorisches Wirken in unzertrennlicher Wechselwirkung stand. Wie im Leben, so ist er auch auf der Kanzel der feste, von der Warheit und Gerechtigkeit seiner Sache unerschütterlich überzeugte Mann, dessen gedrungene Kraft, gestählt im Feuer des göttlichen Worts und der Anfechtung, in Verfolgung des einen großen Zweckes, das Schriftzeugnis dem Papst und Teufel zum Trotz wider in sein Recht einzusetzen, auch in der Predigt furchtlos neue Banen bricht, — der Held, der darum ein ganzes Zeitalter in Bewegung setzt, weil man es der Plerophorie seines Zeugnisses überall abfült: „Hie steh ich, ich kann nicht anders". Festen persönlichen Glauben an das frei machende Evangelium, im schwersten Kampf errungene Heilsgewißheit und daraus erlangte Zeugnisfreudigkeit, originale Kraft frischer, echt volkstümlicher Darstellung und Veranschaulichung, die nicht mehr bei menschlicher Kunst und Weisheit, sondern vor Allem bei Gottes Wort in die Schule geht und mit offenem Blick das Leben und seine Bedürfnisse beobachtet, ja jetzt endlich wider durch eigene Erfarung des Familienlebens (dieser reichen Quelle praktischen Predigtstoffes!) ganz im Volke steht, und darum so geisterfüllt und zugleich volksmäßig redet, — rechtes Ebenmaß der dialektischen und rednerischen Kraft, der dabei eine hinreichend universelle Bildung, ein freies Verfügenkönnen über die Schätze der Klassiker und Profangeschichte zur Seite steht, und Einheit des Lebens mit der Lehre, diese Grunderforderniße einer durchschlagenden Volkspredigt hat L. in einer seit den Aposteln unerreichten Weise in sich vereinigt. Wenn einen, so macht ihn die Sachkenntnis beredt, der starke Wille der Glaubenskraft und des Zeugnistriebs zum Meister der Sprache.

Voll vom dogmatischen Gegensatz gegen Rom macht er zum Hauptthema seiner Predigten Christum und das alleinige Heil im Glauben, die Rechtfertigungslehre, das Verhältnis von Glauben und Werken, das er immer wider beizieht, auch wo der Text (zumal die evangel. Perikopen, daher seine Unzufriedenheit mit ihnen) weniger darauf fürt. Die Ehre Gottes, schriftmäßige Belehrung und Erbauung des Volks in den Hauptstücken des Glaubens bleibt das Ziel seiner Predigt. Daher wird das Geschichtliche meist kurz, der Lehrgehalt reich entwickelt, wobei er gern (s. bes. Hauspostille) bei einem Einzelspruch stehen bleibt. — Wie er selbst im Wort lebt, die Schrift järlich zweimal durchliest und daher auch eine Schriftkenntnis zeigt, wie sie uns vorher noch bei keinem begegnete und nach ihm nur von Wenigen erreicht wurde, wie er allen Erfolg nur der Macht des göttlichen Worts zuschreibt, so will er auch nichts als die Schrift auslegen und anwenden, und dies bleibt mit sein größtes Verdienst für die Predigt. Daher das baldige Aufgeben seiner anfänglichen Neigung zur „heimlichen Deutung", und Beseitigung der mehr als 1000järigen Herrschaft der Allegorie. „Literalis sensus, der thuts, da ist Leben und Kraft innen; — im andern ist nur Narrenwerk, wiewol es hoch gleißet". Doch ist ihm das Sichlosringen von der altgewonten Allegorie nicht ganz leicht geworden (Erl. A. I, 296, Op. lat.), auch noch später (Näheres s.

Bindemann a. a. O. S. 70 ff.). Durch seine stark polemisirende und „den Harnisch" des Texts hervorkehrende Weise (vgl. da und dort die scharfe Bezugnahme auf Zwingli) verliert freilich seine Auslegung öfters an Objektivität. Doch fehlt dieser vorwiegend lehrhaften Predigt die ethische Anwendung nicht. Auch auf die sittlichen Schäden der Zeit, Trunksucht und „Völlerei der wüsten Deutschen", Luxus u. A. regnet es je und je Keulenschläge.

Den Kunstmitteln eitler Rhetorik feind, nicht für Gelehrte, sondern für das geringe Volk predigend wird L. ein banbrechender Meister besonders auch in populärer Sprache und Darstellung. Im Ausmalen des Texts sehr glücklich, mitunter behaglich breit, reproduzirt er ihn gern in heller Freude am Evangelium mit den Farben und Tönen seiner Umgebung, bald lockend, bald erschütternd (s. die gewaltigen Predigten über 1 Kor. 15, 35 ff.), nicht seine Kunst zu zeigen, sondern die Lehren des Texts um so deutlicher ins Licht zu stellen. Mit sinniger Naturbeobachtung gibt dieser Freund Aesops je und je auch einen treffenden Vergleich aus dem Tierleben; Citate aus Kirchenvätern, bes. Augustin, Bernhard und Tauler, im ganzen selten. Verglichen mit Tauler und vollends Geiler ist aber auch sein Bildergebrauch spärlich. — Bei seiner praktischen Grundrichtung ist die Form und Methode seiner Predigt sehr einfach, im allgemeinen kunstlose, ein Stück des Texts nach dem andern analysirende Homilie, sei es den ganzen Text oder nur einen Einzelspruch auslegend und gleich anwendend. Der Text ist für ihn Thema und Disposition. Oft zält er, one auf Texterschöpfung zu sehen, nur einzelne Hauptlehren „zum ersten, zum andern" u. s. f. auf, um Formulirung des Themas wenig bemüht. Doch entbehrt seine Predigt nie eines herrschenden Grundgedankens. —

Wir begreifen es nach alledem, wie dieser heroische Geist Jarzehnte hindurch im Gesamtbereich deutscher Zunge die evangel. Predigt beherrschte. Auch die sonst das deutsche Volk zum neu geöffneten Brunnen evangelischer Heilserkenntnis fürten, sie alle waren „sein Mund und er war ihr Gott" (Steinmeyer).

Aus dem nächsten Kreis um Luther, für den wie für die folgenden besonders auf Beste, Kanzelredner der luth. Kirche verwiesen sei, gestattet der knappe Raum nur in Kürze zu nennen: Phil. Melanchthons (der aber nur in seinem Hause und vor Studenten im Hörsal lateinisch predigte) Postilla über die Evangelien (Corp. Ref. XXIV u. XXV), auch deutsch 1549 u. ö., mit gelehrter philologischer Worterklärung und Aushebung einzelner Lehrpunkte, dadurch die synthetische Predigtform in der evangel. Kirche angebant wird, in die allmählich die Homilienform übergeht (seine Rhetorik s. Art. Homiletik). — Justus Jonas, Prof. u. Probst in Wittenberg, † 1555 als Superintendent des Fürstentums Coburg, der vielseitige und tief in die Schrift eindringende Gelehrte, der sie nahezu auswendig wusste, mit frischer, aus dem Vollen strömender Beredsamkeit, sehr anschaulicher Darstellung, klarer und reicher Ausfürung, stets einen Hauptgedanken des Texts mit Bibelstellen und praktischen Gleichnissen erläuternd (s. Predigt über Apg. 1, Lazarus, Judas, Luthers Leichenpredigt u. A.). — Joh. Bugenhagen, der massvolle, staatskluge Kirchenordner, † 1558 als Generalsup. von Kursachsen, der mit Lust, aber oft auch viel zu lang predigte, ist als Kanzelredner von geringerer Bedeutung (s. Leichenpredigt bei Luthers Begräbnis über 1 Theff. 4, 13—14). Seine postilla oder indices in evang. dominic. — die erste Sammlung von Predigtdispos. in der evangel. Kirche. Neustens: Buchwald, 6 Predigten aus B.'s Nachlass 1885. — Veit Dietrich, Dekan der philos. Fakultät in Wittenberg, Prediger in Nürnberg, † 1549, Verf. von echt populären „Summarien über das A. Test", bes. der Kinderpostilla 1546. 1845 und Passionspredigten, auch als Prediger ein milder und doch glaubensstarker Bekenner, kindlich einfach und klar, aber in anmutiger und gebildeter Sprache redend und mit woltuender Wärme, one scharfe Polemik. — Urbanus Regius, der gelehrte und vorsichtige Reformator von Celle und Lüneburg, † 1541, Verf. von über 100 Schriften, in seinen sehr langen, sorgfältig ausgefürten Predigten voll Ruhe, dogmatischer Klarheit und überzeugender Kraft (s. die Einzelpredigten in der Gesamtausgabe seiner deutschen Schriften 1562; auch viele lateinische Predigtentwürfe und homiletische

Winke in den formulae — caute loquendi); meist homilienartige Textauslegungen, oft mit einem Satz aus dem Katechismus an der Spitze (s. Uhlhorn, U. R., 1861). — Wenceslaus Linck, Prediger in Nürnberg, † 1547, ein Meister in populären Bildern und Gleichnissen (s. auch Bendixen, Luthardts Ztschr. f. kirchl. Wiss. und kirchl. Leben, 1887, S. 46 ff.). — Caspar Aquila, der Feldprediger Sickingens, Superint. in Saalfeld, † 1560, dessen zum Teil umfangreiche Predigten mit ihrer kräftigen, plastischen Sprache in Manung und Trost zu den feurigsten und hinreißendsten, in Polemik gegen den Papst zu den zornflammendsten der altlutherischen Kirche gehören; s. den neusten Abdruck einer Predigt von Aquila und Oekolampad bei Schneider, Die erste und die letzte evangel. Predigt auf der Ebernburg, 2. A., Kreuznach 1883. — Dagegen Joh. Spangenberg, † 1550 als Superint. in Eisleben, — wider ein milder, kindlicher Geist, voll reifer evangelischer Erfarung, klar bis zur Durchsichtigkeit in seiner „Postille für junge Christen." —

Schon hier sehen wir, wie das 16. und dann auch das 17. Jarh. zur Hauptblütezeit der Postillenlitteratur wird. So heißen ja fortan auch die Jargänge von Homilien, nicht mehr bloß die von serm. (s. o. Pr. d. Scholast.). Für die vielen das Evangelium begehrenden Gemeinden war in den ersten Zeiten (wie dann oft auch im 30järigen Krieg) großer Mangel an tüchtigen Predigern. Oft musste man sich begnügen, wenn Jemand die Perikopen und eine Predigt aus einer guten Postille der Gemeinde wenigstens vorlesen konnte. Oft hatte ein Prediger einen Kreis von Gemeinden zu bedienen, so dass er nicht allsonntäglich in jeder erscheinen konnte. Schon als Notbehelf für die Gemeinden wie für das Privaterbauungsbedürfnis mussten sich daher Postillen verbreiten. —

Aus dem Kreis weiterer Geistesverwandten und Nachfolger L.'s ist der schwäbische Reformator Johann Brenz, † 1570 als Stiftsprobst in Stuttgart, der hervorragende Katechet und Kirchenordner, auch als Prediger und von L. überaus hoch geschätzte Schriftausleger vorab zu nennen. Dieser Kommentator fast aller Bücher der Schrift predigt wider ganze biblische Bücher in Homilien durch (hom. in evg. Joan. 1528 u. 1545; in Acta Ap. 1534, deutsch 1564; evg. Luc. 1538; in 1. l. Sam. 1554; Römerbr. 1564). Daneben auch zalreiche, meist kurze Predigten mit Thema und Teilen (Evang. Postille 1550; pericopae epistol. 1559; über das üble Nachreden 1532, 25 von Wolfg. Maler gesammelte Fastenpredigten von Brenz de poenitentia etc. homiliae XXV, Halae Suevorum u. A.). Sie alle zeigen den eisernen Fleiß des Mannes, sorgfältige Vorbereitung, klare, gründliche Textauslegung, die nie ins Unfruchtbare sich verliert, überall auf reelle Erbauung abzielt. Alles Gewicht auf den Inhalt legend ist seine Darstellung rednerisch schmucklos, die Sprache echt populär, stets natürlich; zalreiche Sprüchwörter und Beispiele bekunden seine humanistische Bildung. Vgl. auch Palmer, Br. als Prediger und Katechet, Jahrb. f. deutsche Theol. 1871, I und Schmidt, Prediger der Reformationszeit in der Zeitschr. für prakt. Theol. 1885, II, S. 113 ff. — Auch sein zeitweiliger Mitreformator Erhard Schnepf, Prof. in Tübingen u. Jena, † 1558, wird als ernst erbaulicher und durch natürliche Beredsamkeit ausgezeichneter Prediger gerühmt. — Anton Corvinus, † 1553 als Generalsup. des Fürstentums Kalenberg-Göttingen, gibt in den ganz kurzen Predigten seiner Evangelien- und Epistelpostillen (plattd., lat., hochd. 1835 u. ff.) nur einige wenige erbauliche Grundgedanken in schmuckloser Textanalyse, wärend bei Mich. Cölius, † 1559 als Pfarrer in Mansfeld (s. bes. Psalmenauslegung und Kasualpr.) klare Ordnung und Disposition besonders hervortritt. Über die Predigten des Nürnberger Reformator und Königsberger Streittheologen Andr. Osiander, † 1552 (den seine Rechtfertigungslehre in den bekannten Streit verwickelte), bes. über Röm. 9—11, doctrinell, doch zugleich warm und erbaulich und nicht viel polemisch s. W. Möller, A. Os. 1870, S. 510 ff. —

Mit Sebast. Fröschel, Diakon in Wittenberg, † 1570, der sich in thematisch synthetischer Anordnung an Melanchthon hält, stoßen wir u. A. auf Katechismuspredigten über Stücke des kleinen Kat. als Text (am Sonntag Nachmittag vor Kindern und dem Gesinde, daher auch „Kinderpredigten"). Diese von

Luther empfohlene, von vielen Kirchenordnungen des 16. Jarhunderts angeordnete eigentümliche Predigtgattung kam abgesehen von der Unwissenheit des Volks, dadurch das Predigen überhaupt zunächst ein docere sein muſste, s. o., schon deshalb in Aufnahme, weil jene Zeit bis auf Spener zur Erklärung der Katechismusstücke das freie christliche Lehrgespräch mit allerlei Erläuterungsfragen noch gar nicht kannte, sondern neben dem Abhören der fixirten Katechismusfragen in den „Katechismusübungen“ hiezu nur erläuternde Kanzelvorträge gebrauchte. So wurde in Wittenberg der kleine Katechismus mehrmals per Jar, in der Kurpfalz der Heidelberger järlich einmal durchgepredigt. — Von dem ritterlichen und heftigen Nikolaus von Amsdorff, Superint. in Magdeburg und Eisenach, † 1565, sind nur wenige zum Teil grob polemisirende, aber damals viel bewunderte Predigten gedruckt (s. Pressel, R. v. A. 1862). Dagegen zeigt Georg Major, Prediger und Prof. in Wittenb., † 1574, der wegen seiner miſsverständlichen Lehre von der Notwendigkeit guter Werke zur Seligkeit willen so hart Angegriffene, in seinen langen, schon etwas kunstvoll gegliederten Predigten keine polemische Bitterkeit, nur Überzeugungskraft bei melanchthonischer Klarheit und Milde. —

Eine eigentümlich liebenswürdige Predigergestalt in diesem Kreise ist der Tischgenosse und erste Biograph L.'s, Johann Mathesius, Lehrer und Pfarrer in Joachimsthal (Böhmen), † 1565. Ein Volksprediger voll geistreicher Einfälle, streut er gern sinnreiche Fabeln, Gleichnisse, Gnomen und Verse ein, in treuherzig populärer Weise und mit herzgewinnender Einfalt trotz vieler gelehrter, sogar hebräischer Brocken, schreibt für seine Bergleute die „Bergpostille“ oder Sarepta 1562 u. ö., darin er „recht bergläuftiger Weise“ die physica metallica aus der Schrift, Natur und Geschichte illustrirt; dazu Sonntagspostille 1565, Postilla prophetica 1588 (über messian. Stellen des A. T.; Näheres s. Lindemann S. 96 ff.), Post. symbolica (über den 12jär. Jesus), Predigten über die Geschichte Christi, Passionspredigten über Jes. 53, Predigten über d. B. Sirach, Korintherbriefe, Historie von der Sündflut u. s. f. Am bekanntesten seine 17 Predigten über die Historie von Luthers Anfang, Lehre, Leben und Sterben 1565 (auch 1817 ed. v. Arnim, 1841 Rust; 1855 Berlin), ein Seitenstück zu den alten serm. de Sanctis, eine neue Predigtgattung, für die aber in der evangel. Kirche, besondere Gedächtnistage ausgenommen, kein Raum ist (spätere Versuche kirchenhistorischer Predigten s. bei Rosenmüller, Geßner, Couard u. A.). — Auch eine andere Säule der altluther. Kirche, Erasmus Sarcerius, der gelehrte und überzeugungsfeste Verfasser des „Hirtenbuchs“, Rektor in Lübeck, Prof. in Leipzig, † 1559 als Super. in Magdeburg, verleugnet den früheren Schulmann auf der Kanzel nicht. Ein Dialektiker in der Weise Melanchthons zerlegt er in seinen gehaltvollen und scharf anbringenden Predigten den Text gern in „Artikel“ zur Übersicht (s. Einzelpredigten und kleinere Predigtsamml.), und faſst seine Postillen (in evg. 1538; in epist. 1539; deutsch 1552) sogar dialogisch-katechetisch ab. — Kunstloser in der Textanalyse, aber noch strenger im Festhalten des gnesioluther. Lehrbegriffs, in der Polemik (bes. gegen Osiander) stürmisch und heftig, sonst aber im ganzen mild und verständlich populär (ob auch nicht one Einmengung latein. Sätze), daher gern gehört — Joachim Mörlin, Domprediger in Königsberg, † 1571 als Bischof von Samland; Postilla 1587; Predigten über die Psalmen 1580. Über seine mehr als Liederdichter bekannten Vorgänger in Königsberg, den Schwaben Paulus Speratus, nachher Bischof von Pomesanien in Marienwerder, † 1551 (Predigt in der Wiener Stephanskirche über Röm. 12, 1 ff. zur Verteidigung der Heiligkeit des Ehestandes — „Vom hohen Gelübd der Tauff“ 1524) und den Pfälzer Joh. Poliander, Pfarrer in der Altstadt-Königsberg, † 1547, von dessen gedankenreichen, kernigen Predigten noch viele Skizzen im Manuskript auf der Bibliothek in Königsberg vorhanden sind, s. die betr. Art. — Dazu die durchsichtig gegliederten Predigten (1561 mit Vorr. Mel.'s) des von Karl V. für den frömmsten Fürsten des Reichs erklärten Georg III. von Anhalt, Domprobst zu Magdeburg und Meissen, Coadjutor des Stifts Merseburg, † 1553; die Katechismuspredigten des Generalsup. Paul Eber in Wittenberg,

† 1569 (s. Pressel, P. E. 1862); die reichhaltige Materialiensammlung für Prediger, Sylva pastorum des Zach. Prätorius, Magdeburg 1575 u. A. —

Sie alle zeigen mehr oder weniger, dass die Grundform der altluth. Predigt weder die Homilie (wie bei Luth.) noch die nachherige streng synthetisch themat. Methode ist, sondern vorherrschend eine kunstlose Mittelstraße zwischen beiden. Noch schlugen die Vorschriften des Erasmus (ecclesiast.) nicht allgemein durch. Besonders bei den Perikopenpredigten werden in der Regel einzelne Hauptwarheiten ausgehoben und dem Text folgend einfach aneinander gereiht. Thema und künstlicher Aufbau gehört noch zu den Ausnahmen. Ihrem inneren Charakter nach bekunden sie, ob auch mit Unterschied, als eigentümliche Gabe der luther. Predigt das Rühmen und Preisen der Seligkeit des wahren Glaubens, des kindlich dankbaren Ruhens in Gottes Gnade und Treue, freilich zum Teil in antinomistischer Einseitigkeit, mit ausschließlicher Verkündigung des Trostes der Vergebungsgnade one Buße und Gesetz. Daher Sarcerius (Von einer Disziplin 1555, S. 197) über die Lehrer und Hörer klagt, „die da meinen, Moses gehöre an den Galgen, das Gesetz auf die Rathäuser, die Buße für die Türken und Heiden"; vgl. auch Weller, ep. nuncupatoria. Die guten Werke wurden oft nur äußerlich an die fides angehängt. Nicht Wenige beschränkten sich auf die Forderung eines äußeren ehrbaren Wandels; die Absicht auf tieferen Ausbau des christlichen Lebens nach innen und außen trat noch in der Regel zurück (s. auch Tholuck, Das kirchl. Leben des 17. Jarh. I, S. 134). —

Aus der luther. Reformationspredigt außerhalb Deutschlands seien von Dänemark, wo die Reformatoren bezeichnend vom Volk schlechtweg „Prediger" genannt wurden, nur die älteste und merkwürdigste Postille (Magdeburg 1539) des Hauptreformators Hans Tausen, † 1561 als Bischof zu Ripen, eine eigentümlich frische, schlichte und erbauliche Perikopenerklärung in kräftiger Sprache, nicht so polemisch wie Luthers Postille, noch unberürt vom Abendmalsstreit, und unter den vielen gleichzeitigen Predigern Peter Palladius, † 1560 als Bischof von Seeland, ein trefflicher Redner in der Landessprache, hervorgehoben.

Von Schweden *) — die Hauptbegründer der Reformation unter Gustav Wasa, die Brüder Olaf Petri, Prediger in Stockholm, † 1552, eine heroische, energische, heftige Natur, und Lorenz Petri, Prof. u. erster evang. Erzb. in Upsala, † 1573, mild und klar, mehr ein stiller Gelehrter, Schwedens Luth. und Mel. Ihre und ihrer Nachfolger Predigten sind meist einfache Homilien, Text — frei gewält aus den Evangelien oder Episteln, der Geist — einfach biblisch bis gegen Ende des Jarhunderts. Auch hier ward die neue volkstümliche Übersetzung des N. Test. 1526 das Hauptmittel zur Verbreitung der evangel. Lehre. Sonst als Prediger hervorragend: der begabte, feine Menschenkenner M. Elof in Leckfand und Abr. Andr. Angermännus, der Vorkämpfer gegen die kathol. Richtung unter Johann III. — Als Spezies der geistlichen Rede kommt jetzt auch hier die Leichenpredigt auf, s. bes. die des Past. Andr. Nigri bei der Bestattung Gustav Wasas. —

Aus Ungarn sei der Tischgenosse Luthers und Freund Melanchthons genannt, Matthias Biró Dévay, † um 1547, „der ungarische Luther", später Anhänger der Schweizer und Begründer der reformirten Kirche Ungarns, Prediger in Ofen, Kaschau, Wanderprediger und Schulrektor an der Donau und Theiß, zuletzt Senior in Debreczin. Sonst aus Österreich der „Apostel Krains", Primus Truber, der im Dom in Laibach um 1530 gegen die Kelchentziehung predigte und als Reformator auftrat; später in Obersteiermark der altehrwürdige Hans Steinberger in Schladming um 1580, „aller Ketzer und Prädikanten Großvater", wie ihn seine Gegner nannten, der auch durch Erziehung junger

---

*) Eingehenderes über Schweden s. teils in der schwed. Literaturgesch., teils in der eigentümlichen schwedischen Predigtgeschichte von Skarstedt, Predikoverksamhetens och den Andliga vältalighetens Historia i Sverige till Omkring 1850, Lund 1879.

Prediger segensreich wirkte (s. Borbis, Die evang.-luth. Kirche Ungarns 2c. 1861, S. 10 ff., 454 ff.— Die ausgebreitete Tätigkeit des Reform. v. Siebenbürgen, Johann Honter, † 1549 als Pfarrer in Kronstadt, liegt mehr auf dem Gebiet der klassischen Literatur, der Bekenntnisschriften, der Neuordnung von Kirche und Schule als speziell auf dem der Predigt. —

b. Die Predigt in der reformirten Kirche des Reformationszeitalters.

Auch die Reformation in der Schweiz entsprang wesentlich der Vertiefung ihrer Banbrecher in die h. Schrift und der daraus schöpfenden schriftgemäßeren Predigt. Es erlangten aber weder Zwingli noch Calvin (bei Rothe und Harnack gar nicht erwäntl) als Prediger für die reformirte Kirche dieselbe tonangebende Bedeutung wie Luther für die lutherische.

Huldreich Zwingli, humanistisch erzogen und mehr in ruhiger Entwickelung gereift, betont schon als Pfarrer in Glarus 1506—16 die Überordnung des Ethischen über das Kultische, der Schrift über die Tradition, sucht dann 1516 als Pfarrer in Einsiedeln das sonntägliche Meßevangelium biblisch auszulegen (Näheres s. Art. Zwingli von Güder; Werke ed. Schuler und Schultheß I, 79). Seine berühmte Predigt am Fest der Engelweihe daselbst gegen Überschätzung der Maria, des Ablasses u. s. f. fällt aber erst ins J. 1523 (Mörikofer, U. Zw. I, 30 ff.). Durch Schriftstudium, bes. des Joh. und Paulus, auch Augustins und der Vorreformatoren, sowie des Picus von Mirandola zu evangelischer Heilserkenntnis durchgedrungen, predigt der Leutpriester 1519 und Chorherr 1521 am Großmünster in dem tief verdorbenen Zürich in fortlaufenden Predigten das N. Test. planmäßig durch; dazu in Wochenpredigten am Markttag Erklärung der Psalmen für das Landvolk, stets mit sorgfältiger Vorbereitung und gewissenhaftem Zurückgehen auf den Grundtext, one sofort dogmatisch aggressiv vorzugehen. Der imposante, wolgestaltete Mann mit klarem Auge, nicht sehr starker, aber zu Herzen gehender Stimme findet bei Volk und Rat viel Beifall. Das Evangelium „one menschlichen Tand", das zum Heil Notwendige, steter Hinweis auf Christus, den alleinigen Seligmacher, Zurückfürung alles Heilsglaubens ausschließlich auf ihn ist der positive Grundinhalt und Grundzweck seiner Predigt, dem der in weiser Pädagogik fortschreitende Kampf gegen Ablass, Heiligenanrufung, Meßopfer u. dgl. als sekundärer zur Seite trat, und der ethisch applikative, energisch auf Besserung der sittlichen Zustände dringende nie fehlte. Freimütige Aufdeckung der Quellen nationaler Demoralisation (bes. Söldnerdienst, s. Werke III, 287 ff.), häufiger Appell an den Patriotismus, an die Pflicht der Warung der eidgenössischen Freiheit, überhaupt die verhältnismäßig reichliche Moral und öfters auch Politik erklärt sich aus der Not der Zeit. Er will mit der Lehre auch das Leben reinigen, mit der Kirche auch den Staat, das ganze Volksleben social reformiren. Besonnene Würde auch bei entrüstetem Strafen, geistige Nüchternheit bei strammer Willensenergie, Vermeidung alles Excentrischen, biblische Klarheit zeichnen seine Predigt wie den Mann überhaupt aus, in dem Religion, ernste Auffassung des Hirtenamts (s. die Schrift „der Hirt") und tatkräftige Vaterlandsliebe sich in Eins verschmolzen. One den mystischen Tiefsinn, die schöpferische Phantasie, die Genialität der Ausfürung und Sprachbeherrschung Luthers steht er diesem doch an freudiger Glaubensüberzeugung, herzhafter Beredsamkeit, Klarheit und Fülle biblischer Erkenntnis, ja auch an populärer Darstellungsgabe nur wenig nach, wärend der Gedankengang bei ihm oft einheitlicher ist. Aber der eigentümlich treuherzige, den Schweizer so anheimelnde Dialekt war für die Wirkung in auswärtige Kreise eine Schranke.

Formell sind Zwingli's Predigten einfache Aneinanderreihung der didaktischen Hauptpunkte, die ziemlich zalreich aufgezält und aus der Schrift belegt werden; daher der beträchtliche Umfang der wenigen von Z. selbst edirten Predigten (s. W. I u. II von göttl. u. menschl. Gerecht., Freiheit der Speisen, Gewißheit des Wortes Gottes u. A.; auch die Schrift „der Hirt" 1524 aus einer Predigt über Joh. 10). Vor Gelehrten kann er auch einen höhern, sehr doktrinellen Ton anschlagen (s. 1. Pred. zu Bern 1528, W. II, 203—226). Seine von Leo Judä

niedergeschriebenen serm. populares in psalm. et proph. s. W. IV, 205 ff. Über ihn s. auch Stähelin, H. Zw. 1883. —

Jenes Sichlosmachen Zwingli's von der traditionellen Perikopenpredigt, wofür er sich auf die alte Kirche berief, und worin die schweizerischen und oberdeutschen Prediger ihm folgen, leitet einen fortan charakteristischen Unterschied zwischen der reformirten und lutherischen Predigt ein (abgesehen von den dogmatischen Differenzen). In jener herrscht von nun an die Durcherklärung ganzer Bücher der Schrift, bezw. freie Textwal, und die Perikopenbehandlung tritt sehr zurück. Daher in der reform. Kirche auch die häufigere Benützung des A. Test. als Predigttext, und weil überhaupt von ihr alttestamentliche und neutestamentliche Ökonomie weniger unterschieden werden. Dieser stärkere Gebrauch des A. T. hat dann auch bis heute eine größere Durchschnittskenntnis desselben in den reform. Gemeinden zur Folge. In der luther. Kirche dagegen setzt sich in erster Linie die Perikopenpredigt fort, und nur daneben auch Erklärung ganzer Bücher des A. u. N. Test. in den Wochengottesdiensten. Hier wie bei der Frage nach Beibehaltung des Kirchenjars mit seinen Feierzeiten zeigt sich von Anfang an der Unterschied beider Kirchen in ihrer Stellung zur kirchlichen Tradition. In der lutherischen nur schriftmäßige Reinigung des Traditionellen, Beibehaltung der Feste, zum Teil auch der Apostel-tage; daher die bedeutende Rolle der Festpredigt in der luther.-homilet. Litteratur. In der reform. Kirche — völligerer Bruch mit der kirchlichen Tradition, möglichst strenges Zurückgreifen auf die apostolische Zeit, daher auch Zurücktreten der Bedeutung des Kirchenjars und meist nur Sonntags- (u. Wochen-) Predigten one Perikopenzwang. —

Von Zwingli's Mitarbeitern auf und unter der Kanzel, wie der unerschrockene Leo Judä, Pfarrer von St. Peter in Zürich, † 1542, der lehrhafte Oswald Mykonius, Pfarrer u. Prof. in Basel, † 1552, der rauhe, ungestüme Kaspar Megander, Leutpriester in Zürich, † 1545 u. A., ist Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwingli's am Großmünster in Zürich und Erhalter seines Lebenswerks in gefardrohender Zeit, † 1575, besonders hervorzuheben (s. Art.). Einer der fleißigsten Prediger und fruchtbarsten Schriftsteller der schweizerischen reform. Kirche, von seltener Ausdauer und Arbeitskraft, ruhig, maßvoll, bescheiden wußte er, in Sonntags- und Wochenpredigten (Anfangs 6—8 per Woche) ganze Bücher des A. u. N. T. durcherklärend, bes. die Propheten so allgemein verständlich und sprechend vorzufüren, „wie wenn sie leibhaftig unter uns aufträten und gerade zum Züricher Volk geschickt worden wären“ (s. das Chronikon seines Zeitgenossen Pellikan), und hinterließ Hunderte von Predigten über Daniel, Jerem., Jes., die Evangelien (s. auch die latein. Auslegung des N. T.), Apok., alles kurze Homil., weit mehr praktisch erbaulich als polemisch; dazu die viel gelesenen, auch in Holland und besonders England weit verbreiteten Predigten über den Dekalog. — Noch fruchtbarer im Durchpredigen besonders des A. T. war wol nur der Antistes Ludwig Lavater in Zürich, † 1586 (z. B. 141 Pr. über Hiob). Daneben Rud. Walter, Pfarrer in Zürich, † 1586 (Pr. über die Propheten, das ganze N. T., auch über die evang. Perikopen) und Joh. Wolf Pfarrer u. Prof. in Zürich, † 1571. —

Nicht wenig trug zu dieser umfangreichen Schriftbenützung und gleicher Berücksichtigung auch des A. T. als Predigttext die unter Zwingli 1525 nach 1 Kor. 14 begonnene „Prophezei“ bei (s. Art.), Bibelbesprechungen im Chor des Großmünsters zur Heranbildung bibelkundiger Prediger; erst exegetisch dogmatische Erörterung des Grundtextes zwischen Professoren, Predigern und Studenten, dann erbaulicher Vortrag darüber vor der Gemeinde. Diese Sitte, eine evang. Fortsetzung der kanonischen Stiftshoren, daraus später exegetische Vorlesungen hervorgingen, fand auch anderwärts für kurze Zeit Nachahmung; vgl. die freitägigen conférences oder congrégations Calvins in Genf, bei denen der Vortrag voranging und Fragen nebst weiteren Belehrungen folgten; dann besonders die prophecyings der englischen Puritaner um 1570, Privatvereine zu gemeinsamer Erbauung; ein Analogon auch — die Schriftbetrachtungen der Jansenisten, der Re-

formirten am Niederrhein (s. auch oben II. B. e. die Collazien) und der Pietisten. —

Auch Joh. Oekolampad in Basel (s. seine volksfaßliche Predigt über d. I Joh. Br. 1524; neu 1850) und Joh. Calvin in Genf förderten durch ihr Exempel die Durcherklärung ganzer Bücher. Die mäßig langen franz. homiliae des Letzteren über I Sam. u. conciones über Hiob (1563; auch lat. u. deutsch 1587), 12 kl. Propheten (1565; eine Art prakt. Commentar mit Gebeten), dann 3 Pred. über die Gesch. Melchisedeks, 4 über die Rechtfertigung Gen. 15, 4—7, 3 über das Opfer Abrah. (bes. ergreifend, doch one Hinweis auf Golg., obschon sonst Typen und Präfigurationen im A. T. gefunden werden), 10 Predigten über Deut. 1 und 124 über Deut. 2—21 s. neustens im Straßb. Corp. Ref. Bd. XXIII bis XXVII (s. auch Prolog zu Bd. LI), zusammen über 2000 meist ungedruckte Predigten zeigen den Fleiß und die Treue des großen Mannes auch im Predigen. Doch tritt seine homiletische Wirksamkeit hinter der des maßgebenden theologischen Schriftstellers und Kirchenordners zurück. Obschon als einschneidender Prediger gefeiert und gefürchtet, fand seine Predigt doch mehr in gebildeten Kreisen als im Herzen des Volkes Anklang. Nicht vorher aufgeschrieben, sondern von Anderen stenographirt ist sie wesentlich Textauslegung und zwar typologische, nicht allegorische, im ganzen doktrinär, mitunter langatmig, auch nicht oft einen einheitlichen Gesamteindruck hinterlassend, one Rücksicht auf das Kirchenjar, so dass auch die Feste kaum erwänt werden. Allen oratorischen Glanz verschmähend legt C. die Hauptkraft der Rede in die Strenge der Beweisfürung. Die Gewandtheit, den Gegner ad absurdum zu füren, treffliche Ermanungen, aus denen der hohe Ernst seines geistlichen Lebens hervorleuchtet, beleben je und je die Darstellung. Aber Volksmänner wie Zwingli, geschweige wie Luther, konnte diese mehr aristokratisch fein geschliffene, dafür aber auch im Ausdruck urbanere Natur auf der Kanzel nicht erreichen. S. auch Krauß, Calvin als Prediger in Bassermanns Ztschr. f. pr. Th. 1884, III. — Von dem Genossen C.'s, dem glühenden Wilh. Farel, † 1565, dem todesmutigen Banbrecher der Reformation in Genf, Neuenburg, Metz sind keine Predigten übrig. —

Auch die Hauptsäule des kirchlichen Gemeinwesens in Genf nach Calvin, Theodor v. Beza, der vielseitige Professor, Kirchenleiter und unermüdliche Prediger, † 1605, ist als Kanzelredner kein eigentlicher Meister zu nennen, wenn er auch in Bezug auf oratorischen Glanz der Rede entschieden über Calvin steht. Es war etwas Großes, als er um Weihnachten 1561 unter drohender Gefar seitens des blutdürstigen Pariser Pöbels vor Tausenden von Hugenotten im Freien nahe bei Paris predigte, und den standhaften Bekennern an Stephanus erinnernd den offenen Himmel zeigte. Auch im öffentlichen Leben Genfs gehörten seine lebendig vorgetragenen Predigten zu den wirksamsten Impulsen (z. B. Herstellung besserer Mannszucht); aber gedruckt sind nur wenige (bes. Sermons sur l'histoire de la Passion 1592, und homil in hist. resurrect. Chr. 1593); und die ungedruckten zeigen allerlei Extravaganzen; s. Heppe, Th. B. 1861, S. 368; Sayous, Etud. litér. sur les écrivains français de la réform. 1841, p. 288—315. —

Sonst noch zu nennen: der schlichte, fromme, treu ausharrende Prediger und Hauptreformator Berns, Berth. Haller, † 1536; der milde, versönliche Vermittler zwischen den Protestanten Deutschlands und der Schweiz Martin Butzer, der populäre Prediger Sickingens in Landshut (s. Pred. über I Petr. u. Matth. 1523, kernhaft, einfach und tief), dann Prof. in Straßburg u. Cambridge (versch. Einzelpred.) † 1552; Wolfgang Capito, † 1541, der schon in Mainz das Evangelium gepredigt hatte, dann als Probst und Prof. in Straßburg; als Prediger entschieden bedeutender, als Theolog änlich vermittelnd Ambros. Blaurer, der Reformator in Constanz, Memmingen, Ulm u. s. f., † 1564, ein gefeierter, auch von Oekolompad hochbewunderter Redner, der mit natürlicher Beredsamkeit ebenso hohen Ernst als milde gewinnende Anmut verband, ein Meister im Predigen aus dem Stegreif, dabei wolgeordnet und gedankenreich, kurz und markig, s. Pressel, A. B. 1861, S. 39, von dem aber nur im Manuskript Predigten vorhanden. — Dazu sein Mitarbeiter in Constanz, der Liederdichter Dr. Joh.

Zwick, † 1542, ein ebenso sittenscharfer als tief gemütvoller Prediger; — Kaspar Olevianus, der Mitverfasser des Heidelberger Katechismus, † 1587, s. „neue Pred. vom h. Nachtmal" (calvinisch). Von Joh. v. Lasco, dem edlen Kirchengründer und -ordner in Ostfriesland, eine Zeit lang Prediger der niederländischen Fremdengemeinde in London, † 1560, ist uns kein Predigtzeugnis erhalten. —

Schon diese Wolke luth. und ref. Zeugen, besonders aber die nachdrückliche Einschärfung einer lauteren und regelmäßigen Predigt in den evang. Kirchenordnungen des 16. Jarh., auf deren Durchfürung die Obrigkeit streng achtete, zeigen, dass die Einfürung regelmäßiger Sonntagspredigten in allen zum betreffenden Gebiet oder Landeskirche gehörigen Gemeinden der Reformation in Nord und Süd nach und nach in einem Umfang gelang wie nie zuvor dem M.-A. durch päpstliche oder kaiserliche Dekrete oder Konzilien- und Synodalbeschlüsse; vgl. z. B. die Stralsunder K.-O. 1525; die brenzische für Hall 1526; die K.-O. für Preußen 1544; Acta synodi Wesaliensis 1568 (Abschn. de ministris). Erst nach Widerauffindung des rechten Schlüssels zum Verständnis des Evangeliums und Zugänglichmachung dieser Quelle auch für das Volk konnten die Lebenswasser wider in zallosen Kanälen durchs Land rieseln. —

Nur kurz seien die predigenden Vorkämpfer der Reformation in den übrigen Ländern berürt. Auf dem durch die Inquisition blutgedüngten Boden der Niederlande wirken: Jan Arends, Peter Gabriel, Nikol. Scheltius, prakt. apologet. Schriftausleger; dann besonders der auf große Scharen gewaltig einwirkende P. Datheen, † 1590; auch Herm. Modet, Mitverfasser der Conf. Belgica, Prediger von Oudenaard, der seit 1566 vor vielen Tausenden in verschanzten Lagern bei Gent predigte, wo ihm das Volk Tage lang in seinem Hunger nach dem Wort zuhörte, und Davids Psalmen oft aus 5—10.000 Kehlen erklangen, dass in weiter Ferne der Ackerer verwundert hinter dem Pflug still stand, — ein Vorläufer der Remonstranten; Huib. Duifhuis, Pfarrer in Utrecht, † 1581. Der große Predigermangel, bei dem oft in den „Collegien der Propheten" (s. Act. syn. Wesal.) etwas geschulte Gemeindeglieder als Diener am Wort auftreten mussten, fürt zur Stiftung der Universität Leyden 1575. — In Frankreich hatte schon der Minorit Franz Lambert aus Avignon durch seine zündenden biblischen Bußpredigten den Samen der Reformation ausgestreut; als Prof. in Marburg († 1530) drang er besonders auf Einfachheit der Predigt, s. Biogr. v. Baum 1840 und Hassencamp 1860. Auch dort wie in Holland — zunächst mehr standhafte Blutzeugen als homilet. Schriftsteller; so Wolfgang Schuch in Lothringen, † 1525, der gewaltige Prediger und tüchtige Exeget August Marlorat in Rouen, † 1562 (s. Art.) u. A. Die Prediger, wie Lefevre, Roussel, Maigret, Le Macon, Morel u. A. können nur als wandernde Evangelisten in steter Lebensgefar die Verbindung der jungen Gemeinden untereinander und mit Genf unterhalten. —

In Italien predigt Giovanni Mollio, Prof. in Bologna, † 1553 als Märtyrer in Rom, über die Br. Pauli in evang. Geist; später in Neapel als Mitglied der „sel. Gesellschaft" tätig, jenes Kreises ev. gesinnter Männer, den die Inquisition 1542 sprengte. Sein Mittelpunkt war der spanische Ritter Juan Valdes, kgl. Sekretär, † um 1540, der edle, durch Tauler mystisch angehauchte Mann von hinreißender Wärme und Beredsamkeit, durch handschriftlich erbauliche Betrachtungen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben in der Stille verbreitend. Der Gelehrteste jenes Kreises, der aus der Asche Savonarolas erstandene Phönix Peter Martyr Vermigli, Augustinerprior in Neapel, dann in Lucca, wo er eine evangelische Gemeinde bildete, unter Cranmer, Prof. in Oxford, † 1562 in Zürich, — als Lehrer wie Prediger ebenso scharfsinnig als mild, klar im Ausdruck, elegant in der Form, hinterließ in seinen loci auch lateinische Reden von Oxford, ausgezeichnet durch ebenmäßige Verbindung des Dogmatischen und Erbaulichen, logische Ordnung, innige Wärme und Lebhaftigkeit der Bilder und Gegensätze; s. Schmidt, P. M. V. 1858, S. 79. — Der größte Redner jenes Kreises, der Kapuzinergeneral Bernardino Ochino, gefeierter Volksprediger

in Italien (s. Prediche nove 1541, populär, bilderreich, glühend, warm, aber nicht knapp und abgerundet genug), dann Prediger in Genf, Augsburg, Zürich, zuletzt in spitzfindige Grübeleien verfallend, † vertrieben in Mähren 1565, zeigt seine volle evang. Überzeugung von der Rechtfertigung durch den Glauben erst in den 7 Predigtbändchen (Prediche di B. O. 1542 ff.; zum Teil auch deutsch), die aber mehr theologische Abhandlungen sind über Erlangung des Heils allein durch Christus, Verderbtheit des Kirchentums u. A. in einfach kräftiger Sprache mit reformirter Färbung; Näheres s. Benrath B. O. 1875, S. 42 ff. 374 ff. — Auch Prof. Aonio Paleario in Lucca, † 1570 durch die Inquisition, obschon warscheinlich nicht Verfasser von del beneficio di Christo, sei als Zeuge evangelischer Warheit (s. seine Orationes ad sen. pop. Lucenses 1551), und endlich der gewandte Legat Pauls III, Petrus Paulus Vergerius, Bischof von Capo d'Istria, prot. Prediger im Veltlin und für das Evangelium in vielen Schriften kämpfend, † in Tübingen 1565, nicht unerwänt. — Über die tiefe Wirkung der evangel. Predigt in Italien in den dreißiger und vierziger Jaren vergl. auch Christoffel, Lebensbilder evang. Märtyrer 1869. —

Auch in Spanien hatte der Funke des neuen Lichts gezündet. Der „Apostel Andalusiens", der fromme Aszet Juan de Avila, † 1569, der seine Zuhörer in Sevilla, Cordova, Granada u. a. O. durch ein einziges Wort, ja einen Blick entflammen konnte, wirkte durch seine auf die Schrift gegründeten Predigten und Abhandlungen vorbereitend, ward aber auch schon der Ketzerei verdächtigt. Die Namen der ersten evangel. Zeugen, Blutzeugen, Bibelübersetzer wie Dr. Egidius, Franc. San Roman, Julian Hernandez, Franc. Enzinas, Juan Perez u. A. gehören aber mehr der Reformationsgeschichte als der der Predigt an. —

In England, wo die von Tyndal und Coverdale übersetzte heil. Schrift rasche Verbreitung fand, wo schon die Märtyrer Bilney, † 1531, und Barnes, † 1540 gegen die Versunkenheit der Kirche gepredigt, ragt unter den evangelisch gesinnten Bischöfen als Prediger Hugh Latimer, Bischof v. Worcester, hervor, der auf dem Scheiterhaufen in Oxford (zusammen mit Ridley, B. v. Rochester) den 16. Oktober 1555, wie er sterbend ausrief, „eine Fackel mit Gottes Hilfe in England anzündete, die nie mehr verlöschen werde". Nicht gelehrt, sondern einfach, natürlich, aber bibelkundig, überzeugungsfest und unerschrocken die Predigtfaulheit der Prälaten, dieser „Glocken one Klöppel", die ungerechten Richter und Unterdrücker der Armen one Ansehen der Person strafend, war er der beredeste und populärste Verkündiger der evangel. Grundlehren. War die Kirche in London zu klein für den großen Zudrang, so predigte er vor Volk und Hof auch im Freien. Immer kräftig, kün, volksverständlich aus der Schrift schöpfend, den Text gewandt auf das öffentliche und häusliche Leben anwendend und durch populäre Bilder und Geschichten lebendig illustrirend, dabei von frischem Humor, witzig, mitunter auch derb wie Luther, blieb er auch bei 2 bis 3 stündigem Vortrag immer packend, one zu ermüden; Näheres s. Art., Biographie von Watkins 1824 u. A.; Predigtauswal der Rel. Tract. Soc. Eine seiner kräftigsten Predigten aus dem J. 1548 über Röm. 15, 4 s. Fish, Masterpieces I, 129 sq. — Der milde, biegsame, aber das Reformationswerk zäh durchfürende Erzbischof v. Canterbury, Thomas Cranmer, † 1556 als Märtyrer, Hauptredaktor des common prayer-book und Hauptverfasser der 42 (später 39) Glaubensartikel, ist für die Predigtgeschichte nur durch das mit Ridley, Latimer u. A. verfasste book of Homilies (1547; ein zweites von Parker u. Jewel 1563) von Bedeutung, eine populäre Erklärung der Perikopen, darin die evangel. Lehren, besonders von der Rechtfertigung, schärfer als bis dahin festgestellt und das eine Bekenntnisschrift zweiten Ranges wurde. Es wurde den Geistlichen zum Vorlesen in den Kirchen übergeben, und da jene meist noch geheime Katholiken waren, das freie Predigen beschränkt, — eine damals wolgemeinte, aber die selbständige Predigtproduktion erschwerende Verordnung. Daher nach Burnet (Hist. of the Reform. 1679, I) die heute noch in der englisch bischöflichen Kirche vorherrschende Sitte, die geschriebene Predigt auf der Kanzel abzulesen. —

John Hooper, Bischof v. Glocester, † als Märtyrer 1555, nächst Latimer

der populärste Prediger, in Zürich tief von Bullinger beeinflusst, auch eine etwas derbe Natur von festem Willen, energisch und charaktervoll, wurde durch seinen künen Eifer gegen den „römischen Aberglauben", den er in massenhaft besuchten Volkspredigten bekämpfte, sein Sträuben gegen Priesterkleidung, diesem „Symbol der Gemeinschaft mit dem päpstlichen Antichrist", wie durch seine Treue in der Seelsorge und furchtlose Handhabung der Kirchenzucht der Vorläufer der Puritaner. — Der Hauptapologet der englischen Reformation, John Jewel, Prediger in Oxford, Bischof v. Salisbury, †1571, der zalreiche Predigten hinterließ (s. Webb le Bas, life of Bish. J. 1835), hat mehr Bedeutung für die wissenschaftliche Dogmatik. Am bekanntesten ist seine Predigt Challenge to the Papists über 1 Kor. 11, 23 ff. von 1560, die dem Papsttum einen schweren Schlag versetzte, s. Fish, Masterp. I, 146 sq. — Jener Bibelübersetzer, Miles Coverdale, Bischof v. Exeter, nachher standhafter Nonconformist, † 1567, zieht noch als 80jär. Greis in St. Magnus in London große Scharen an. Seine Absetzung treibt viele bes. auch von Bullinger beratene Puritaner zur Gründung einer eigenen Kirchengemeinschaft, um Wort und Sakrament „one abgöttischen Prunk" zu erhalten. Wie ihr Kampf gegen die Uniformitätsakte, Priesterkleidung, Ritual und Verfassung der Hochkirche, ihr zäher Versuch, die Grundsätze und kirchliche Formen der schweizerischen Reformation auch auf englischen Boden zu verpflanzen, ihr Geltendmachen eines absoluten Schriftprinzips gegenüber dem historischen Standpunkt der Kirchenmänner und deren Anschauung von der notwendigen Fortentwicklung der Kirche — ein Gegensatz, der dem ganzen Nonconformismus Englands in allen seinen Formen bis heute zu Grunde liegt (s. Art. Purit.) — auch ihre damalige Predigt, wie die eines Humphrey, Sampson, Cartwright, Goodman, Knox (s. u.) u. A. tief beeinflusste, sei nicht näher verfolgt. —

In Schottland verkündet der schriftbewanderte, leutselige, aszetische Wanderprediger Georg Wishart seit 1544 in glühendem Eifer das Evangelium in Dundee (bes. auch durch öffentliche Auslegung des Römerbr.) Ayr u. a. O., bis er 1546 in St. Andrews dem edlen Hamilton im Feuertode folgen durfte. Der Mann aber, dessen brennende Seele auch die brennenden Worte fand, die das ganze schottische Volk gegen das Papsttum entflammten, und dessen Predigt zugleich der Reformation in Schottland das ernste, strenge Gepräge aufdrückte, das fortan ein Erbstück der Kirche (und Predigt) dieses Landes blieb, war John Knox, † 1572. Ob er als Jüngling im Hochland und in St. Andrews, später (unter Cranmer) in Berwick und Newcastle gegen den Götzendienst der Masse und den römischen Antichrist eifert, oder von Genf aus sein Volk in glühenden Manifesten zur „Flucht aus Babylon" auffordert und auch England zur Annahme des (von der „blutigen Maria") unterdrückten Evangeliums beschwört 1558—59; ob er nach Schottland zurückgekehrt die Ausrottung des „Götzendienstes" als Prediger und Reformator schonungslos im ganzen Lande durchzufüren sucht, oder als unbestechlichen Sittenprediger gegen die Habsucht der Großen, wie gegen die lockeren Sitten des Hofes zeugt, ja mit dem Mut eines Propheten auch einer Maria Stuart gegenübertritt, taub für Drohungen wie Schmeicheleien; ob er nach dem Sieg der Reformation 1567 als Kirchenordner und Visitator predigend durchs Land zieht (bes. bei Synoden), oder die eigene Gemeinde, St. Giles in Edinburgh (die erste Kanzel Schottlands), treu und rastlos mit dem Wort bedient, immer ist es derselbe glühende, unbeugsame Mann, der sich im Dienst des Evangeliums verzehrt, derselbe strenge Typus eines puritanischen Presbyterianismus, der uns aus seinem Wirken entgegentritt.

Kein gelehrter Disputator, sondern ein Mann des Volks mit praktischem Verstand, voll Tatkraft und Ausdauer, kein Fanatiker, aber schroff konsequent bis zur Herbheit, bei allem Eifer klar besonnen und klug, konnte er das Volk durch seine Reden nicht bloß zur Begeisterung fortreißen, sondern auch zügeln und besonnen leiten. Im 1. Teil der Predigt in der Regel den Text nach Homilienart Vers für Vers erläuternd, ruhig und gemäßigt, geriet er im 2. bei der Anwendung ins Feuer bis zur gewaltigsten Kraftentfaltung. Dort zeigt er ausgebreitete Schriftkenntnis; hier viel Geschick zur Übertragung der Textwarheiten auf die

Zeitverhältnisse und seine besondere Gabe, den Eifer des Volks wachzurufen. Doch fehlte der strengen Schärfung der Gewissen und unnachsichtigen Bestrafung der Laster auch der Trost des Evangeliums für Bekümmerte nicht (s. Laing, Works of J. K. 1864, B. VI, p. XLIX). Zur Veröffentlichung von Predigten fand er fast nie Zeit; daher uns nur übrig eine lange Homilie über Jes. 26, 13—21 (l. c. B. VI, 229—273), eine Erklärung von Ps. 6, Matth. 4, eine Rede gegen die Messe, Mahnschreiben u. s. f., alle voll Kraft des Ausdrucks, innerer Wärme und fester Entschiedenheit. — Sonst sei nur genannt: der ehrwürdige Walter Mill (oder Milne), † 1558 als Märtyrer, für den sich kein Henker finden wollte; und der gelehrte Humanist und Prof. in Glasgow Andrew Melville, † 1622, als Professor in Sedan, der unbeugsame Bekämpfer des Episkopalismus, der die schottische Kirche ultrapresbyterianisch machte, Hauptbegründer der klassischen Studien in Glasgow und St. Andrews, nicht bloß eleganter Schriftsteller (s. seine Epigramme), sondern auch schlagfertiger Redner und Prediger, gelehrt, beißend, weitblickend; s. Th. M'Crie, Life of A. M. —

Anhang. Aus der Predigtgeschichte der Separatisten und Sekten des Reformationszeitalters sei für die älteren Hauptvertreter der Spättaufe, Hans Denck (s. dessen Traktat „etliche Hauptreden", seit 1528 öfters der „deutschen Theologie" beigedruckt), den Bibelübersetzer mit Ludwig Hätzer, und Balthasar Hubmeier, den ungewönlich beredten und energischen Märtyrer des Täufertums, die seit 1526 mit Andern den vergeblichen Versuch machten, die altevangelischen Gemeinden (Waldenser, Gottesfreunde) wideraufzurichten und kirchlich zu organisiren, und deren Bemühungen von den Verirrungen eines Thomas Münzer und der Zwickauer Propheten wol zu unterscheiden sind; desgleichen für die Predigt der sonstigen „Apostel" der täuferischen Kirche, die stets mit dem Ruf zur Buße und mit der Verkündigung der nahen Zukunft des Herrn, des Gerichts über die Welt und der Strafe der Gottlosen begann, dann auf die traurigen Früchte der neuen Evangeliumspredigt, den Mangel an durchgefürter Kirchenzucht, an allgemeiner Besserung des Lebens in den evangel. Gemeinden hinwies, und die sich an die Armen und Niedrigen im Volke wandte, auf Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien 1885, S. 364 ff., 373 ff., 442 ff.; Keim, Schwäb. Reformationsgeschichte 1855, S. 36 u. 47 (auch: Ludwig Hätzer, Jahrb. f. deutsche Theol. 1856), Cornelius, Gesch. des Münsterschen Aufruhrs 1860, II, 47 ff. verwiesen, und hiebei nur Menno Symons genannt, † 1559, der ernste, nüchterne, gewissenhafte und sittenstrenge Reiseprediger und Bischof der Taufgesinnten, durch den die Mennoniten sich vom „anabaptistischen" Stamm abzweigten, der von Friesland und Cöln bis Holstein und Livland umherzog, heimlich bei Nacht oder in Wäldern Häuflein sammelnd und Gemeinden stiftend; s. Göbel, Gesch. des christ. Lebens in der rhein.-westf. Kirche, I, 194 ff. — Für Caspar Schwenkfeld, † 1561, und seine reformatorische Predigttätigkeit in Schlesien wie seine spätere mystisch unkirchliche Richtung vergl. Erbkam, Gesch. der prot. Sekten, 1848. —

c. Blick auf die katholische Predigt des 16. Jarhunderts.

Sie zeigt sich im großen und ganzen beherrscht von der Polemik gegen die reformatorischen Lehren. Bei dem allerwärts drohenden Abfall von Rom ist die Verteidigung des Bestehenden und nur zu oft die Ausrottung der Ketzerei ihr Grundthema. Der Kampf gegen den predigtstarken Protestantismus — und öfters nur er — treibt auch die katholische Kirche zu mehr Fleiß auf homiletischem Gebiet; s. die Einschärfung der Predigt an alle Pfarrgeistliche auf dem Tridentinum, Sess. V, c. 2. Doch bleibt bei der prinzipiell verschiedenen Wertschätzung der Predigt und ihrer verschiedenen Stellung im Kultus beider Kirchen (s. o. A. Einl.) ihr Unterschied in homiletischer Produktivität ein greller. —

Unbedeutend — des schlauen Disputators Joh. Eck Auslegungen der Evangelien 1532 und die Postilla catholica des M. Eysengrein 1576. Viel originaler die deutsche Postille, Festhomilien, Bußpredigten, hom. in Threnos und viele Commentare des Mainzer Dompredigers Johann Wild, † 1554, der in manchen Lehren den Reformatoren ganz nahe kommt, die Annahme zu Gnaden

bei Gott durch den Glauben lehrt, das Lesen der Schrift empfiehlt, die Allegorie meidet. Etwas vermittelnd die deutschen Postillen (Wintertail 1546, 7. Ausg. 1556), Passionspredigten u. s. f. des erst protestantisch, dann wider katholisch gewordenen, um Herstellung des Kirchenfriedens vielfach bemühten Georg Wicel, † 1573 in Mainz (s. Art. Witzel). Näheres über diese alle nebst Proben ihrer Predigten bei Kehrein, Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit I, 42 ff.; II, 87 ff. — Mönchisch Burleskes bis zu schmutzigen Spässen, gesteigerter Prunk der Rede samt pars ridicula an Heiligenfesten bei dem Minoriten Cornel. Adriansen in Brügge um 1550 (Lentz II, 336). — Fortsetzung der Scholastik in der patristischen Predigtsammlung Rosa aurea des Sylvester Prierias, die freilich schon 1503 erschien. — Unter den Vätern in Trient als Redner hervorragend Bischof Musso von Bitonto, der in der Eröffnungspredigt des Konzils dessen Unfehlbarkeit selbst im Fall der grössten sittlichen Mängel proklamirt (Le Plat, Collectio monum. I, 7 sq.), in einer andern Predigt die h. Jungfrau mit Worten des Terenz anruft! — Dagegen mit Auszeichnung zu nennen Kardinal Carlo Borromeo, Erzbischof v. Mailand, † 1584, der Heilige der kathol. Reaktion in Oberitalien und im Engadin gegen die evangelisch Gesinnten, der nicht nur selbst fleissig predigte, sondern sich auch um bessere Heranbildung des unwissenden Klerus zum Predigen bemühte, s. seine pastoralen und homiletischen instructiones und seine sermones an Mönche. — Über einen der letzten Sterne der spanischen Predigt, die in verstiegenem Heiligenpreis immer mehr untergeht, den seiner Zeit hochgepriesenen. von Juan de Av. beeinflussten Dominikaner Ludwig v. Granada, † 1588, dessen Predigten (auch deutsch, ed. Silbert 1834, 4 B.) meist lebendigen Schwung, feurige Begeisterung und psychologische Beobachtung, aber auch viel Ordnungslosigkeit und Bilderüberladung zeigen, s. Art. L. v. G. (1. Aufl.) und Rothe 387. Die Anstössigkeiten der spanischen Predigt in diesem und dem folgenden Zeitalter zeigt der satyrische Roman des spanischen Jesuiten Jos. Franz Isla, „Gesch. des berühmten Predigers Bruder Gerundio von Campazas" sehr anschaulich. —

In Frankreich leistet die katholische Predigt wärend der blutigen Hugenottenkriege im Ketzerhass das Möglichste. Die Kontroverspredigt des Bischofs Vigor v. Narbonne, † 1575, überbietet weit Kardinal Karl v. Lothringen, Erzbischofs v. Rheims, † 1574, der Banbrecher für die h. Ligue, dessen Brandreden das Volk zum wildesten Eifer gegen die Ketzer anfeuern. Durch die hinreißenden Kanzelvorträge eines Edmund Angier in Lyon werden die Hugenottenprediger vertrieben, ihre Kirchen zerstört, ihre Bücher verbrannt und das prächtige Jesuitenkollegium als Denkmal dieses Sieges errichtet. Änlich eifern Jean Boucher, Aubry, Rose u. A. —

Zur Rückeroberung des verlorenen wie zur Neugewinnung heidnischer Gebiete fürt die kathol. Kirche in diesem Zeitalter ihres Kampfes ums Dasein namentlich neue Orden ins Feld, die auf die Fortentwicklung ihrer Predigt zum Teil großen Einfluss gewinnen; vergl. schon bei den Theatinern (1524) ein Streben nach Heranbildung eines tüchtigen Priesterstandes zu wirksamerer Seelsorge und Bekämpfung der Reformation in Italien durch populäre Predigt; änlich bei den mehr aszetischen Kapuzinern (seit 1526), dem neuen Zweig der Franziskaner. — Weit grösser und dauernder wird aber auf dem Gebiet der Predigt der Einfluss des Jesuitenordens (s. Art.). Von Anfang an erkannten die Väter dieses absoluten Zweckmäßigkeitsystems auch die Wichtigkeit der Predigt (und des Religionsunterrichts) für Erreichung ihres obersten Ziels: Herstellung und Ausbreitung des Katholizismus über die ganze Erde, Unterwerfung der Welt inclus. des Staats unter den Stul Petri. Daher die Stiftung des Colleg. Germanicum (durch Loyola 1552) in Rom u. a. colleg. nationalia zur Erziehung gut katholischer, in der Polemik bewanderter Prediger und Seelsorger für akatholische Länder. Daher in ihren Schulen der eifrige Unterricht in allen Künsten der Rhetorik und ihre Einfürung von Katechisationen zu christkatholischer Volksbildung. Wie bei ihrer wissenschaftlichen und religiösen Erziehung überhaupt alles abzielt auf geschickte Schulung aller Anlagen zur Tätig-

keit nach außen, so ward und wird auch bei ihrer rhetorisch-homiletischen Bildung besonderer Wert gelegt auf technische Virtuosität, auf Einübung aller Mittel des Effektmachens durch rednerische Figuren, blendende Syllogismen, gewandte Dialektik, ergreifende Illustrationen u. s. f. Von vielen Mönchspflichten dispensirt, konnten diese weltoffenen Ordensleute auf Predigt und Seelsorge weit mehr Zeit verwenden. Für den Predigtinhalt ward besonders Hervorhebung der Wichtigkeit der kirchlichen Anstalten, der fleißigen Beichte, der Bußwerke und Andachtsübungen, Manung zu frommer Lektüre, katholische Kinderzucht u. dgl. eingeschärft. An glänzenden Rednern hat es denn auch diesem Orden fast nie gefehlt. —

Bei der weltumfassenden Aufgabe dieses Ordens begegnen uns hier seit geraumer Zeit zum erstenmal auch wider Missionsprediger unter den Heiden, darunter weltgeschichtliche Gestalten von großer Selbsthingabe an ihren Beruf, wie Franz Xaver in Indien, Japan u. s. f. seit 1542 (s. die legendenhafte katholische Ausmalung seines Wirkens, auch schon den Grundfehler der katholischen Mission, das stete Sichstützen auf die politische Gewalt bei Venn und Hofmann, Fr. X. 1869), Roberto de'Nobili, Matteo Ricci in China seit 1582, denen zalreiche Jesuiten, Dominikaner und Franziskaner folgten. Schon seit dem 13. Jarh. war die Missionspredigt Sache verschiedener Orden gewesen. Jetzt aber — Centralisirung des Missionswesens und der Erziehung für den Missionsdienst in der Kongregation de propaganda fide. — Sonst zu nennen die lateinischen Predigten des gelehrtesten Jesuiten und Polemikers, Kardinal Bellarmin, † 1621 (bes. in Löwen gehalten). —

B. Die Predigt der protestantischen Orthodoxie bis in die Zeit Speners (c. 1580—1700).

a. In der lutherischen Kirche.

Allgemeines. Die nachreformatorische Predigt. des 16. und noch strenger die lutherische Predigt des 17. Jarh. bewart im ganzen anderthalb Jarhunderte hindurch ihren bekenntnismäßig orthodoxen Charakter. Nach der Periode ihres gläubig künen Aufbaues folgt eine Zeit des verständigen, methodischen Ausbaues (vgl. zum Folgenden bes. Beste II. Bd., S. XII ff. u. III. Bd. S. 1 ff.). Statt der frischen, begeisterten Zeugniskraft im Reformationszeitalter ein nüchterner Dogmatismus, der auf der Kanzel bald nicht mehr bloß das Heilsnotwendige treibt, sondern, Bekenntnis und Bekenntnisschrift mehr und mehr verwechselnd, die Konfession bis in die äußersten Spitzen des Dogmas hinaus zu verteidigen sich bemüht. Die noch vor Melanchthons Tod ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten bringen da und dort eine herbe Polemik auch auf die Kanzel. Und je mehr im Streit mit römischen wie innerkirchlichen Gegnern die kraftvoll sich herausarbeitende Kirchendoktrin wissenschaftlich allmählich zu einer neuen Scholastik, bezw. Streittheologie wird, und in der kirchl. Praxis die „reine Lehre“ des orthodoxen Bekenntnisses statt eines Mittels zur Erzeugung eines h. Glaubenslebens als Selbstzweck und daher die Aneignung ihrer Lehrformeln als hinreichendes Ziel gilt (s. die bloß gedächtnismäßige Einübung des Katechismus), um so mehr kommen Kontroversen und gelehrte termini technici auch in die Predigt. Ihr Inhalt wird weit mehr theologisch als religiös, und daher trocken, doktrinär. — Indessen ist hiebei für die Predigtgeschichte ein Unterschied zu machen. Im 16. Jarh. ist der dürre, scholastische Doktrinarismus auf der Kanzel noch relativ selten. In den meisten bedeutenderen Kanzelrednern überwiegt noch die verständig erbauliche, praktische Predigt, die aus der Tiefe ruhig fester Glaubensüberzeugung schöpft, und das kirchliche Bekenntnis aus der Schrift rechtfertigt, zum Teil in mystischer Färbung. Mit dem Schluss des 16. Jarh. dagegen und im Lauf des 17. gelangt jene trockene, polemisch und scholastisch verknöcherte Predigt, die das im Geist begonnene im Fleisch des Buchstabens weiter fürt, zur Herrschaft (vergl. z. B. die Klagen Jak. Böhmes über die bloß historische Auffassung des Glaubens in seinem Traktat von der Gelassenheit; später Val. Andreäs „Theo-

philus" u. dgl.); ihr gegenüber aber auch die mystisch erbauliche und praktisch aszetische Glaubenspredigt (bes. die kirchlicher Richtung) zu stärkerer Vertretung.

Abgesehen von einzelnen unreifen Nachahmungen der freien heroischen Weise Luthers verschwindet die einfach analytische Homilie in dieser Periode fast völlig; die Ordnung und Gliederung des Textes wird in dieser Periode des ewigen Suchens nach neuen Predigtmethoden immer künstlicher, s. Art. Homiletik und Diegel, Zur Entwicklung der analyt. und synthet. Predigtform in der luth. Kirche (Denkschr. des Friedberger Sem.) 1886, S. 41 ff. Besonders herrscht teils die „lokale oder artikulirte Methode" d. h. Textbehandlung nach einzelnen, aus ihm eruirten Lehrartikeln (noch one Thema, s. Mel.'s Postille), bezw. Erklärung von einem Textwort nach dem andern, teils die paraphrastische, den Gedankengang oder Geschichtsverlauf des ganzen Texts in Stücke gliedernde (Beste, II, S. XV) und umschreibend erklärende mit den Nutzanwendungen, bald gesondert am Schluss (paraphrastica symplex), bald in jede Paraphrase gemischt (— mixta), mitunter auch die parallelitische (gleichzeitige Ausfürung zweier Paralleltexte), dialogistische (in Frage und Antwort oder Gesprächsform statt Thema und Partion, schon von Chr. Spangenberg u. A. gebraucht) u. A., teils besonders die synthetisch-thematische oder Pancratiana (s. Art. Homiletik), die in exord., doctrina, applicatio und conclusio verläuft. Hiervon gliedert sich die doctr. wider in antithesis, concessio, refutatio, propositio, declaratio und confirmatio. Und, one Zweifel um die für Erbauung so unergiebige polemisch-scholastische Predigt etwas praktisch fruchtbarer zu machen, wird seit Anfang des 17. Jarh. (Aeg. Hunnius) auch die applic. allmählich zur fünffachen Nutzanwendung (usus didascalicus, elenchticus u. s. f. nach 2 Tim. 3, 16 s. Homiletik), dass bald keine Predigt mehr für vollständig galt, die nicht im gesonderten Schlussteil eine Lehre, Widerlegung, Strafe, Manung und Trost enthielt. Aber auch hier wird bei der „Widerlegung" gegen allerlei, oft sehr entfernte Ketzereien gestritten. Ja manche Prediger lassen bei diesem usus etwas Raum auf dem Concept mit dem Beisatz: „Hier wird gezankt!" — Und der praktische Gewinn aus dieser homiletischen Schleppkleidmode war um so geringer, als gleichzeitig die Unsitte der mehrfachen Exordien der Predigt vollends zur Unförmlichkeit bis ins Unerträgliche zu verhelfen begann (seit der methodus concionandi 1625 des streitbaren Leipziger Prof. Hülsemann; daher die verschiedenen Leipziger, Jenaer, Helmstädter u. s. w. Predigtmethoden, die jedoch nicht einmal an den betreffenden Orten allgemein herrschten (s. Art. Homiletik und Näheres bei Schuler I, 183 ff. 188; 317 ff.; 330 ff.).

Man muss übrigens, um die Genesis dieser Dispositionswut mit ihren Auswüchsen zu begreifen, neben dem Hang der ganzen Zeit zu einer begriffsspaltenden Methode und dem der damaligen Theologie zu logisch abstrakter Scholastik besonders auch den in der lutherischen Kirche herrschenden Perikopenzwang im Auge behalten. Wenn z. B. der Erzkünstler in Dispositionsmethoden, J. B. Carpzov der Ältere, in 50järiger Amtsfürung 50mal über dieselben Texte zu predigen hat, und doch stets Neues produziren will, was bleibt ihm übrig, als stets neue Variationen der alten Themata zu erkünsteln? Aber freilich dient dann diese neuscholastische Predigtweise mit ihrer monströsen Architektonik und Künstelei oft mehr der Eitelkeit des homiletischen Technikers und Formvirtuosen als der wahren Erbauung der Gemeinde. Die arge Sprachmengerei, von der indes die bedeutendsten Prediger dieses Zeitraums sich frei hielten, die ein reines und schönes Deutsch reden, auch ihren Stil von dem Deutschfranzosentum vieler damaliger Schriftsteller nicht beeinflussen lassen (s. Beste III, 12; auch z. B. die schöne Sprache in einem dicken Quartband Leichenreden „Schatzkammer von 100 unterschiedener Trauer-Reden und Abdankungen — vornehmer Theologi in Schlesien", Breßlau 1665), die vielen Fremdwörter (vgl. die latein. Angabe von Thema und Teilen), die gelehrten Citate aus Kirchenvätern und Klassikern, die Vergleichung der verschiedenen Auslegungen, Übersetzungen u. s. w., zuweilen sogar die Sucht nach recht dunkeln Texten wollen augenscheinlich mehr Staunen

über die Gelehrsamkeit des Redners als Freude am Wort Gottes erzeugen, wiewol jene durch zalreich erscheinende homiletische Promtuarien, Collectaneen- und Exempelbücher, evangelische (bes. Titius, Theol. Exempelbuch 1684 mit vielen, meist erfundenen Histörchen) und auch von den Protestanten nicht verschmähte katholische (wie der historische Katechismus des Anton d'Averoult, die Exempel- und Spruchsammlung des Jesuiten Drexel s. Rothe S. 380 ff.), und sonstige zallose Hülfsmittel, „aurifodinae und biblische Schatzkammern, Real- und Verbalkonkordanzen, evangelische deliciae und allerlei Blumenlesen sehr bequem zu erlangen war, auch Stockmanns Ketzerlexikon die polemischen Exkurse, und die Menge lateinischer Dispositionen von Fr. Balduin, Joh. Gerhard, Sal. Glaß u. A. sogar das eigene Nachdenken Vielen erleichterten.

Indes ist bei dieser Verkünstelung der Predigt zwischen Stadt- und Landpredigten doch einiger Unterschied zu machen. Die überlieferten Druckpredigten beziehen sich nur auf erstere Klasse. Dass dagegen manche Landprediger sich nicht einmal zur synthetischen Predigt aufzuschwingen vermochten, zeigt ein holsteinisches Synodaldekret 1691, das Predigern, die nicht einmal die thematische Methode durchfüren können, sondern „oftmalen das Hundertste ins Tausendste mischen", die einfach paraphrastische Auslegung empfiehlt (s. Tholuck, Kirchl. Leben d. 17. Jahrh. I, 136 ff.). Schon der Gebrauch des Plattdeutschen auf vielen Dorfkanzeln Niederdeutschlands (in Holstein bis nach 1650, in Meklenburg, Pommern bis ins 18. Jarh.) verhinderte das Aufkommen allzu großer Kunst und Rhetorik. —

Gegen Ende des 17. Jarhunderts zeigt sich die tiefe Degeneration des Predigtgeschmacks noch besonders in der durch den Zittauer Rektor Christian Waise, † 1708, und den theol. Juristen Christian Waidling, † 1731 (s. dessen „emblematische" und „oratorische Schatzkammer") sich immer weiter verbreitende Spielerei der sog. emblematischen Predigtweise, dabei das Thema und häufig auch die einzelnen Teile unter lauter konkreten und oft sehr drastischen Sinnbildern und Vergleichungen dargestellt und durchgefürt wurden, ja bei der manche Prediger die betreffenden Bilder sogar gemalt an die Kanzel hingen. Dieses Verfaren, noch erträglich, wenn die Thema-Metapher dem biblischen Bilderkreis entstammte („der goldene Herzensaltar", „die geistliche Ritterrüstung" u. dgl.), wurde sofort geschmacklos und affektirt, wenn das Bild ins Detail verfolgt *) und ganz niedern oder modernen Lebensverhältnissen entnommen ward, vergl. Sustmann, Geistliche Sonnenstrahlen — in den Sonn- und Festtagsevangelien 1666, der bei „Christi Esel" von unserer „eselhaften Natur" predigt; Wibers, Evang. Sinnbilder auf alle Sonn- u. Festtage 1671; Dietrich, Geistl. Oelkammer, 13. A., 1684, der einmal Christus als „Schieß- und Passionsscheibe" und 1. die Schützen, 2. die Pfeile, 3. die Fehlschüsse, am 6. Trin. „Jesus als Schornsteinfeger" behandelt; Riemer, Verblümtes Christentum über die Episteln 1694, der gar den h. Geist unter dem Bild einer „Karthaune" mit der Umschrift „obstantia sternit" zeichnet; Joh. Sam. Adami, deliciae evangelicae 15 B. 1702—15; die homilet. Realienbibliothek von Lehmann, thesaurus evangelico-homileticus, 5 B., 1721—27 u. A. (Näheres s. Schuler I, 324 ff.; auch Zezschwitz-Zöckler S. 347 ff.). Schon Val. Herberger u. Heinr. Müller waren mit solchen Bilderthemen vorangegangen (s. unten). Daher findet sich diese „Blümelei" auch bei den mehr biblisch erbaulichen Predigern; sie geht ebenso auch in die pietistische Predigt über und setzt sich im 18. Jarh. noch längere Zeit fort („Zachäus unter dem Bild einer kletternden Blitzkröte 1. wie der Wind hinauf, 2. wie der Blitz herunter"). — Die durch Polemik und Scholastik oft gelangweilte Gemeinde wird dadurch mehr unterhalten, ob auch freilich nicht gerade tiefer gefördert. Und auch das etwa zuerst Anziehende eines Bildes musste sich bald verlieren, wenn, wie es da und

*) Ein Pastor Herzog beschreibt 1642 in einer Predigt über Ps. 134, 2 „die geistliche dankbare Hand" so: 1. der kleine Ohrfinger, der unsere Ohren rein erhält; 2. der Goldfinger des Glaubens; 3. der Mittelfinger allerhand Tugend; 4. der Zeigfinger Joh. d. Täufers; 5. der starke Daumen der festen Zuversicht; s. Ev. K.-Z. 1875, Nr. 20.

dort geschah, ein und dasselbe Bildthema bei sämtlichen Perikopen des Jares durchgefürt und so auf ganze „Realjargänge" (d. h. bei denen ein und derselbe Gegenstand ein ganzes Jar hindurch behandelt wurde, bei H. Müller u. Scriver) übertragen wurde, womit diese Manier vollends zur unerträglichen Manie ward, wie z. B. ein Prediger Sonntags im Hennebergischen jede Predigt als „geistlichen Hahnenschrei" ausfürt, ja J. B. Carpzov II in Leipzig, † 1699, einen ganzen Jargang hindurch Christum als Handwerksmann darstellt, als den besten Tuchmacher Matth. 6, 25, Laternenmacher (1 Epiph.), Brunnengräber (Mis. Dom.), Tapezierer (Himmelfart) u. s. w. (Schuler I, 325 u. 197 ff.), und änlich 1692 ein Nürnberger Prediger jeden Sonntag ein Handwerk durchnimmt, die Schuster (4. Advent „Schuhriemen auflösen"), die Wirte (2. Epiph. „aus Wasser Wein!"), die Bierbrauer (15. Trin. „was werden wir trinken?") u. s. f. (s. Allg. K.-Ztg. 1872, Nr. 72, S. 580 ff.). —

Zur Erklärung des Ursprungs dieser Geschmacksverderbnis sei nur an den Einfluss mancher Dichter auf die Beredsamkeit erinnert, z. B. von Lohensteins (2. schlesische Schule) † 1683, mit seiner Schwulst und Übertreibungssucht, deren Manier dann von Wenzel u. A. in Lehrbüchern der Rhetorik sogar in ein System gebracht wurde.

Indessen herrscht die Unsitte der Bildersucht doch nicht überall gleichmäßig, z. B. in Sachsen weit mehr als in Schwaben, wo der Predigtstil auch damals viel einfacher blieb (Schuler I, 173). Auch ist im Auge zu behalten, dass daneben die praktisch warhaft erbauliche Predigt sich diese ganze Zeit hindurch in einer schönen Reihe kirchlich orthodoxer Kanzelredner fortsetzt, denen es weniger um Polemik als um Glaubensernst und lautere Herzensfrömmigkeit zu tun ist; und ebenso, dass jene Zeit in Derbheit des Ausdrucks und Naivität der Bilder auch für geistliche Zwecke unendlich mehr vertrug als die unsere.

Neben den Perikopen, die noch im 16. Jarh. fast schon normal, im 17. für den Hauptgottesdienst obligatorisch werden, und der Schrift überhaupt dient auch der Katechismus als Text, hie und da auch sonst eine Bekenntnisschrift (Concordie, s. u.), ja auch Kirchenlieder, bes. im 17. Jarh. (s. die vielen Liederpostillen z. B. von Feinler, Geistl. Türkenglocke 1663 über „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort"; Alard, Spiegel, J. Chr. Adami u. A. s. Lentz II, 88) und Sprüchwörter (s. die Sprüchwörterpostille von Cordes 1670, Wibers 1673). — Die im 16. Jarh. noch ziemlich reine und gegen früher korrektere Kanzelsprache, in welcher Luthers Bibelübersetzung und mit ihr die Umsetzung des Plattdeutschen ins Hochdeutsche zur Herrschaft gelangt ist, wird seit der Wende des Jarhunderts trotz aller Proteste tüchtiger Kanzelredner und schon Luthers immer mehr verunreinigt durch jene Fremdwörter, Citate, Reime u. s. f. (s. auch Tholuck, Kirchl. Leben des 17. Jarh. I, 31). Doch ist in den besten Predigten, besonders der 2. Hälfte des 17. Jarh. die Sprache rein und frei von der eindringenden französischen Sprachmengerei (s. Beste III, 12).

α. Die Predigt des polemisch konfessionellen Dogmatismus. Hier rauscht die Kanzel immer stärker von Ausfällen theologischer Sylbenstecher gegen alte Häretiker wie gegen neue Calixtiner, Syncretisten, Majoristen, Synergisten, Adiaphoristen, Antinomisten, Kryptocalvinisten, Osiandristen, Flacianer, Weigelianer, Arminianer u. s. f., je mehr mit der Zeit die Universitätsbildung dieser Prediger fast durchweg eine scholastisch polemische wird. Die „reine Lehre" wird mit peinlicher Akribie gegen jeden Versuch eigentümlicher Weiterbildung aufs heftigste verteidigt. Statt evangelisch erbaulicher Glaubens- und Herzensnarung erhält das Volk theologische Gelahrtheit und ärgerliches Schulgezänke, mit lateinischen, griechischen, hebräischen Citaten gespickte Predigten als geistliche Speise, sogar auch bei casuellen Veranlassungen. Und dies meist in trocken scholastischer Form und Ausfürung, wobei gewönlich die Einleitung in grammatischer Erläuterung des Textes, die Teilüberschriften in latein. terminis, die subdivisiones oft in häretischen Gruppen, die praktische Anwendung in unwirksamer Polemik bestand. So die Predigten eines Pfarrers Andreä in Erlangen ed. 1568, deren jede aus 4 Abtheilungen besteht: 1. Unterscheidung der Lutheraner und Papisten;

2. die Kirche Christi und die Zwinglianer; 3. gegen die Schwenkfeldianer; 4. gegen die Widertäufer. — Wol kommt bei diesem Hang zum Dogmatisiren die Moral nicht immer zu kurz. Aber auch sie verleugnet die grellen Farben des Gezänkes nicht, tritt scharf und keck auf, besonders in Form der Strafpredigten, vgl. z. B. das Theatrum diabolorum 1587. — Hieher gehört Tilemann Heßhusen, Prediger und Prof. in Rostock, Jena, Helmstädt, † 1588, wegen Nichtbeachtung des Verbots der Kanzelpolemik aus Magdeburg vertrieben, überhaupt um seiner Schroffheit willen viel verfolgt, in seinen Predigten vorwiegend dogmatisch, ob auch nicht immer polemisch, viel vor den Calvinisten warnend, aber nicht one biblische Kraft und lebendige Popularität, vgl. manche hübsche Beispiele aus der Kirchengeschichte; s. Predigten über die Rechtfertigung, das h. Abendmal, die Hauptartikel christlicher Lehre 1584, Evangelienpostille 1581 und neuestens in St. Louis, Mo, Passionspredigten, vom Unvermögen menschlicher Kräfte in Sachen des ewigen Lebens (neu 1881) u. A. — Weniger bedeutend die streng dialektisch nach der thematisch synthetischen Methode durchgefürten Predigten des Andr. Pancratius, Prediger in Hof, † 1576; s. bes. Katechismuspredigten 1604. — Jakob Andreä, den fleißigen Prediger (bis 9mal per Woche) und gelehrten Kanzler von Tübingen, den gewandten, aber öfters auch rechthaberischen Disputator und Kirchenordner, Hauptmitarbeiter am Konkordienwerk, † 1590, charakterisiren freilich schon etliche Titel seiner Predigtsammlungen: 23 Predigten von den fürnehmsten Spaltungen in der Religion 1568; 6 Predigten von den Spaltungen zwischen den Theol. augsb. Konf. 1574; 5 Predigten vom Werk der Concordie 1580, dazu 13 Predigten vom Türken, 6 über Ps. 51, Evangelienpredigten u. A. (s. Beste II, 159), alle mehr doktrinär und abhandlungsmäßig als erbaulich, öfter mehr bloß den Text analysirend als synthetisch; z. B. in einer Himmelfartspredigt nur die reformirte Christologie widerlegend. Doch kann er auch die ethisch aszetische Seite und in seinen Katechismuspredigten sogar den kindlich einfältigen Ton anschlagen. — Sein Konkordienmitarbeiter Nikol. Selneccer, Sup. u. Prof. in Leipzig, † 1592, verfällt nur teilweise in die Kathederdoktrin (s. Predigt v. christl. Buch der Concodie 1581) und ist sonst trotz steter Aushebung der Lehrstücke aus dem Text lebendig, warm, erbaulich; s. lat. Evangelien- u. Epistelhomilien 1577; Postilla 1575; Psalmpredigten 5. Aufl. 1623; Passionspredigten 1587 u. A. — Viel heftiger: Artomedes in Königsberg s. Abendmalspredigten 1590 u. Joh. Prätorius (s. Predigt 1592 „der dreiköpfige Antichrist: Papst, Türk und Calvinist"). — Der Enkel jenes Andr. Osiander, Lukas Osiander, Probst u. Kanzler in Tübingen, † 1638, einer der schärfsten und leidenschaftlichsten Polemiker des 17. Jarh., der in Arnds „wahrem Christenthum" eine Menge Ketzereien witterte, ragt als Prediger weniger hervor; ebenso auch der Höhepunkt der geharnischten Streittheologie, Abrah. Calov, Prof. in Wittenberg, † 1686, mehr durch seine exeg. dogmatischen Schriften. — Weniger als Polemiker, aber als Hauptvertreter der neuen Scholastik in der Predigt seien noch die oben genannten beiden Carpzove, Vater und Son, hier erwänt, die zum Ruhm der Leipziger Predigtkunst ganz besonders beitrugen („magni Carpzovii", Avenarius, praecepta homilet. 1686): der Ältere, Joh. Benedict, Prof. u. Archidiak. in Leipzig, † 1657, besonders als harspaltender Homiletiker durch die 100 Methoden seines Hodegeticum bekannt; der Jüngere, gleichfalls Joh. Bened. und auch Prof. u. Archidiakon in Leipzig, † 1699, der der Kunstlehre des Vaters folgend und jene Sucht nach emblematischen Spielereien befördernd (s. o.) meist sehr kunstreich und als bedeutender Kenner der hebr. Litteratur sehr gelehrt predigt, viele subtile exegetische Untersuchungen mit latein. und griechischen Redensarten einmischt, in seinen Kasualpredigten mitunter aber auch sehr erbaulich und eindringlich reden kann (s. Gerber, Historie der Wiedergeb. I, 336); vgl. seine „evangel. Vorbilder- und Frage-Postille" (nach der oben gen. dialogistischen Methode), „Lehr- u. Liederpredigten" (über geistl. Lieder), „Jesajas-Predigten" u. s. w. — Es war die Zeit, wo das Aushecken neuer Predigtmethoden und die homiletisch rhetorische Abrichtung der Kandidaten in Leipzig die exegetischen Studien ganz in Hintergrund drängte (s. Art. Carpzov). — Auch etwas weniger polemisirend — wenigstens

in seinen Predigten (Osterpr., Pfingstpr., 20 Predigten über Offenb. 1—5) der Liederdichter Phil. Nikolai, P. in Wildungen, Unna, Hamburg, † 1608, dessen Predigten voll Schriftgehalt, bilderreich, anschaulich, wolgeordnet, s. Art. und Beste III, 46 ff., der ihn daher S. 5 unter die kirchlich mystischen Prediger rechnen kann. — Gleichfalls Apokalyptiker und zugleich schroffster Gegner des Calvinismus, den er dem Islam gleichstellt, der sächsische Hofprediger Hoë von Hohenegg, † nach 1644 (Fest-Postill u. Sonntagspostill 1614 u. 1622 s. Art.). — Nicht Polemiker aber Scholastiker Konr. Dannhauer, der Lehrer Speners in Straßburg, † 1666, der wol auch praktisch die Bedürfnisse der Kirche und des theol. Studiums ins Auge fasst (Denkmal der Erkl. über die sonntäglichen Evangelien 1661), aber in seinen Katechismuspredigten (Katechismusmilch, 10 Bde.) einer ganz scholastischen Methode und Ausdrucksweise (s. die vielen lat., griech., hebr. Worte) folgt. — Endlich der verdienstvolle Oberpastor in Riga und Superintendent von Livland, Hermann Samson, † 1643, der entschlossene Gegner der Jesuiten und streitbare Prediger gegen Calvinisten und Papisten, der von Polemik nicht lassen kann, auch wo die Predigt keinen Kontroverspunkt ins Auge fasst, aber durch seine Schriftkenntnis, anschauliche Anekdoten und Gleichnisse doch recht zu erbauen weiß; s. bes. seine „himmlische Schatzkammer" (Epistelpostille und Erkl. der sonntäglichen u. Festevangel.) 1625; Abendmalspred. 1619; 11 Predigten über 1 Mos. 3, 15 1620; Hexenpredigten 1626 u. A. Näheres bei Beste III, 105 ff. —

β. Die praktisch orthodoxe, biblisch erbauliche, mystisch kirchliche Predigt dieses Zeitabschnittes gewärt einen weit lohnenderen Einblick. Auch hier wie im M.-A. neben der dürren scholastischen Predigt als Reaktion gegen trockene Orthodoxie diese mehr praktische, tiefer erbauliche und mystische Predigt, neben der vorwiegend verständigen oder polemisch scharfen oder gelehrt didaktischen Konfessionspredigt auch die lebendige, gefülswarme und populäre Bezeugung des Christus in uns, durch die sich eine innere Erneuerung der deutsch-luther. Predigtweise anbant, wie sie später im Pietismus zu Tage tritt. Wol hängt auch dieser Gruppe formell die Steifheit des Zeitgeschmacks vielfach an. Aber sie gibt dem hungernden Volk doch ungleich narhaftere, erbaulichere, evangel. einfachere Speise, und nimmt weit mehr Rücksicht auf die relig.-sittl. Bedürfnisse des Lebens. Wie streng orthodox auch sie z. B. die Verbalinspiration festhält, zeige die eine Notiz, dass auch über Grüße, Eingänge, Über- oder Unterschriften der Briefe ganze Predigten gehalten werden; so hält G. Strigenitz in Meißen, † 1603, der gedankenreiche, populäre, bisweilen sehr scharfe, erstaunlich fruchtbare Prediger (s. Beste II, 303) über das Buch Jona 122 Predigten (2. Aufl. 1602), darunter über die 5 Worte „zu Jona dem Son Amithai" allein 4 Predigten! — Auch die mystische Richtung ist noch größtenteils ganz kirchlich.

Jene mehr verständig erbauliche Predigtweise um die Wende des 16. Jarhunderts repräsentiren besonders: der fassliche und warme Joh. Gigas in Freistadt (Schlesien), † 1581 (Postille 1570 u. A.) und Joh. Habermann (Avenarius), Prof. in Wittenberg, Sup. in Zeitz, † 1586, der Verf. des Betbüchleins (Epistel- u. Evangelienpredigten 1575); der gründliche Hieron. Mencel in Eisleben, Gen.-Sup. von Mansfeld, † 1590 (Post. 1596; Katechismuspredigten 1589), Martin Mirus, Hofprediger in Dresden, † 1593 (Leichenpr. u. A.), und Aegid. Hunnius, Prof. u. Prediger in Wittenberg, † 1603 (Post., Pr. über die Haustafel, Daniel, Jona, Micha u. s. w.), der seiner paraphrastischen Texterklärung schon eine gesonderte Nutzanwendung zur Lehre, Manung, Trost anzuhängen liebt; der ruhige Jak. Heerbrand, Prof. u. Dekan in Tübingen, † 1600 (18 christl. Predigten 1586), und der große Dogmatiker Martin Chemnitz, † 1586 (s. seine lehrhafte Postille 1592 u. 94); der sorgfältig den Text benützende Simon Pauli, Prof. u. Sup. in Rostock, † 1591 (Post. 1574); der in seinen Predigten gehaltvolle Cyriakus Spangenberg in Eisleben und Mansfeld, „Luthers Lieutenant", † 1604, der eifrige Gegner des In-

terim (s. bes. Pred. über die Br. Pauli 1561 ff.); der tief gründende und bilderreiche Simon Musäus, Sup. in Gotha, Bremen, Coburg, Mansfeld, † 1582, der Eiferer gegen Sektirer und Laster (Post. 1579); der beredte Prof. u. Sup. in Wittenberg Georg Mylius, † 1607 und sein Kollege Polyk. Leyser daselbst, † 1610, als Hofprediger in Dresden, der Feind alles Gekünstelten, frei von gelehrter Ostentation, warhaft praktisch und furchtlos in treffender Anwendung (viele Einzelpred.; bes. Regentenspiegel aus Ps. 101, neu edirt 1858 von Friedrich; s. Tholuck, Lebenszeugen der luth. Kirche, S. 254 ff. u. Näheres über jene alle s. Beste II). Dazu der von reinem Eifer für den Bau des Reiches Christi beseelte, besonders auf Heilsgewissheit dringende, die Wirkung der Taufe überaus hochstellende Erbauungsschriftsteller Steph. Prätorius in Salzwedel, † 1603 („58 Traktätlein" 1622, eine Sammlung von Predigten und erbaulichen Traktaten, auch unter dem Titel „Geistl. Schatzkammer der Gläubigen" ed. Statius 1636 u. o.; u. neuestens Staudt 1850), ein Pectoraltheologe in den Tagen der Form. Conc., der auf Arndt und Spener einwirkte, oft mehr malend als betrachtend, wobei er in seiner lebhaften Phantasie hie und da auch die Farbe etwas zu stark aufträgt (s. über ihn Cosack, Zur Gesch. der ev. ascetischen Litteratur in Deutschland 1871, S. 5 ff. und Beck, Die Erbauungslit. der ev. Kirche Deutschlands I, 1883, S. 223 ff.) — Bemerkenswert durch praktische Popularität, einfach biblische Erbaulichkeit, aber im Ausmalen der Laster und Thorheiten ans Humoristische streifend ist Lukas Osiander (Son des Andr. O.), Hof- und Stiftsprediger in Stuttgart, † 1604, durch seine Bauernpostille 1597 ff. (darin er mit Recht verlangt, dass gelehrte Citate und „spitzige disputationes — denen armen Bäuerlein gespart" und kurz gepredigt werden soll); vgl. auch seine berühmte Predigt von „hoffärtiger, ungestalter Kleidung" „über Jes. 3, 16 ff., die ihm einen Verweis wegen „Schärfe und Grobheit" eintrug (Lenz II, 47 ff.); und Aenliches bei J. Westphal über „Haarfrisiren", A. Schoppius gegen das „Tabakrauchen" (Schmidt S. 72). —

Wärend ein Georg Calixtus, 1614—56 Prof. in Helmstädt, zeitlebens eine gemäßigtere, melanchthonisch-irenische Theologie in der luth. Kirche vertritt, ragen aus der Jammerzeit des 30jährigen Krieges mit ihrer Verödung auch der Schulen und Universitäten, ihrem Zerfall des christlichen Lebens, ihrer Verrohung der Sitten und ihren Seuchen (in Württemberg † im J. 1636 in wenigen Monaten 326 ev. Geistliche!), in der bei dem großen Mangel an Predigern da und dort sogar blutjunge ununterrichtete Leute eintreten mussten (s. Schuler I, 176 ff.), als weithin Licht verbreitend hervor: der edle, fromme, tief gemütvolle und doch schmählich verketzerte Verf. der Bücher vom wahren Christenthum (über die Spener nachher predigte und Baier in Jena las) und des Paradiesgärtleins, Joh. Arndt, † 1621 als Hofprediger und Gen.-Sup. in Celle, ein durchaus praktischer, nicht spekulativer Vertreter einer lebendigen unio mystica mit Chr., immer voll Liebe zum Herrn weisend, den sein Glaube ergriffen hatte, doch mehr in ruhiger Reflexion, objektiv, dabei bündig und kurz, meist one Thema und exegetische Texterklärung, nur die vorzüglichsten „Stücke", d. h. bestimmte Lehrpunkte, aber diese dann in genauer Disposition aus dem Text nehmend, nicht um sie dogmatisch polemisch, sondern stets nur einfach erbaulich mit einer Fülle von Schriftkenntnis und innerer Lebenserfarung und unter häufiger Verwendung alttestamentl. Typen (schon in den Exordien) darzulegen und anzuwenden. Oft werden sie in latein. term. angekündigt; s. Postille 1616 (auch ed. Kapff, 3. Aufl. 1865), Auslegung des Psalters in 451 Predigten 1617, Passionspredigten (ed. Eger 1860), Katechismuspred. 1617, neu edirt 1770 u. 1858 u. A., Gesamtausgabe seiner Schriften v. Rambach 1734; über ihn s. auch Tholuck, Lebenszeugen der luth. Kirche 261 ff. u. Beste III, 13 ff. — Ihm gleichkommend an Ernst und praktischer Andringlichkeit die Danziger Prediger Dilger † 1645, Bland † 1637, Rahtmann † 1628 s. Tholuck a. a. O. S. 291 ff., und besonders Paul Egard, P. zu Nottorp in Holstein (um 1620), einer der Verteidiger Arndts gegen seine Verketzerer, ein starker Geist, tief ergreifend durch sittlichen Ernst, schonungslos die Sittenverderbnis der Zeit aufdeckend, dabei im Unterschied von den Meisten

kurzgedrängt und bündig, one gelehrten Kram und rhetorische Amplifikation; Epistelpredigten u. A. s. Tholuck S. 397 ff. —

Geistreicher, gefülsinniger und im Ausdruck saftiger als Arndt ist der friedfertige Valerius Herberger, Prediger am „Kripplein Christi“ in Fraustadt, Gr. Polen, † 1627, der „Jesusprediger“, weil Jesus der stets widerkehrende Inhalt seiner Predigt war, und Liederdichter, mit lebhafter Phantasie, blühendem, bald naivem, bald frappantem Bilderreichtum, dabei voll erbaulicher, ja oft gewaltiger Kraft und Salbung, die sich öfters unterstützt zeigt von einem merkwürdigen Ahnungsgefül, immer treuherzig und populär, freimütig strafend, aber auch voll Liebe und Eifers aufrichtend. Er leitet nach einer geistvoll praktischen Textauslegung die Teile (mitunter in Bildern, hie und da in Versen oder auch antithetisch gefasst) immer aus dem Text selbst ab, und fürt sie nicht polemisch, nicht trocken dogmatisch, sondern didaktisch erbaulich aus, wobei er viel Belesenheit zeigt, viele Sprichwörter braucht, alles Applikative in konkreter Gestalt gibt und so immer volksmäßig bleibt. Von den Katholiken, deren Manche seine Schriften auch lasen, ward er der „kleine Luther“, von Andern ein „evangel. Abraham an St. Clara“ (vgl. die öfters zu gehäuften, hie und da komischen Geschichten und seine Vorliebe für derbe Ausdrücke aus dem Leben) genannt, den aber doch der Inhalt und Geist seiner Predigt an Ernst weit überragt; Magnalia Dei, die große That Gottes, 12 T., eine erbauliche, christologische Auslegung des A. T., I, 1601 über 1 Mos., 1611 über den Pentateuch u. s. f. 24 Aufl. 1700 (auch 1854); Fortsetzung im „Psalterparadies“; evangel. Herzpostille 1613, 24. Aufl. 1736, auch 1840 ed. Tauscher u. 1853 ed. Bachmann; epistol. Herzpostille 1698 u. 1852; Stoppelpostille (über ev. Stücke, die nicht in d. Perik.); Leichenpr., „geistl. Trauerbinden“ 1611, 1854 ed. Ledderhose; 97 Pred. üb. Sirachs Weisheit u. Sittenschule 1698. 1739; Passionszeiger 1611, auch 1854; das himml. Jerusal., neu 1858 u. A.; s. auch Beste III, 76 ff. —

Der Dichter von „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“, Joh. Matthias Meyfart, Prof. der Theol. u. P. in Erfurt, † 1642, der ethisch strenge „Censor des akad. Schmutzes“ (Andreä), der gegen „Scholasticismus und auswändiges Christenthum“ gewaltig eifern konnte, aber dogmatisch mild, von mystischer Innerlichkeit, weiß in seinen Predigten besonders anschaulich und warm das Reich der Herrlichkeit auf Grund der Schrift zu malen, s. Tuba novissima, 4 Pred. von den letzten Dingen 1626; Tuba poenitentiae, Pred. über Jon. 3 1626; bes. das himml. Jerus. 1630, neu 6. A. 1877; Näheres s. Beste III, 161 ff. — Über einen andern Geistesverwandten Arndts, Martin Geier, Prof. u. Stadtsup. in Leipzig, † 1680, der „alle Worte der Schrift auf die Wagschale legte und Schrift durch Schrift erklärte“ (B. Carpzov jun.), anmutig im Ausdruck, natürlich in der Ausfürung, ob auch im Zwang der manierirten Realsargänge steckend, s. Beste III, 232 ff. — Wenig genannt und doch auch als Prediger nennenswert der praktisch lehrhafte und biblisch gründliche Conrad Dieterich, Prof. in Gießen, Sup. u. Gymnas.-Dir. in Ulm, † 1639, Verf. der institut. catecheticae, Pred. über den Pred. Sal. 2 B. 1618, 5. A. 1664; über d. B. der Weisheit 2 B. 1627, 7. A. 1675; über den Proph. Nahum 1618 u. 58; Sonderbare Pred. von unterschied. Materien 1619, 6. A. 1670 u. s. f. Näheres s. Weyermann, Ulmer Gelehrte 1798, S. 145—157; H. A. Dieterich in den (Ulmer) Münsterblättern von Beyer u. Pressel III—IV H. 1883, S. 1—61. Von großer Belesenheit und gesundem Urteil, mit markiger Sprache, volksmäßigem Ausdruck, lebensfrischen Beispielen, one gehässige Polemik galt er Vielen als „boni concionatoris idea“. Durch häufige Behandlung ethischer und zeitgeschichtlicher Stoffe, Völlerei, Sternseher und Nativitätsteller, Hexenglauben (s. Beisp. bei Birlinger, Alemannia B. XI, S. 267 ff.) ist er auch für die Sittengeschichte des 17. Jarhunderts beachtenswert. — Weniger bedeutend der Wittenberger Prof. Balth. Meisner, † 1626, s. Tholuck, Lebenszeugen S. 202 ff. — Der edle Kreuz- und Trostsänger, Prediger und Erbauungsschriftsteller Joh. Heermann in Köben (Schlesien), † 1647, schildert in seinen Predigten gern die Herrlichkeit des Evangeliums mit lebendigen Farben, freudig und kräftig, mit tiefem, seelsorgerlichem

Ernst. Namentlich weiß er auch Bekümmerte und Elende mit Trost zu erquicken aus der reichen Erfarung eines unter Kreuz und Not still und sanft und standhaft gewordenen Geistes. Auch über Nebenpunkte im Text kann er eine ganze Predigt halten (s. Schuler I, 323); s. Crux Christi, Passionspred. 1618 u. ö.; über die 7 Worte am Kreuz 1619 u. ö., auch 1856; geistliche Kirchenarbeit oder Pred. über die Sonn- und Festevangelien 3 B. 1624—38 u. ö.; Labsal in Trübsal, Trauer- u. Trostpred., neu 1886. —

Johann Gerhard, der große Dogmatiker, Prof. in Jena, † 1637, der neben einer seltenen Schriftkenntnis die ganze kirchliche Gedankenwelt klar und sicher inne hat, daher in der Darstellung leicht verständlich, ganz objektiv lehrhaft und durchaus geordnet, knapp und dabei tief, aber one begeisterten Schwung, hie und da auch etwas gelehrt (s. die latein., griech., hebr. Citate in der Postilla Salomonaea 1631, mystisch-allegorische Predigten über das hohe Lied), echt lutherisch den waren Glauben und das kindliche Ruhen in Gott preisend, polemisirt sehr selten und dann ganz ruhig, predigt auch viel vom Kreuz und den hohen Anfechtungen, und gebraucht, wie er selbst sagt, „den modus catecheticus (deutliche populäre Texterklärung mit Beleuchtung aus andern Schriftstellen) et mysticus (allegorisch geistliche Deutung) conjunctim“; s. bes. Postille 1613 u. ö. (auch 1869—78); Erklärung der Leidensgeschichte (neu 1868) und meditat. sacrae; über ihn s. bes. Brömel I, 114 ff. — Der um Wiederaufbau der hannov. Kirche nach dem Krieg (s. „Trostpredigten“) in homiletischer, katechetischer und hymnologischer Hinsicht hochverdiente Justus Gesenius, Oberhofpr. und Gen.-Sup. zu Hannover, † 1673, von Gerhard und Calixt beeinflußt, der die Entwicklung dieser Landeskirche mit dem „ihr eigenen Zug verständig praktischen Christentums“ auf lange hinaus tief beeinflusste, darf als unerschrockener Hofprediger und treuer Hirte der Gemeinde im Trösten und Strafen (z. B. des Luxus) nicht unerwänt bleiben; s. seine gründlich durchgearbeiteten Evangelien- und Epistelpredigten. Näheres s. Bratke, J. Ges., Preisschrift 1883. — Eine Reihe praktisch erbaulicher luth. Prediger in Neuvorpommern und Rügen, bes. in Stralsund um und nach der Mitte des 17. Jarh., wie Aug. Balthasar, Bernh. Goßmann, Joh. Baudewien, Ph. H. Frieblieb (Postille 2. A. 1656) u. A. s. bei Bieberstedt, Geist des pomrisch-rügenschen Predigtwesens — bis Mitte des 18. Jahrh. 1821 (meist Auszüge von Casualpredigten). — Den tiefsten Einblick in die geistliche und kirchliche Not jener Zeit eröffnet uns durch seine satyrischen, katechetischen und pastoraltheologischen Schriftchen (Menippus, geistl. Kurzweil, Theophilus u. A.) der württemb. Prediger und Prälat in Calw und Stuttgart und zugleich braunschweig. Kirchenrat Johann Valentin Andreä, Enkel des Jak. A., † 1654, jene „selten schöne Seele, eine Rose unter Dornen“ (Herder), die Spener der Kirche so sehnlich zurückwünschte, als Prediger über den letztgenannten stehend. Ausgezeichnet durch Universalität und Klarheit des Geistes bei großer Energie des Glaubens und sittlich religiösen Lebens erkennt er in den Verirrungen und dem scholastischen Gezänke der Theologen den Grund der Heimsuchungen Gottes über Deutschland, kämpft gegen den steifen Schulzopf seiner Zeit, und fordert von den Predigern Einheit der Lehre und des Lebens, tieferes Eindringen ins Schriftverständnis und statt des Polterns und Schmähens ernste und bescheidene Predigt von Gesetz und Evangelium (s. seine idea disciplinae eccles., 1687 in ganz Württemberg eingefürt) *). Über sein Leben vergl. außer den im Artikel genannten Landenberger, J. V. A, ein schwäbischer Gottesgelehrter 1886 und Wurm, J. V. Andreä, 1887.

Teils ihm, teils Herberger an die Seite zu stellen ist der gewaltige Volksredner und hochverdiente Germanist Joh. Balthasar Schuppius in Ham-

*) In derselben wird den Geistlichen eingeschärft, sich der gelehrten Citate, Fremdwörter, „ruhmsüchtigen Allegationen unbekannter Skribenten“, alles Scheltens u. s. w. enthalten, in der Predigt „Niemand gleich dem Teufel übergeben oder Flegel, Knöpf, Teufelsköpf u. s. w. schelten“, was auf die Predigt in Württemberg einen heilsamen Einfluss ausübte, s. Schuler I, 172 ff. —

burg, † 1661, der 1648 die erste Friedenspredigt in Münster hielt, ein Mann voll Witz und Humor auch auf der Kanzel, worüber seine Kollegen sich aufhielten (s. Tholuck, Kirchl. Leben des 17. Jarh. S. 142 und Art. Schuppius), hervorstechend durch geistvolle, kernige Originalität, naive Unmittelbarkeit und Lebensfrische, durch bitter ironischen Ernst und einen gewissen satirischen Zug in den lebenswahren Schilderungen der Unsitten seiner Zeit. S. die einzige erhaltene Katechismuspredigt „Gedenk daran, Hamburg“ in seinen „lehrreichen Schriften“ ed. Lambeccius 1684 und bei Beste III, 210 ff.; und in der Sammlung seiner Traktate den „ungeschickten Redner“ a. a. O. S. 652 ff. Über sein Leben s. Art. u. Beste III, 204 ff.

Auffallend frei von aller falschen Rhetorik wie von der „Schnürbrust des logischen Schematismus“, überhaupt dem Predigtungeschmack seiner Zeit eine reinere Ban weisend durch ganz einfache Disposition, lateinfreie, schlichte, biblische Ausfürung voll edler Freimütigkeit und zündender Kraft zeigt sich uns der Erbauungsschriftsteller Joachim Lütkemann, der Vorgänger H. Müllers und Chr. Scrivers, dem diese auch ihre tiefere Anregung verdanken, Prof. in Rostock, dann Gen.-Sup. in Wolfenbüttel, † 1655; s. seine Epistelpred., apost. Aufmunterung zum Glauben 1652, neu 1862 ed. Bodemann; Evangelienpred., ev. Aufmunterung u. s. f. 1699; Näheres s. Tholuck, akad. Leben II, 109; Lebenszeugen 379 ff.; Schuler II, 235 ff. u. IV Beitr. 34 ff.; Beste III, 175 ff. — Herberger und noch mehr Arndt tritt voll zur Seite der gleich diesem noch immer viel gelesene Erbauungsschriftsteller Heinrich Müller, Prof. u. Super. in Rostock, † 1675 (s. „himml. Liebeskuß“, „geistl. Erquickstunden“ u. A.) Ein erwecklicher, echt volkstümlicher Prediger greift er mit seiner psychologischer Beobachtungsgabe überall kräftig ins praktische Leben ein, ernst und oft scharf aus dem Schlaf rüttelnd, den Selbstbetrug im toten Glauben aufdeckend, Herzens- und Lebenserneuerung im lebendigen Glauben an Christus fordernd, und gewinnt unerschöpfliche Stofffülle aus jedem Textmoment, freilich zum Teil durch kleinliche exegetische Erörterungen, one viel auf Einheitlichkeit und Rundung zu sehen. Voll beweglicher Phantasie, häufig in Bildern darstellend (s. Themen wie „geistl. Fuchsfang“ über Matth. 7, 15 ff., geistl. Schäferei Christi Joh. 10) und dadurch die spätere „emblematische“ Predigtweise vorbereitend), aber in einfach klarer, herzenswarmer, vom Gebetsgeist durchhauchter Sprache redet er durchweg in kurzen, schlagenden Sätzen, durch deren frische Munterkeit sein Walspruch „allezeit fröhlich“ hindurchklingt. Homiletische Hauptwerke: Evangel. Herzensspiegel (Pred. über Evangel. u. Leidensgesch.) 1679, neu 1847 und apostol. u. evang. Schlusskette und Kraftkern 1663 u. 73, neu 1853 ff.; Gräber der Heiligen (Leichenpred.) 1684 u. ö., neu 1857; der leidende Jesus 1726 u. 1862 u. A. — s. über M. bes. Krabbe, H. M. 1866; Bittcher in Tholucks Anz. 1844, Nr. 15 ff.; Ev. K.-Z. 2. Okt. 1869; Schmidt 106 ff. und Beste III, 291 ff. — Änlich aus eigenster seliger Erfarung der empfangenen Gnade, geistgesalbt und zeugungskräftig predigt der bekannte Verf. des aus Wochenpredigten entstandenen „Seelenschatzes“ (s. Art. Scriver), davon Auszüge jetzt wider in Predigtform erschienen (H. Riehm, Pred. aus Scrivers Seelenschatz für jeden Sonntag, 1887), Christian Scriver, P. in Stendal, Magdeburg, Quedlinburg, † 1693, in seinen „Goldpred. über Luth. Katech.“ (1658, neu 1848. 59. 61 ed. Ergenzinger), die jedes Stück des Katechismus mit Gold Pf. 119, 72 vergleichen, und den Evangelienpr.: „Die Herrlichkeit und Seligkeit der Kinder Gottes“ (1685. 1863); die neue Kreatur — in Pred. aus den sonn- und festtäglichen Evangelien, ed. Häveker 1685; Casualpr. u. A., ruhig und sinnig, gern in Geschichten, Bildern und Gleichnissen (s. Gotthölds zufällige Andachten) eine Warheit vorfürend. — Wie Müller deckt auch der Rostocker Prediger Theoph. Großgebauer, † 1661, in seinen „Wächterstimmen aus dem verwüsteten Zion“ die Grundschäden des kirchl. Lebens (Beichtpraxis; leichter kirchlicher Seligkeitsweg; Geistl. bloß Prediger, keine treuen Hirten) schonungslos auf, und wird darin ein Vorläufer des Pietismus. — Auch der große Exeget des 17. Jarh., Sebast. Schmidt von Lampertheim, Prof. u. Präses des Kirchenkonvents in Straßburg, † 1696, der in 30 Quartbänden fast die ganze

h. Schrift erklärte, und der den Schmerz erlebte, dass der herrliche Münster den Lutherischen verloren ging, ist als Prediger zu verzeichnen. Von ihm einige 100 Predigten über freie Texte aus dem A. u. N. Test., sowie über die Augustana; s. Näheres bei Horning. Dr. Seb. Schmidt, 1885. —

Sonst seien aus Vielen, in denen der Geist Arndts fortlebt, nur genannt: der Dresdener Oberhofprediger Martin Geier, Vorgänger Speners, † 1680, der bekennt, dass Arndts wahres Christentum ihn „zum Christen gemacht“ (Näheres s. Beste III, 232 ff.); — der zugleich seinem Lehrer H. Müller verwandte Pommer Joh. Lassenius, Probst in Bernstadt, dann Prof. in Kopenhagen, † 1692, ein eifriger Kämpfer gegen Papisten und Jesuiten, Verfasser zalreicher Erbauungsschriften (Bibl. Weihrauch u. s. f.) und Predigten (Sonn- u. festtägl. Frühglocke 1714 u. ö.; ditto Vesperglocken 1712 u. 1859; Passionspred. 1696 u. 1857 ed. Kahnis), auch Liederdichter, ganz heimisch in der Schrift, fest in der Lehre, warm, gedankentief, kernhaft in der Darstellung, der aber auch, besonders in seinem „heiligen Perlenschatz“ 1688 u. 1712 die emblematische Manier stark kultivirt. Ferner Probst Lütkens in Cölln a. d. Spree, der Kollege Speners, † 1712 (s. bes. die wolgeordneten Pred. über die Seligpreisungen, über Röm. 8 und die Bußpredigten, dazu eine Postille), der dann dessen Geist nach Dänemark und Skandinavien verpflanzen hilft als Hofprediger und Förderer der Heidenmission in Kopenhagen seit 1704; — der biblisch praktische Stuttgarter Stiftsprediger und Konf.-Rat Häberlin, † 1699 (Epistelpred., 2 Jarg. 1685—87; s. auch Art. Theol., prakt.; seine Nachfolger s. unten pietist. Pred.); — der gelehrte Casp. Neumann, Konf.-Rat und Inspektor der ev. Kirche in Breslau, † 1715, mit woltuend edler, natürlicher Sprache, kurzem Ausdruck (wie selten damals!) und gründlicher Textuntersuchung; s. seine Evangelienpred. „Licht und Recht“ 1716 u. 31 (nach dem Schema: 1. Licht = Texterklärung; 2. Recht = praktische Anwendung, stets nach den Abteilungen: Gott fürchten, lieben, vertrauen, s. Schuler II, 253 ff.); dazu „gesammelte Früchte“ 2 T., worin seine berühmten Trauerreden; seinen Lebenslauf s. Acta erudit. XXXIII, 1715 S. 728 ff.

Der seiner Zeit als Redner nur zu viel bewunderte, hochbegabte, aber auch selbstgefällige Pfarrer u. Prof. Dilherr in Nürnberg, der schöngeistige Dichter von Schäferspielen, machte sich mehr nur um die Schulen verdient, und steht an Innerlichkeit und Lauterkeit der Gesinnnung den Obigen nach; s. seinen Hausprediger 1651; Haus- und Reisepostille 1661 u. s. w.; Näheres bei Tholuck, Lebenszeugen S. 363 ff. — Erwänenswerter — einige das Gewissen schärfende Bußprediger dieses Zeitalters, bes. Arnold Mengering, † 1646 als Sup. in Halle, der berühmte Strafprediger seiner Zeit, ein Mann von evangelisch temperirtem Eliasfeuer, der in Altenburg 3 Jare lang nur vom Gewissen predigt. Denn aus der fehlenden Buße „kommt alle Verderbnis der Zeit, und zur wirklichen Buße gehört die conscientia“, von der alle seine Schriften handeln: scrutinium conscientiae, informatorium conscientiae u. s. w., s. Tholuck a. a. O. 356 ff. — Daneben auch Joach. Schröder, P. in Rostock, † 1677, der besonders stark gegen Modenarren und Kleiderpracht eifert, hie und da bis zum Skurrilen (s. seinen „Hofarthsspiegel“ 1643, Vorr.), aber wolgemeint und mit offenem Auge für allerlei Gebrechen der Zeit, namentlich auch in Schulen und Hochschulen, s. Tholuck S. 392 ff. — Endlich Gottl. Cober, Präceptor im Altenburgischen und Erbauungsschriftsteller, † 1717, bekannt als Verf. des großes Aufsehen erregenden, viel verbreiteten, auch kulturgeschichtlich interessanten „aufrichtigen Cabinetspredigers“ 1711, 2. Teil 1717 u. ö., darin dieser an Lassenius sich heraufbildende, aber etwas zur Melancholie neigende Bußprediger in ehrlichem Hass gegen das Laster hohen und niedern Standespersonen ihre Sünden und Gebrechen ganz unverhüllt und vollständig in scharfer, bisweilen fast herber Weise vorhält (daher seine Gefangensetzung 1711); über seine weiteren Schriften, „sonn- und festtägliche Vesperglocke“ 1712, desgl. „Frühglocke“ 1713, der Passionsprediger im Cabinet u. A. 1717 s. Geyer, G. Cober, ein Moralprediger des vor. Jahrh. 1885 (Progr.) und Zöcklers Ev. K.-Ztg. 22. Aug. 1885. —

Noch weit mehr als Sonderlinge und zwar durch ihre burlesk humo-

ristische Predigtweise, die innerhalb der evangel. Kirche wenigstens in Provinzialdialekten bei einigen Bauernpredigern hervortritt, zumal bei kasuellen Veranlassungen (vgl. in der kathol. Kirche unten Abrah. a S. Clara u. A.), seien hier noch erwänt: Jobst Sackmann, P. zu Limmer bei Hannover, † 1718, mit seinen später gesammelten „plattdeutschen Pred." 8. A. 1864 ed. Voigts, deren naive Lebenswarheit in Sittenschilderungen an Schuppius erinnert, wobei aber das Naive so sehr ins Trivial-Komische übergeht, dass sie kaum in dieser Form gehalten zu denken sind. Dazu der süddeutsche Prediger Spörrer in Rechenberg bei Dinkelsbühl um 1720, der seinen „Bäuerle" das Schachern, Saufen u. s. f. in änlicher, unglaublich derber Weise unter die Nase reibt (z. B. „es schmeckt mir ja über die Maßen sehr wol, ich sauf mich die Woch nur 7mal voll" u. dgl., s. ergötzliche Beispiele bei Schuler, Beitr. S. 108 ff.). —

Von heterodoxen Predigern sei nur der an Tauler sich heraufbildende Val. Weigel erwänt, Pf. in Zschopau, Kursachsen, † 1588, dessen einseitiger Intellektualismus und mystischer Spiritualismus im Streben nach Verinnerlichung der Erlösung und Rechtfertigung gegenüber der scholastischen Veräußerlichung des Dogmas auch in seiner Haus- oder Kirchenpostille 1611 u. ö. zu Tage tritt, aber erst nach seinem Tode erkannt und verurteilt wurde (s. Art. u. Lentz II, 58 ff. —

Von außerdeutschen luther. Predigern dieses Zeitraums ist aus Dänemark der Exeget und Pastoraltheologe Nikol. Hemming, Prediger und Prof. in Kopenh., † 1600, melanchthonisch gemäßigt, friedliebend; Gegner der Form. Conc., daher des Kryptocalvinismus angeklagt, hervorzuheben, dessen sehr oft lateinisch, dänisch, deutsch, auch englisch edirte Postille über 50 Jare lang auf die dänische Predigt entscheidenden Einfluss übte, nnd nach der echt volkstümlichen die gelehrte Predigtweise einleitete; sie legt alles Gewicht auf eine sorgfältige Teilung des Texts bis zum gezwungen Künstlichen. — Auch hier beginnen noch im 16. Jarh. die sehr langen Leichenpredigten für Angesehene. — Hauptrepräsentant der orthodox luther. Predigt Casp. Brochmand, Bischof v. Seeland, der hochgeschätzte Dogmatiker (s. sein Systema universae theologiae 1633 u. ö.), † 1652, dessen Postille „Sabbati sanctificatio" (seit 1636 in 14 Aufl.) wol die Schriftlehre ernst und eingehend darlegt, aber one Rücksicht auf das Leben; die Anwendung wird dem Leser überlassen. Das Buch ist auch für die Entwicklung der dänischen Sprache bedeutsam (s. Tholuck, Lebenszeugen S. 302 ff.; Pontoppidan, Dänische Kirchengesch. III, 76). — Dagegen ein Vorläufer des Pietismus, praktisch das Gewissen weckend aus einem Reichtum geistlicher Erfarung und ernster Gebetskämpfe in allerlei Anfechtung — Dinesen Jersin, Bischof zu Ribe in Jütland, † 1634, einer der einflussreichsten Prediger und Seelsorger Dänemarks. — Meist eine Generation hinter Deutschland zurück entwickelt sich die Predigt in Schweden *). Von c. 1600 an wird der christliche Glaube auch hier als ein bloßes Wissen behandelt; doch tritt der Orthodoxismus nicht so schroff hervor wie bei uns. Hervorragend durch lehrhafte Kraft in Darlegung der Glaubenswarheit Bischof Joh. Rudbeck in Westerås, † 1646 (declamationes und Leichenpr.) und J. Botvidi, Hofpr. Gustav II. Adolfs, den dieser sehr hoch schätzte, † 1635 als Bischof v. Linköping. Mehr auch an das Gefül sich wendend: J. Matthiä, Bischof zu Stregnäs, † 1670, und J. E. Terser, Bischof v. Linköping, † 1678 (Leichenpr. u. A.), die Vertreter des Synkretismus. Sonst zu nennen: die beiden J. Gezelius, der ältere und jüngere, beide Bischof v. Åbo, letzterer der schwedische Spener und Freund desselben. Oratorisch am bedeutendsten: Erzb. Hagain Spegel (Ende des 17. Jarh.) und Jesper Svedberg, Bischof in Skara, † 1735, zwei der größten Prediger Schwedens, in denen Glaubenswärme, Klarheit und rednerischer Glanz sich in schönster harmonischer Verbindung zeigt.

b. In der reformirten und anglikanischen Kirche.

Wol verleugnet auch in ihr die Predigt den verbildeten Geschmack des 17.

*) Die Notizen über die Predigtentwicklung in Schottland, Schweden und Norwegen bei van Oosterzee, pr. Th., I, 173 ff. stammen zumeist aus meiner Mappe.

Jarhunderts nicht. Ihre Postillenlitteratur zeigt emblematische Titel und etwas von Allegorie änlich der lutherischen. Doch erhält sich in ihr (abgesehen von Holland) im ganzen eine etwas einfachere Methode mit weniger Künstelei, one Zweifel durch den Einfluss des in ihr mehr geschätzten Hyperius (s. Homiletik). — Die reformirte Predigt deutscher Zunge wird in diesem Zeitraum bes. vertreten durch Abr. Scultetus, Hofprediger u. Prof. in Heidelberg, † 1624 in Emden (Psalmpostille 1620); Joh. Müller (Joels Straf-, Buß- u. Gnadenposaune 1667) und Felix Wyß in Zürich († 1666, Bußspiegel Jonä 1672); Bernh. Meier in Bremen, † 1681 (Pred. über den Heidelb. Kat.; verborgener Schatz der Warheit oder 122 Evangelienpred., 4. Teil 1687, 4 Aufl. u. A.); Sam. Eyen in Bern, † 1700; Conr. Mel, Insp. zu Hersfeld, † 1733 (Posaunen der Ewigkeit 1706, 6. Aufl.; Communionpred. 1712, 3. Aufl.; Zions Lehre und Wunder oder Evangelienpred. 1723, 4. Aufl.: Pred. über I Mos., den Prediger Sal. u. A., stets mit 2 Eingängen, in der Ausfürung meist zuerst die griechischen und hebräischen Worte erklärend). Die Predigt über freie Texte herrscht vor. Sammlungen: Corpus concionum miscell. 4 T. 1695 ff.; J. G. Altmann, Samml. auserlesener Kanzelreden (von Schweizer Predigern) 4 T. 1741 ff. — Durch Friedr. Ad. Lampe, Prof. in Utrecht, Pf. in Duisburg und Bremen, † 1729, kommt die coccejanische bibl. prakt. Reaktion gegen die orthodoxe Scholastik auch auf die deutsch-reform. Kanzeln mit ihren Licht- und Schattenseiten: großer prakt. Ernst des erfarungsgemäßen („empfindsamen", wie es genannt wurde) Predigens, Verschmähen gelehrter Citate; aber auch zu viel Typisiren, ermüdendes Analysiren jedes Textwortes und das allzuscharfe Unterscheiden der Zuhörer in die Klassen „der Unwissenden, Unbußfertigen, bürgerlichen Christen, Überzeugten und wirklich Gläubigen"; s. Lampes Instit. homilet. Breviarium 1742 und zalreiche Predigten (z. B. über Ps. 45, die Hochzeit und Siege des Lammes 1755; über Apok. 14 Gestalt der Braut Christi 1728; 3 h. Reden 1766 u. s. f.). — Hier sei auch der letzte Bischof der böhmischen Brüderkirche, der zugleich ihr bedeutendster Prediger, Joh. Amos Comenius genannt, † 1670; s. seine Passions-, Oster- und Himmelfartspred., böhmisch 1663 u. 1757, deutsch 1882, ausgezeichnet durch objektive Ruhe der Darstellung, gründliche und tiefe biblische Beleuchtung der Heilstatsachen aus Weissagung und Erfüllung (s. z. B. die Entwickelung der Abendmalslehre S. 110—134), sehr sorgfältige Disposition und Gliederung, wie es sich von diesem größten Didaktiker des Jarhunderts erwarten läßt. —

Früher als in der deutschen entwickelt sich in der außerdeutschen reformirten Predigt eine wirkliche Beredsamkeit, da in ihr die Bezugnahme auf die natürliche und nationale Seite des Lebens rascher zu kräftiger Geltung kommt. So besonders in Frankreich. Der politische Druck (trotz des Edikts von Nantes) spannt hier die Kraft. Die Polemik ist fast nur gegen Rom, nicht gegen Glaubensgenossen gerichtet, ob auch die Strenge des Dordrechter Lehrbegriffs dann und wann Spezialuntersuchungen hervorruft. Die vollendetere Ausbildung der Sprache, der feinere Geschmack erleichtern die Bildung des geistlichen Redners nach klassischen Mustern und verleihen der franz.-reform. Predigt eine Gewandtheit, die auf den deutschen Kanzeln jener Zeit nicht zu finden ist. Vollends anspornend musste die Blüte der französ. Litteratur vor und unter Ludwig XIV., zumal die glänzende Entfaltung der kathol. geistlichen Beredsamkeit in die protest. Kirche herüberwirken. Der populärste protestantische Prediger Frankreichs in der 1. Hälfte des 17. Jarh., Pierre Du Moulin, Pr. u. Prof. in Sedan, † 1658, der rüstige antikathol. Polemiker, ausgezeichnet durch packende Einfachheit der Bilder, Gedanken und Wendungen, freimütige, eindringliche, knappe, lebhafte, nie heftige Sprache (s. dix décades de sermons), läßt das oratorische Element noch wenig hervortreten (vgl. hier und zum Folgenden besonders Vinet a. a. O.). — Auch Michel de Faucheur, Prediger in Montpellier und Paris, † 1657, obschon Verf. eines Traité de l'action de l'Orateur, zeigt bei aller Beredsamkeit wenig Kunst. Seine zalreichen Predigten (2 Bde. sur divers textes, 20 Pred. über Ps., 13 über 1 Theff. 1, 4 Bde. serm. über Apg. 1—11), selten

synthetisch, sind wesentlich Texterklärung, die Sprache weniger knapp als bei Du M., aber fest, Rom gegenüber heftiger. — Dieselbe ernst würdevolle, noch weniger oratorische, aber um so genauere Texterklärung bei einer andern Hauptstütze des Protestantismus, Jean Mestrezat, Pf. in Charenton (Paris), † 1657, in seinen Predigten über den Hebräerbr. (3 B. 1655; s. auch 3 serm. sur la venue et naiss. de J. C. 1649 u. A.); gesunde Theologie, reiche Gedankenausbeute aus der Schrift bei ziemlich nachlässigem Stil. —

Mehr natürliche Beredsamkeit zeigt der bekannte Dogmatiker und Moralist Moise Amyraut, Prof. in Saumur, † 1664, dessen Predigten (s. Art., dazu Serm. sur divers textes 2. ed. 1653) synthetisch, ja im Grunde mehr Dissertationen über eine dogmatische Warheit sind, voll gewandter Dialektik, die aber mehr überredet als überzeugt und innerlich ergreift, dabei unproportionirt in der Ausfürung. — Nicht oratorisch erhabene, aber viel didaktische Beredsamkeit und zwar one Schulgeschmack, reinliche, flüssige Diktion bei A.'s Freund und Verteidiger seiner Lehre, Jean Daillé (Dalläus), Kaplan von Du Plessis-Mornay, Pf. in Charenton, † 1670. Dieser bedeutende Polemiker und Vorkämpfer des Protestantismus, Präsident der letzten Nationalsynode 1659, hinterließ 20 B. Predigten (über d. Br. a. d. Phil., Kol., Tit., Tim., de la naiss., de la mort, de la résurr. de notre Seigneur 1651; 15 serm. 1655 etc. — Dazu der gelehrte archäologische Forscher Sam. Bochart, P. in Caen, † 1667, in 3 B. Pred. (1705—11) besonders die Genesis erklärend. — Bis dahin herrscht im ganzen auch hier die analytische Textbehandlung, der oft polemische, antirömische Schriftbeweis des Glaubens; beschreibende Moral ist nicht häufig.

Mit Jean Claude in Nîmes und Charenton († im Haag 1687), dem ersten französ. Homiletiker, beginnt die 2. Periode der franz.-reform. Predigt. Die Analyse wird allmählich, in stufenweisen Übergängen zur synthetischen Unterordnung des Textes unter eine herrschende Idee, und die Polemik tritt immer mehr zurück. Mit der Aufhebung des Edikts von Nantes und der Massenauswanderung der Reformirten flüchten auch ihre besten Prediger ins Ausland. Claude, dessen Beredsamkeit in Behandlung von Controversen auch einen Bossuet für die Hörer zittern machte, diese Säule des Protestantismus in einer kritischen Zeit des Abfalls Vieler vom Glauben, da man in Kirchen predigte, die am folgenden Tag zerstört sein konnten, ist durch die unwandelbare Festigkeit seines Charakters, den männlichen Ernst, die majestätische Ruhe seiner Rede auch mitten im Sturm, die von schneidiger Manung sich je und je zu wirklicher Beredsamkeit erhebt, wie durch klaren und präzisen Stil und strengere, schon einer Zusammenfassung zustrebende Ordnung einer der ersten französ. Prediger seiner Zeit. Sein Verschmähen des rhetorischen Schmuckes ist ein Protest gegen die bereits auch protestantische Kanzeln bedrohende kathol. Glanzoratorik; s. bes. Recueil de sermons sur divers textes 1693 (bes. bekannt die serm. sur la Parabole des noces). — Der von Freund und Feind, selbst von Ludwig XIV. um seiner Redegabe willen viel bewunderte Pierre Du Bosc, Pf. in Caen, † als Pfarrer in Rotterdam 1692, der erste vollendete Redner jener Zeit, ausgezeichnet durch Verschmelzung des Dogmatischen mit ethisch Praktischem zu lebendiger Anfassung auch des Gefüls, reich an geistvollen, ob auch selten tiefen Gedanken, ein Meister in klarer, lichtvoller Ausfürung, in ergreifenden Schilderungen mitunter an Basil. erinnernd, hat bei kurzem Text und langer Rede schon ganz die synthetische Methode; die Struktur ist aber kunstlos, einfach, durchsichtig. Zum erstenmal tritt hier auch das Exord. bedeutungsvoller hervor. Die Sprache — urban, doch nicht so geglättet wie die eines Bossuet oder Fléchier. —

Die weiteren Prediger der Réfugiés, besonders in Berlin (Ancillon † 1692, Jaquelot † 1708, und später Abbadie, † 1727, Lenfant † 1728, Beausobre † 1738) und in Holland werden alle von Superville und Saurin überstralt, die wir gleich hier beifügen. Daniel de Superville, Pastor in Rotterdam, † 1728, der sanfte, liebenswürdige Charakter, überragt seine Vorgänger an spekulativer Kraft und philosophischer Begabung. Wir stoßen bei ihm auf tief theologische, relig.-philos. und ethisch-spekulative Reden. Er entnimmt seinem Text einen allgemein

sehr anziehenden Gegenstand, und fürt ihn solid in synthetischer Weise, oft in reicher Fülle aus, nie rein spekulativ, stets praktisch erbaulich (und dies mehr als Dubosc), aber zu didaktisch, mehr methodisch als naiv, nicht lebendig und bewegt genug, die Physionomie des Textes im Detail zu wenig berücksichtigend, daher weniger durchsichtig als Dubosc; s. 4 Bde. serm. 7. Aufl. 1726; dazu ein 5er 1743. — Den Höhepunkt der franz.-reform. Predigt auch für das 18. Jarh. bildet aber Jacques Saurin, der Adelsprediger im Haag, † 1730, ein viel bewunderter, die große Kirche bis zum Lauschen vor den Fenstern überfüllender, auch Katholiken hohe Anerkennung abnötigender (Kard. Maury nennt in seinem Essai sur l'éloquence de la chair c. 32 S.'s Predigten über „die Weisheit Salomos" und „Paulus vor Felix und Drusilla" geradezu „Meisterstücke"), aber auch kleinlich angefochtener protestantischer Massillon, auch aus dem Süden stammend wie die meisten großen franzöf. Redner. Er hat vor Dubosc die unmittelbare, Flügel leihende Intuition des Gegenstandes, die lebhafte Vorstellungskraft voraus, nnd vereinigt in sich alle Eigenschaften des großen Redners. Echt evangelisch läſst er den biblisch-christlichen Inhalt der Rede stets als die Hauptsache fülen, und bringt ihn nicht, wie so oft jene kathol.-französ. Prunkredner der oratorisch schönen Form zum Opfer. Als christlicher, die Gemeinde erbauender Prediger steht er darum über jenen, wenn er auch als Kunstredner einen Bossuet nicht immer erreicht. Die bisher mehr didaktische Beredsamkeit gewinnt unter ihm, bes. auch durch moralische Stoffe, einen weiteren Umfang und durch seine sprechenden Tableaux ein lebendigeres und reicheres Gewand. Bei aller Orthodoxie behandelt er die Härten einzelner Dogmen etwas weitherziger und rationeller. In seinen nach Inhalt und Umfang (oft über 40 enge 8° Seiten) auch bei kleinen, öfters alttestamentlichen Texten grandios angelegten Predigten folgt nach einem oft packend schönen Eingang (vgl. bes. die geschichtlichen Ausgangspunkte aus dem A. Test., in denen S. eine wunderbare Inventionskraft zeigt, — wie er überhaupt schon als Reformirter einen starken Zug zum A. T. hat, das er mustergiltig behandelt in vorbildlicher und prophetischer Deutung) die bisweilen zu gelehrte Exegese des Textes und nach synthetischer Methode, der er vollends (wenn auch in einfachster Form: Auslegung und Anwendung) zur Herrschaft hilft, in streng logischem, Alles genau gliederndem, je und je zu formell dialektischem Fortschritt die Ausfürung der Hauptidee mit einer Energie des Gedankens, Künheit der Bilder, besonders mit einer Naturwarheit und Feinheit in psychologischen Detailschilderungen (obschon er im praktischen Leben öfters einen auffallenden Mangel an Menschenkenntnis zeigte), mit einer oft bis zu dramatischem Dialog gesteigerten, überwältigenden Darstellungskraft, einer Gewandtheit in ethisch-psychologischer, exegetischer und historisch erfarungsgemäßer Widerlegung der ganz loyal zum Wort kommenden Einwürfe, die alle seine Vorgänger hinter sich läſst, und an rednerischer Findungsgabe nur von Bossuet übertroffen wird. Vortrefflich weiß er die unentschiedenen Christen bei ihren Schwächen und Selbsttäuschungen zu fassen, ihnen alle Ausflüchte abzuschneiden (vgl. z. B. die 3 sermons sur le renvoi de la conversion, den sur les dévotions passagères), bis sie gefangen im Netz der Warheit sich ergeben müssen, was dann zum Schluſs in der „application" ein ergreifender Appell an ihr Gewissen durch Hinweis auf ihre Gefar zu besiegeln sucht. Auch bei gelehrten, philosophisch metaphysischen Stoffen bleibt S. immer rednerisch lebhaft, praktisch, greifbar und seine Sprache durchaus klar, rasch bewegt, fortreißend; s. 12 Bde. serm. 1708 ff. u. ö. 1829—35 in 9 Bänden, Paris); gute Auswal bei M. G. Weiß, serm. choisis de J. S., Paris 1854, dazu die deutsche Übers. von Rosenberg und Müller, 10 B., 5. Aufl. 1766—68; die der Predigten über die Leidensgeschichte u. A. von Heyer 1760, 2 Bde. (Näheres s. Art.; Rothe 414 ff.; Krauß, Homilet., S. 54 ff.; Lindemann S. 104 ff.) — Sein großer Einfluſs auf die Reform auch der deutschen Kanzelberedsamkeit, der noch bedeutender als der Tillotsons, von dem übrigens S. wie auch von Malebranche je und je Stoffe entlehnt, wird uns unten begegnen. — Weniger bedeutend der gelehrte Moralprediger Jean Basnage in Rotterdam, † 1728 und Henri Chatelain in Amsterdam, † 1743. —

Aus der holländischen Kirche schallt uns sonst das dogmatische Gezänk der Remonstranten und Contraremonstranten auch von der Kanzel entgegen. Statt biblisch-evangelischer Erbauung — Dogmatismus, gelehrte Dispute, erregte Polemik, breit ausfürliche, gelehrte Texterkärung in den mehrere Stunden langen Predigten. Mit Gysbert Voetius, Prof. in Utrecht, † 1676, und seiner Schule wird die Predigt auch hier scholastisch beeinflusst (Näheres s. Oosterzee S. 178 ff.) bei meist analytischer Methode. Weitläufige Exegese zur Rechtfertigung des kirchlichen Dogmas; geschwollene Form, magerer Inhalt. Eine Predigt des gefeierten Vorstius, † 1680, „über das lange Haar“ 1 Kor. 11, 14 setzt Jare lang die ganze niederländische Kirche in Bewegung. Später kann Smijtegeld in Middelburg, † 1739, über „das zerstoßene Rohr“ 145 Predigten halten! — Besseres, ob auch unter viel Unnützem und Sonderbarem, bei dem Rotterdamer Hellenbroek, † 1731, und besonders bei dem praktischeren und innerlicheren Wilh. a Brakel, † 1711 und Aeg. Franken in Maassluis, † 1743, der, wie Manche damals, der synthetischen Methode sich zuwendet. — Mit der allmählichen Emanzipation der holländischen Homiletik von der Scholastik durch die coccejanischen Homiletiker und ihre Behandlung der herrschenden „Föderaltheologie“ (s. auch Heppe, Gesch. des Pietismus, S. 216 ff.) kommt wol mehr prophetisch Typisches in die Predigt; aber die dürre philologische Textanalyse dauert fort. Die Masse der Prediger legen noch immer den Text Wort für Wort aus, und zwar ganz kathedermäßig, mit eingestreuten philologischen und archäologischen Erläuterungen und in schleppendem Kanzelstil, bei dem in Holland sehr häufigen Durchpredigen ganzer Bücher der Schrift eine besonders harte Geduldprobe. Bis man zu dogmatischer und ethischer Entwicklung kam, hatte die Exegese den größten Teil der Zeit schon vorweggenommen. Selbst die „Concordanzmethode“, ein Wort durch sämtliche Schriftstellen, die es enthalten, hindurch zu erörtern, weicht langsam. Ernstere Coccejaner aber setzen die bessere Theorie auch in die Praxis um, und bringen — auch durch größere Berücksichtigung der Moral — mehr Leben und applikative Kraft in die tote Orthodoxie der Predigt; so besonders David Flud van Giffen, † in Dortrecht 1701, der „Reformator der Predigt seiner Zeit“. Andere Coccejaner vermehren noch die Breite der Predigt durch ein endloses Allegorisiren und Typisiren; so Joh. d'Outrein, † 1722 als Prediger in Amsterdam, der 14 Quartbände Predigten über die Gleichnisse hinterliess, darunter 54 allein über den verlorenen Son, und H. Gröneweg en, Prediger in Enkhuysen, Verfasser einer „Schatzkammer der Sinn- und Vorbilder“, der über das eine Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg einen starken Quartband Predigten schrieb (Lentz II, 303 ff.), die unter Anderem auch die ganze Kirchengeschichte enthalten! — F. A. Lampe s. o. — Antischolastische Predigten auch bei den Remonstranten (J. Uytenbogaert im Haag, † 1644) und Arminianern, wie bei dem ruhig milden Phil. v. Limborch, † 1712, und den wallonischen Predigern. Auch der günstige Einfluss der oben genannten französischen Prediger wirkt viel mit zum Vorherrschen eines besseren Predigtgeschmacks nach 1750. —

Auch die englische Predigt des 17. Jarhunderts zeigt auf der einen Seite zuerst eine formelle, dann eine materielle Degeneration nach dem frischen, freudigen Zeugnisernst der Predigt im Reformationszeitalter. Formell fürt seit dem letzten Viertel des 16. Jarh. das Streben nach Gründlichkeit und genauen Distinktionen auch hier zu einer schwerfälligen Struktur, scholastischer Breite, gelehrten Citaten der kirchlich dogmatischen Predigt. Materiell sehen wir eine arminianische Hof- und Hochkirche und calvinistische Revolutionskirchen einander gegenüber, und vernehmen in den Stürmen der Revolutionszeit viel Politisches und Kirchenpolitisches, besonders auch in der hochkirchlich bischöflichen Predigt viel bitter Polemisches, sehen überhaupt unter den Stuarts viel Missbrauch der staats- und hofkirchl. Kanzeln zur Verteidigung der exorbitantesten Anschauungen von den Prärogativen des Königs; — in der puritanischen und presbyterianischen viel alttestamentlich theokratische Vermengung des Geistlichen und Weltlichen bei häufiger Bezugnahme auf brennende politische Tagesfragen. Und nachher setzt sich die alte Glaubenspredigt vielfach in moralische Abhandlungen um und schwächt

sich ab. Es kommt die Anschauung auf, dass ein one alle Absicht auf tiefere Einwirkung vorgetragener glatter, stringenter Diskurs über einen ethischen Gegenstand das Ideal einer Predigt sei (Näheres s. Neal, Hist. of the Puritans I, 427; Rob. Hall, Works II, 272; bes. Stoughton, Hist. of Religion in England, 2. ed. I. 1881, p. 3sq.), worin sich bereits der irreligiöse Einfluss der beginnenden deistischen Aufklärung zeigt.

Auf der anderen Seite — mitten in diesen ungünstigen Strömungen eine Reihe heller, unvergänglich fortleuchtender Kanzelsterne, und zwar in beiden, durch die Uniformitätsakte 1662, die 2000 Geistliche aus der Kirche trieb, vollends ganz getrennten Lagern. Der Geist der Reformation wird besonders durch puritanische und nonconformistische Prediger noch lebendig erhalten, die mit der Zeit gegen die staatskirchlichen Anglikaner deren eigene Glaubensartikel verteidigen müssen (!), und davon Einzelne in dieser Periode als populäre theologische Schriftsteller bis heute fortglänzen. Dazu beginnt in den letzten Jarzehnten des Jarhunderts in der Staatskirche selbst, besonders durch Tillotson, ein Umlenken wenigstens zu geschmackvollerer Form und Gestalt der Predigt, das bald auch auf die Predigt des Kontinents Geschmack veredelnd hinüberwirkt. — Auch war der Vortrag der Predigt im 17. Jarh. meist ein freier im Unterschied vom früheren und nachherigen Ablesen.

In der bischöflichen Staatskirche verbreitet sich immer allgemeiner, doch nicht one bedeutsame Ausnahmen, die gründliche aber schwerfällige, steif dogmatische Predigtweise mit Beiziehung aller Parallelstellen, verschiedener Erklärungen, gelehrter Citate one Feuer und lebhafteren Schwung bis in die Mitte des 17. Jarhunderts. So schon bei dem Dogmatiker R. Hooker, † 1600 (mit vielen gelehrten Kontroversen; hervorragend: die große Predigt On justification), dem streng kirchlichen, gedankenreichen, aber in Form und Stil nachlässigen, wenig lichtvollen Bischofs Andrewes, † 1626 (s. Classic preachers 1878, II, 167 sq.; 96 serm.). Viel einfacher, klarer, immer die Bibel in der Hand wie im Mund, one gelehrten Prunk (troß reichen besonders historischen Wissens) und frei vortragend Erzbischof Ussher v. Armagh (Irland), † 1656. — Sehr verschieden hievon — der Dichter John Donne, Dekan der St. Paulskathedrale in London, † 1631, der lebhafteste anglikanische Prediger seines Jarhunderts, voll Glut und Ungestüm, das in raschester Bewegung dahinbraust, dessen rednerische Perlen aber oft aus viel rhapsodischem Schwulst herauszulesen sind, und dessen Lebensbuße für seine Jugendverirrungen noch beredter zeugte als seine Predigt (über 150 Predigten s. Works ed. Alford; Walton, Life of D. und Lightfoots Vorlesung über D. in den Classic preachers I, 1 sq.; eine Probe seiner Predigten s. Fish, Masterpieces I, 153 sq.). — Der gelehrte „Philosoph des Gewissens", Bischof Sanderson von Lincoln, † 1662, ruhig, urteilsvoll zwischen Puritanismus und Ceremonialismus die kirchliche Mitte haltend, vielgliedrig in der Struktur der Predigt, aber scharf treffend, voll Kraft und Gedankenfülle (36 Sermons; ad clerum, ad aulam, ad populum). — Der gelehrteste und glänzendste Redner seiner Zeit ist aber der bekannte Verteidiger des Episkopalismus gegen die Puritaner, Jeremy Taylor, Bischof von Down u. Connor, † 1667, jener alten, von Plato beeinflussten Cambridgeschule angehörend, die zwischen Puritanismus und Rationalismus änlich wie später die Broad Church Männer zu vermitteln suchte, und aus der viele bedeutende Theologen wie Chillingworth, John Smith, Cudworth, Henry Moare, Ed. Stillingfleet hervorgingen, s. Tulloch, Rational theology and christian philosophy in England in the XVII Century, 2 Bde., 1872. Dieser „englische Chrysostomus" gleich diesem mehr Heiligungs- als Glaubens- und Bekehrungsprediger, zur Askese neigend, die Entwicklung der göttlichen Ebenbildlichkeit gern betonend, ragt besonders durch eine großartige, überraschend glänzende Einbildungskraft und eine seltene Gabe der Illustration aus Phantasie und Gedächtnis, aus Natur und reichstem gelehrten Wissen hoch hervor. Seine oft noch mehr poetische als rednerische, mehr praktisch als spekulativ gerichtete Geistesglut hält bis zum letzten Worte an, und bringt bei aller Fülle des Details und überreichen klassischen Citaten die Einheit der Grundidee durchschlagend zur

Geltung. Nicht immer streng evangelisch, oft mehr latitudinarisch auf die natürliche Theologie sich stützend, bringt er freilich neben dem Sublimsten und Tiefsten mit unter auch sehr Gewönliches und wenig Haltbares vor; doch durchhaucht alles sein christlich erbaulicher Ernst; 64 serm. s. Works, ed. Heber 1828. Näheres s. Class. preach. II, 55 sq. — Eine der wenigen Predigten des „englischen Seneca", des tieffrommen, milden Jos. Hall, Bischof von Exeter, dann von Norwich, † 1656, Verf. der Betracht. über das A. u. N. T., s. Fish, I, 167 ff. — Und ebendas. S. 193 ff. das homilet. Meisterstück des auch von Locke und Tillotson um seiner logischen Schärfe willen hoch gepriesenen, latitudinarischen Polemikers Will. Chillingworth, † um 1644. —

Der Vorgänger von Js. Newton auf den Lehrstul der Mathematik in Cambridge, dann Master of Trinity College, Isaac Barrow, † 1677, ein Experimentalphilosoph auch auf der Kanzel, zeigt bereits den Einfluss Bacos. Seine zum Teil sehr langen Predigten (eine Spitalkollektenpredigt dauerte $3^1/_2$ Stunden, 94 Druckseiten!) sind mehr moralische Abhandlungen, den Gegenstand überaus gründlich erschöpfend, mit scharfer, schonungsloser Logik alle Verzweigungen und Konsequenzen der sittlichen Gesetze bloßlegend, aber auch die Harmonie des Glaubens mit den Tatsachen des sittlichen Bewusstseins und dem wissenschaftlichen Fortschritt überzeugend darlegend; s. Works ed. Napier 1859. Formell sehr sorgfältig ausgearbeitet, meist 3mal abgeschrieben, wurden sie für Viele wahre Stilmuster; s. Probe bei Fish I, 264 ff. —

Eine bleibende Wendung zum formell Bessern für die englische Predigtgeschichte bezeichnet aber erst John Tillotson, Erzb. v. Canterbury, † 1694, der Hauptbanbrecher eines besseren homiletischen Geschmacks der pedantisch schwerfälligen kirchlichen Scholastik wie puritanischer Formlosigkeit gegenüber. Schon die Westminster Synode hatte 1644 diese Wendung angebant durch ihren Protest gegen die unter Jakob I. aufgekommene, vielgliedrige, gelehrte, unverständliche Predigtweise; vgl. die trefflichen prakt. homil. Anweisungen in dem von ihr ausgearbeiteten und 1645 eingefürten Directory. Tillotson zeigt einer des theologischen und kirchlichen Zanks müde werdenden Zeit die Predigt in neu anziehender, durchsichtigerer, gefälligerer und zugleich philosophisch gebildeter Form und Gestalt. Besonders in Basil. und Chrysost. sich vertiefend, immer maßvoll, nüchtern, deutlich, wolgeordnet, mehr verständig reflektirend und argumentirend als feurig beredt, mehr zierlich und scharfsinnig als gewaltig, one Pathos und Phantasie, nicht frei vortragend (so unrichtig Rothe 383 ff.; s. dagegen Class. Preach. II, 140), aber in Stil und Ausdruck seine Predigten zu vollendeten Abhandlungen glättend, deren elegante Prosa für die englische Litteratur mustergültig wird, war er der vielgefeierte Prediger besonders der Gebildeten (Works, 5. ed. 1707, letzte 1752), und wirkte durch Mosheim (deutsche Auswal seiner Predigten 1728) und Marperger (s. Vorrede zu den „Auserlesenen Pred." Till.'s) auch nach Deutschland und Holland (s. holländ. Übersetzung seiner Pred.) herüber, und gab zur Herauffürung einer besseren Geschmacksepoche in der Form der Predigt den ersten Anstoß (s. unten). Voltaire nennt ihn „den Weisesten und Beredtesten der europäischen Prediger", und meint, „nach dem Urteil von ganz Europa sei selbst Massillon weit unter Till. geblieben", one Frage eine Übertreibung, die aber zeigt, dass seit der Reformation kein englischer Prediger ein solches Ansehen im Auslande erlangt hatte. Vgl. auch Class. preach. II, 133 sq. — Über sein Leben vergl. Bischof Gilbert, the life of — J. Till., London 1717 und Thom. Birch, letzteres auch deutsch: Leben des hochw. Dr. Till., Leipzig 1754. — Am nächsten reiht sich Till. durch gefälligen Stil und leichtes apologetisches Raisonnement Gilbert Burnet an, der große Kirchenhistoriker und Verfechter einer wahren Toleranz, † 1715 als Bischof von Salisbury, früher als Prediger in Rolls Chapel, einer der populärsten Kanzelredner Londons. Dagegen mehr breit und noch allzu lehrhaft die Predigten des großen Apologeten des Kirchenglaubens gegen „die natürliche Religion" des Deismus, Ed. Stillingfleet, Bischof v. Worcester, † 1699. Durchaus biblisch, einfach und warm die des gelehrten, ernsten Bischofs Beveridge von S. Asaph, † 1708 (s. Works in der Angl. Cath. Libr.

und Oxford 1844—48) u. des Erzb. Leighton v. Glasgow, † 1684 (s. Works ed. Pearson 1855, II); — änlich einfach und klar, natürlich und doch ernst und eindrucksvoll die seines Zeitgenossen Bull, Bischofs von S. Davids (s. Class. preach. I, 81 ff. u. II, 1 ff.).

Viel begabter als letztere und bedeutender als Redner — Dr. Rob. South, Kanonikus von Christ Church, Oxford, † 1716, ein Meister in Anordnung und Analysis (s. die berühmte Predigt The Creation of Man in the image of God, Fish, I, 285 ff. und Class. preach. I, 66 sq.), mit seltener Kraft und schneidiger Sprache die menschlichen Schwächen und Laster aufdeckend, sarkastisch, leidenschaftlich, aber als strenger Anhänger Karls I., „des Märtyrers von gesegnetem Andenken", und heftiger Gegner Cromwells, des „Baals", und Miltons, der „blinden Natter", zu sehr ein Parteiprediger der Hofcavaliere, der seinen politischen Hass gegen die Puritaner auf die Kanzel bringt und dadurch sein Urteil trübt, seine Beredsamkeit und deren Fortwirken schwer beeinträchtigt (s. Hoppin, Homiletik, S. 190 ff.; Phelps, Theory of preaching 1882, S. 474 ff.) — Dagegen tritt uns in Dr. Sam. Clarke, dem Hofprediger in St. James, Westminster — London, † 1729, noch mehr als bei Tillotson der Übergang der anglikanischen Predigt zum rationalistischen Supranaturalismus vor Augen, als dessen theologischer Begründer er gelten kann durch Aufstellung der Ideen von Gott, Tugend und Unsterblichkeit als Postulate der praktischen Vernunft, und daneben durch Nachweis der Notwendigkeit und Vernunftmäßigkeit der Offenbarung (s. seine Schriften Art. Clarke). Seine 173 Predigten, zwar texttreuer als die Tillotsons, aber oft one Tiefe, klar, verständig und one gelehrten Prunk, aber oft allzubreit und schwunglos nüchtern, erschienen auch deutsch, ed. Bentzky, 9 Teile 1732—37. — Änlich die klare, wol stilisirte, aber evangel. Tiefe mangelnde Predigt von W. Sherlock, Dekans der Paulskathedrale, † 1707. — Die Nachfolger dieser Richtung werden uns unten begegnen. —

Die puritanische und presbyterianische Predigt dieses Zeitalters zeigt einen eigentümlichen Charakter. Der alttestamentliche theokratische Grundton der ganzen Zeitpolitik unter Cromwell (vgl. „das kleine gottselige Parlament" mit seinen vielen Habakuks, Hesekiels, Serubabels als Vornamen, seinen Andachtsübungen u. s. f.) und jene oben erwänte stete Vermengung des Geistlichen und Weltlichen bestimmt, wenigstens in der Revolutionszeit, vielfach auch die Anschauungen und Ausdrücke der Prediger. Aber an evangel. Biblicität, eindringlichem Ernst und feuriger Glaubenskraft steht doch die puritanische und nonconformistische Predigt dieses Zeitalters der episkopalkirchlichen im ganzen erheblich voran. Über jene vgl. bes. Edmund Calamy, the Nonconformists Memorial, ed. Sam. Palmer 2 B. 1775; Ed. Calamy, Abridgment of Baxter's history of his Life and times, and an account of the Ministers — ejected after the Restoration, 4 B. 1713; Neal, the History of the Puritans, 3 B., neue Ausgabe 1837; Reid, Memoirs of the Westminster Divines 1811 und Stoughton a. a. O. Bd. II, the Church of the Commonwealth 2. A. 1881.

Erwänung verdient zunächst: Thomas Adams, Prediger in Willington (Bedfordsh.) und Pauls' Cross um 1612, der äußerst fruchtbare Schriftsteller, treffliche Charakterzeichner und Sittenmaler seiner Zeit, mit tiefem psychologischem Durchblick, lebhaftester Vorstellungskraft, mit kunstreichem, geistvollem, kräftigem und dabei glattem Stil, „der Shakespeare der Puritaner", mit dem Auge eines Dichters, dem Herz eines Heiligen und der Zunge eines Rhetors, s. Works 1630 und Auswal in den Works of Puritan Divines 1847; aus dem Band Predigten s. eine Fish I, S. 180 ff. — Sodann der männlich kraftvolle, umfassend gelehrte und oft tiefe Steph. Charnock in Dublin und London, † 1680 (Werke in 2 Bd., bes. Predigten enthaltend', s. Calamy-Palmer, Nonconf. Mem. II, 56). Der biedere, fromme, tiefsinnige, auch von den Hochkirchlichen geachtete John Owen, Vicekanzler v. Oxford, Prediger in London, der Freund Cromwells, der bei der Hinrichtung Karls I. vor dem Parlament predigte, der fruchtbare, beliebte Erbauungsschriftsteller, † 1683, auf der Kanzel etwas breitspurig. Stephan Marshall, einer der größten Kanzelredner seiner Zeit, Prediger vor dem Par-

lament und Kaplan Cromwells. Edmund Calamy (Großvater des oben genannten Historikers), † 1666 an gebrochenem Herzen über den großen Brand Londons, der auch 89 Kirchen, darunter die St. Pauls Kathedrale, vernichtete (Real III, 149 ff.), Mitglied der Westminstersynode, Kaplan von Richard Cromwell und später von Karl II., ein Hauptfürer der Presbyterianer, ihrer Vereinigung mit den Episkopalisten geneigt, einer der populärsten und angesehensten Prediger der Stadt, so unerschrocken, dass er nach der Restauration in einer Predigt dem anwesenden General Monk zuwinkend ausrief: „Einige Leute können drei Königreiche um schmutzigen Gewinns willen verraten!" (s. Predigt The City of Refuge 8. Ausg. 1683), bei aller Formalität der Stoffverteilung ernst anfassend, aber — wie so Viele damals — in die puritanische Theologie seiner Predigten stets die brennenden Tagesfragen einmischend (s. bes. The Godly man's ark 3. ed. 1661, 18. ed. 1709).

Dr. Thomas Manton, † 1677, Prediger in Stoke Newington und Covent Garden (London), gleichfalls Kaplan jenes Protektors, mit einem Antlitz voll „Majestät und Milde", ein fleißiger Glehrter, der nach Erzb. Ushers Urteil gewaltig viel Stoff knapp ausdrücken konnte, aber doch durch seine langen Predigten später einen Lord Bolingbroke ins hochkirchliche Lager treiben half (Real III, 209), immer solide, verständige, kräftig vorgetragene Belehrung bietend; nicht glänzend, aber klar; nicht oratorisch, aber gewaltig; nicht schlagend, aber tief (s. Spurgeons Urteil in „Illustrationen und Meditationen" 1884, worin viele sinnige Bilder und Vergleichungen aus M.'s Predigten); dabei ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, s. Werke 5 Bde. Fol., neuere Ausgabe 22 Bde., meist Pred., z. B. 190 allein über Ps. 119. —

Dazu der markige Thomas Watson, Pfarrer v. St. Stephan, Walbrook, London, bis zu seiner Vertreibung als Nonconformist 1662, † um 1689, viel bewundert und erfolgreich als Prediger (s. bes. die oft gedruckte Predigt: „Der Himmel im Sturm genommen", durch die Oberst Gardiner sich bekehrte (s. Doddridge, Life of Col. Gard.); seine Predigten wurden zum Teil auch ins Deutsche übersetzt durch F. Romberg, Frankfurt 1691; weitere Schriften, bes. seine Katechismuspredigten s. Art. Th. W. — John Flavel, Prediger in Dartmouth, auch durch die Unitätsakte vertrieben, dann in Wäldern predigend, † 1691, der fruchtbare Erbauungsschriftsteller, s. Fountain of Life in 42 Predigten, Method of Grace u. s. w., Works 1701 u. 1820; der geistreiche Henry Smith; der ungemein fesselnde Brooks (Independent); der friedliebende, gemäßigte, streng gewissenhafte John Corbet, Presbyterianer in Chichester, † 1680, Verfasser des ausgezeichneten pastoraltheologischen Traktats Self — employment in Secret (s. Real, III, 225 ff.); der des Griechischen hervorragend kundige, in Kirchenvätern wolbelesene John Rowe mit seinen wolstudirten, Leute der verschiedensten Richtungen und bes. Gebildete anziehenden Predigten in der Westminsterabtei, † 1677, und viele andere, gleich diesen durch die Uniformitätsakte aus ihren Stellen Vertriebene. Ferner der zuerst puritanisch gesinnte und von der Partei des Königs verfolgte John Tombes in Leominster und London (Temple), später ein eifriger Conformist, aber mit Verwerfung der Kindertaufe, gewandter Polemiker und sehr populärer Prediger. Aus seiner Sondergemeinde in Bewdley gingen einige bedeutendere baptistische Geistliche hervor, wie Rich. Adams, John Eccles u. A. — (s. Crosby, History of the Baptists 4 vol. 1738—40 I B.).

Auch der einflussreiche Wanderprediger in Wales, Vavasor Powell, † 1670, der seit seinem Übertritt von der anglikanischen Kirche zu den Puritanern durch sein furchtloses Predigen in Häusern und im Freien sich zallosen Verfolgungen aussetzte, und in verschiedenen Kerkern zusammen 11 Jare lang schmachten musste (s. Real III, 358 ff.), ein Mann von strengster Rechtschaffenheit, glühender Frömmigkeit und unerschrockenem Mut, neigte sich in der Tauffrage den Baptisten zu (s. Richards, Welsh Nonconformists' Memorial, ed. J. Evans).

Die drei durch Wort und Feder hervorragendsten freikirchlichen Prediger dieser Zeit sind aber: Baxter, Bunyan und Howe. — Richard Baxter, der bekannte Verfasser der „Ruhe der Heiligen" und des „Reformed Pastor", Prediger

in Kidderminster, † 1691, erst Conformist, dann Nonconformist, als musterhafter Seelsorger unübertroffen, als fruchtbarer (über 160 Schriften) und fortlebender Erbauungsschriftsteller der Joh. Arndt Englands, zeigt in seinen langen, sorgfältig disponirten Predigten (jetzt meist als Traktate erscheinend, wie a Call to the Unconverted s. Purit. Divines 1846; auch deutsch: Zuruf an Unbekehrte; Jetzt oder nie u. A. s. Rich. Baxter in einer Auswal seiner vorzüglichsten Schriften ed. W. Claus, 3. A. 1882) den ganzen blutigen Ernst seines brennenden, weiten und geheiligten Herzens. Seine Kraft liegt im gewaltigen Appell ans Gewissen, in der Klarheit und Einheit des Ziels, auf das er immer gradaus losgeht, in der erschütternden Offenheit der Sprache, die er nicht one Fülle, aber stets one Kunst handhabt. (Über ihn s. bes. seine oben genannte Selbstbiographie ed. Calamy; auch Neander, das Eine und Mannigfaltige 1840, S. 54 ff.). — Der weltbekannte Verfasser der „Pilgerreise", dieser engl. Divina Comedia, der genialste aller Allegoristen, John Bunyan, Prediger in einer Baptistenkirche (und Gefangener) in Bedford, † 1688, ist mehr als Andere in seinen Predigten und Traktaten („New Jerus.", „Grace abounding" etc., die Größe der Seele, die enge Pforte, s. Pur. Div., Bun. 1845 und Philip, Life and Times of B. 1854) ein προφητεύων, der unter einer gewissen Inspiration redet und schreibt, und dabei unter stetem Ringen und Beten mächtig das Gewissen weckt und schärft, brennend im Eifer, Seelen zu retten, voll Glaubens an die Kraft des Evangeliums, im Stil öfters emblematisch und den Text paraphrasirend, bei dem er auch auf kleine Züge sehr sorgfältig Acht hat (s. Predigt über den Feigenbaum Luk. 13, 8—9, Fish, I, 225 ff.). Daher die unglaubliche Wirkung seiner Predigt besonders auf das arme Volk, das er, wie auch Baxter, in großen Scharen um seine Kanzel sammelte. — Der größte Theologe dieser Gruppe, wie einer der bedeutendsten Prediger dieser Zeit ist John Howe, Independent in London, † 1705, hervorragend durch Tiefe und sublime Höhe der Gedanken (z. B. bei Schilderung des Wesens und der Attribute Gottes u. s. f.), Wärme und Innigkeit des Gefüls, seltene Klarheit des Blickes ins verborgene innere Leben und erhabene Darstellung, die bei aller Länge und weitläufig gelehrten Erörterung der Begriffe voll Leben und rhetorischer Kraft (s. z. B. „die Thränen des Erlösers über Jerusalem", Fish, I, 238 ff. u. A.; s. Works u. Memoirs of J. M. ed. Calamy 1724 u. Edinb. 1856; Auswahl in Purit. Div. 1846). — Sonst sei hier nur noch ein Hauptfürer der Baptisten genannt, Benj. Keach, † 1704, einer der Vorgänger Spurgeons in seiner Gemeinde in Southwark — London, der vielverfolgte, aber immer kampfbereite Verteidiger seines Glaubens, Verf. vieler populärer Erbauungsschriften, auch auf der Kanzel kräftig im Ausdruck, klar, bündig, eindringlich in Darlegung der Heilswarheiten, auch auf die Zukunft Christi gern hinweisend; s. Gospel Mine opened u. A. Näheres bei Spurgeon, the Metropol. Tabernacle 1876, S. 18—34. —

Andere hieher gehörige Prediger wie auch Näheres über die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Lehre und Predigt dieser „reformirten Pietisten", das stete in den Mittelpunkt-Stellen Christi, des Gottmenschen und trautesten Freundes der Seele, Notwendigkeit der Durchfürung der Reform der Kirche wie des Lebens, one Brücke zwischen Gott und Belial, Christus und Antichrist, Betonung der Rechtfertigung durch die freie Gnade Gottes, des lebendigen Glaubens im Unterschied vom bloß historischen, des Christentums als tätigen, stets wachsenden Lebens der Gottseligkeit, ihre reformirte, doch zum Teil universalistisch gemilderte Prädestinationslehre, ihr Dringen auf häuslichen Gottesdienst, strenge Heiligung des Sonntags, ihre Empfehlung der Meditation zur mystical union der Seele mit Christo u. dgl., s. Heppe, Gesch. des Pietismus, S. 23 ff., 52 ff. —

Aus Schottland sei nur der gedankenreiche, gelehrte und erbauliche Prediger Alex. Henderson genannt, zuerst Episkopalist, durch den gewaltigen presbyterianischen Kanzelredner Rob. Bruce in Forgan zum Presbyterianismus bekehrt (s. v. Rudloff, Gesch. der Ref. in Schottland I, 347), Prediger in Leuchars, dann in Edinburg, der Fürer der schottischen Presbyterianer im Kampf gegen

Karl I. und Mitglied der Westminster Synode, † 1646; s. Sermons 1867 und seine Biographie von Aiton 1836. —

Mit der Auswanderung der Pilgerväter beginnt nun auch die protestantische Predigtgeschichte Amerikas, zunächst Neuenglands, durch Gemeinde- und Missionspredigt. In letzterer Hinsicht sei nur der apostolische John Eliot, † 1690, und die Familie Mayhew (1644—1803!) erwänt. Die Prediger der ersten Pilgergemeinden, alles Männer von heroischem Geist und solider theologischer Bildung, ob auch one viel Zeit zur Schriftstellerei, nahmen selbstverständlich in die neue Heimat die angelernte, etwas umständliche und scholastische Predigtmethode mit: erst historisch kritische Erläuterung des Textes und Ausziehen einer Lehre; dann Befestigung derselben durch Schriftbeweise, Vernunftgründe, Illustrationen; endlich allerlei Nutzanwendungen und Mananungen. Waren doch ihre Zuhörer ernste, denkende, charakterfeste Männer, für welche die Kanzel die Quelle des religiösen Unterrichts war. Aber bei aller Steifheit der Form predigten nicht Wenige mit der intensiven geistlichen Kraft eines Botschafters Christi, dessen Bewusstsein ganz aufgegangen ist in seinem göttlichen Auftrag, dass ihre Worte mitunter wie Blitze aus der Wolke hervorbrachen (s. Fish, II, 355; Hoppin, Homiletics, 1882, p. 226—232). So besonders Thomas Hooker, † 1647, die „Säule der Connecticut-Colonie", der feurig beredte Prediger und puritanische Schriftsteller von unbesiegbarer Energie. Dann auch John Cotton, Nath. Ward, Thomas Shepard, John Davenport, Roger Williams, der puritanische Baptist, Stifter des Stats Rhode-Island 1639 und Vorkämpfer der Gewissensfreiheit, und Francis Higginson u. A.; Näheres s. Sprague, Annals of the American pulpit I, 6 ff.; auch Uhden, Gesch. der Congregat. in Neuengland 1842. — —

Über einige interessante Eigentümlichkeiten und Äußerlichkeiten der protestantischen Predigt vom 16. bis ins 18. Jarh., ihre Länge (nach den luther. Kirchen-Ordn. meist $^3/_4$ oder eine volle Stunde, im 17. Jarh. häufig bis zu 2 Stunden, Leichenpredigten bisweilen bis zu 3 St., je vornehmer die Leiche, je länger die Predigt, s. Leichensermone von 90 Quartseiten), ihre erheblich größere Zal gegenüber von heute (in größeren Gemeinden sonntäglich 3 Predigten, am Mittwoch und Freitag Wochenpredigten, da und dort monatliche oder doch 3 järliche Bußtage u. s. w.), die Offenheit und Derbheit der Kanzelsprache (noch 1721 muss das Berliner Konsistorium Scheltworte wie „Ochsen, grobe Esel, Flegel" für die Kanzel verbieten), die häufigen Klagen über Verkürzung des Gehalts in der Predigt, die z. B. in Mecklenburg ein Verbot der „Salarquerelen" hervorriefen, den mit der Scholastik der Predigt zunehmenden allgemeinen Kirchenschlaf, gegen den nicht selten besondere, mit Stöcken bewaffnete Wecker angestellt wurden, u. dgl., müssen wir aus Raummangel auf Tholuck, Kirchl. Leben des 17. Jarh. I, 131 ff., und M. C. Curtius, Krit. Abhandlungen 1760, S. 167 ff. verweisen. —

C. Die katholische Predigt vom 17. bis ins 18. Jarhundert, besonders ihre Glanzperiode in Frankreich.

Abgesehen von dem glänzenden Aufschwung der katholischen Kanzelberedsamkeit in Frankreich setzt sich in bemerkenswerter Weise namentlich die Missionspredigt und die derbe Volkspredigt innerhalb des Katholizismus fort. So blühte in Italien im 17. Jarh. die Predigt noch immer ganz besonders in der Fasten- und anderen Festzeiten, wenn Jesuiten und andere Ordensprediger bald da, bald dort Missionen abhielten, um die Leute durch ganz besonders packende und erschütternde Vorträge zur Buße und Beichte zu treiben. Es sei nur der gefeiertste italienische Bußprediger jenes Jarhundderts, der jesuitische Asket Paolo Segneri, † 1694, genannt, der 27 Jare lang die Städte Italiens unter den härtesten Selbstpeinigungen durchzog; Conciones quadragesim. 2. ed. 1754. — Änlich sein Neffe gleichen Namens, † 1713. — Ein Fortsetzer der derben Volkspredigt in der o. g. Abriansen'schen Manier in Frankreich war der Augustinermönch André, † 1675, mit vielen witzigen und drastischen Einfällen in der Predigt; —

in Deutschland und zwar in unerreichter Weise der Augustinerbarfüßer und kaiserl. Hofprediger in Wien Abraham a St. Clara (Ulrich Megerle), † 1709.

Dieser geistvolle und originelle Kopf, voll unerschöpflichen Mutterwitzes, übersprudelnd von Laune und Humor, die ihn auch bei den ernsthaftesten Materien nicht ganz verlassen, dabei von lebhaftester Phantasie und rascher Combinationsgabe, in sinniger Beobachtung Natur und Volksleben (auch die Thierwelt) belauschend, mit seiner Sprache und Lebensanschauung durchaus im Volk wurzelnd, dazu wol belesen in Klassikern, Kirchenvätern und Chroniken, dass ihm aus seinem bunten Notizenkram zu jedem Gedanken ein Haufen von Histörchen, Fabeln, Sprüchwörter, Citaten zu Gebot steht, war wie selten einer ein geborener Volksredner. Ein Meister in lebhaft abwechselnder und anschaulicher, oft satirischer Ausfürung, den Hörer von einer Überraschung zur andern fürend durch rhetorische Fragen, unaufhörliche Wortspiele, Reihen von Antithesen und Bildern, handhabt er als echter Bettelmönch die Sprache in der derbsten, ja oft vulgärsten Form mit einer bis zum Riechen plastischen Offenheit des Ausdrucks und der Exemplifikation, die aber bei allem Gassengeruch oft auch wider ein poetischer Hauch so stark durchzieht, dass seine Prosa an hundert Stellen ganz von selbst in Reime und Alliterationen übergeht. Aber durch die stete Vermengung des Ethischen mit Burleskem, des Religiösen mit geradezu komischen Einfällen, durch die schnurrigen Schwänke, bes. auch in den Predigteingängen mit sehr überraschendem transitus zum Thema, überhaupt durch rohe Geschmacklosigkeiten verdirbt er immer wider seine vielen Geistesfunken, und macht seine Predigt für uns mehr zu einem unterhaltenden litterarischen Kuriosum, ob auch anzuerkennen, dass er one Menschenfurcht allen Ständen die bittersten Warheiten sagt. Über seine homilet. Hauptwerke: Judas der Erzschelm, Große Todtenbruderschaft u. s. w., s. Art. — Dieser Predigtton, ein verspäteter Nachklang aus dem 15. Jarh., blieb keineswegs vereinzelt; vgl. besonders die Capuziner in Schwaben (nicht in Tyrol) mit ihrem burlesken Humor, wie Mauritius Nattenhusanus („der alte redliche deutsche Michel — in sonn- und feiertäglichen Pred.", 4 A. 1715), Pater Cochem, den Jesuit Veit Schäfer, Pater Rocco in Neapel u. s. w. bis auf den „Wiesenvater" bei München noch um 1780. — Viele sonstige, aber wenig bedeutende kathol. deutsche Kanzelredner s. z. B. bei Kehrein, Gesch. der kath. Kanzelberedſ. der Deutschen, I, 70 ff. —

Das gerade Gegenstück dieses derben Volkstons bildet die oratorisch glänzendste und geglättetste Art von Predigten bei den französischen Prunkrednern im Zeitalter Ludwigs XIV.

Die Wurzeln des raschen Aufblühens dieser Kanzelberedsamkeit lagen weniger in der kathol. Kirche selbst als in den Zeitverhältnissen, im Aufschwung der gesamten französischen Litteratur zu ihrer klassischen Blüte. Die frühere Emanzipation von der Herrschaft des Latein hatte hier die Ausbildung und Abglättung der Landessprache zu geschmackvollem Ausdruck beschleunigt. Vermittelst ihrer wetteifern schöne Litteratur, Theater und Kanzel, die aristokratisch feine Sitte der sog. guten Gesellschaft tonangebend für ganz Europa zu machen. Der König will eine neue augustinische Blütezeit der Litteratur herauffüren, um sich in ihrem Glanze zu spiegeln. So beruft er auch hervortretende Kanzelredner als Advents- oder Fastenprediger oder Casualredner an den Hof, um ihre Talente zur Erhöhung des Glanzes seiner Regierung zu verwerten. Kunst und Litteratur wird von der Sucht, das klassische Altertum nachzuahmen und damit — wie oft! — zugleich dem großen König zu schmeicheln, beherrscht. So erstreben nun auch die neuen Kanzelkoryphäen eine Restauration der klassischen Beredsamkeit der alten Kirche. Daher namentlich die Widereinfürung pomphafter Panegyriken auf verstorbene berühmte oder hochgestellte Personen, wobei diese Redner — ganz wie vor Alters — die glänzendsten Triumphe ihrer Beredsamkeit feiern wollen. Auch dem König und Hof gegenüber wird die gefärliche Klippe der Menschenvergötterung so wenig wie von den altgriechischen Lobrednern vermieden, ob sie auch mitunter der corrupten Aristokratie mutig das Gewissen schärfen und besonders durch Hinweis auf die Flüchtigkeit aller irdischen Größe selbst

dem leichtlebigen Hof eine Thräne entlocken. Nicht für das Volk, nur für Gebildete, eine Entfaltung aller oratorischen Kunst vor einem kunstverständigen Publikum, ganz eminent besonders durch Vollendung der Form, durch die blendende Grazie, womit sie die oft geistvollen Gedanken und Beobachtungen bald in alles fortreißendem Schwung reich und rund entwickelt, bald mit effektvoller Knappheit in wolklingenden Sentenzen und frappanten Antithesen hinwirft, bald in streng logischen Satzketten mit gewandter Dialektik ruhig und sicher erhärtet, teilt diese neue franz. Kanzelrhetorik den vollen Glanz, aber auch alle die inneren Schwächen dieser Kulturperiode, besonders das Glänzenwollen mit eleganter Darstellung und Geistreichigkeit. Pflegte man doch seit dem Auftreten Bossuets — sehr bezeichnend — die Kanzelberedsamkeit selbst nur als einen Zweig der schönen (!) Litteratur zu betrachten.

Wie in dieser Periode des „Classicismus" der Formendienst die Bedeutung des Inhalts überwog, so wird auch von diesen Rednern das spezifisch Christliche des Textinhalts nicht selten der glänzend oratorischen Form in Darstellung des allgemein Menschlichen geopfert. Nicht tiefere christliche Erbauung ist es ja, was Hof und Adel sucht, wenn er in einer Art von Paradezug zur Predigt geht, sondern mehr nur eine Abwechslung in geistiger Anregung, genussreiche Hingabe an den Redner und Bewunderung seiner Kunst. Schon trägt die Frömmigkeit der Gebildeten, so weit sie nicht bereits Freigeister, eine bloß noch deistische Grundfarbe. Daher (abgesehen von der allgemeinen pelagianisirenden Tendenz der kathol. Predigt zum Moralismus) bei diesen Rednern das Überwiegen der Moral, der allgemeinen Gottesfurcht und Tugend, der Todesbetrachtung und ihres Ernstes, feine psychologisch ethische Schilderungen, ergreifende Tableaux aus Geschichte und Leben, aber wenig Schriftauslegung, wenig Schöpfen aus christlicher Heilserfarung. — Bei alledem gehören viele ihrer Predigten in Bezug auf Formvollendung zum Schönsten, was die Geschichte nicht bloß der katholischen, sondern der christlichen Predigt überhaupt aufzuweisen hat. Ihre Meisterstücke werden von den Franzosen mit berechtigtem Stolz als integrirende Teile ihrer klassischen Nationallitteratur aufgefürt, aber auch weit mehr als klassische Stilmuster (schon in den Lyceen), denn als christliche Erbauungsquelle gebraucht. In der Tat wirkte ihre Formschönheit zur Hebung des Predigtstils in und außerhalb Frankreichs und der kathol. Kirche überaus verdienstlich, und auch nach Deutschland herüber noch stärker als die von Tillotson ausgegangenen Anregungen. —

Als der Erste bricht für besseren Predigtgeschmack Ban J. F. Sénault, General der Oratorianer, † 1670, bei dem wenigstens die früheren gelehrten Citate oder anstößigen Scherze verschwinden und strengere Methode sich zeigt (Näheres s. Hurel, Les orateurs sacrés à la cour de Louis XIV, 2 B. 1872, I, S. 77ff.) — Der Hauptstern in der nun aufsteigenden Glanzgruppe von Predigern, ja unter den neueren katholischen Kanzelrednern überhaupt ist aber Jacques Bénigne Bossuet, 1627—1704, Bischof von Meaux, „l'aigle brillant de Meaux" (Kardinal Maury, discours préliminaire sur les serm. de B.), der sich schon mit 16 Jaren in Pariser Kreisen als Stegreifprediger bewundern ließ (D'Alembert, éloge de B.). An Chrysostomus, Tertullian und besonders Augustin herausgebildet, dessen sermones er stets bei sich hatte, verband er gleich diesem mit eminenter Redegabe die Schärfe und Gewandtheit des Polemikers und den weiten Blick des Historikers (Discours sur l'histoire universelle und andere Schriften für seinen Schüler, den Dauphin s. Art.). In Verteidigung der Freiheiten seiner Kirche gegen Rom, wie ihres Glaubens gegen die Protestanten vorab ein treuer Diener seines Königs und Förderer seines Strebens nach absolutem, einheitlichem Regiment war B. doch eine groß angelegte und glühende Seele, ein energischer, tatkräftiger Charakter, ob auch nicht frei von Ehrgeiz, und leidenschaftlich in Verfolgung des edlen Fenelon und der Quietisten. Es ist denn auch die brennende, hinreißende Glut der Beredsamkeit, die Fülle seiner, oft genialer Gedanken, die künen, großartigen Bilder seiner schöpferischen Phantasie, die wolberechnete, männliche, oft überwältigende Kraft des Ausdrucks, überhaupt der un-

vergleichliche Glanz seiner Diktion, seine geradezu phänomenale Beherrschung der Sprache, wodurch er alle andern dieser Gruppe überragt.

Die sein außerordentliches Ansehen als Redner begründenden Advents- und Fastenpredigten vor dem Hof 1661—69 hatte er, wie seine vielen Predigten in Meaux, nur kurz skizzirt (s. Blättchen auf der Bibliothek in Paris). Auf der Höhe seines Glanzes zeigen ihn die Trauerreden auf fürstliche Personen und andere Zeitgrößen und sonstige Gelegenheitspredigten bei besonderen Feierlichkeiten, zu denen er je und je wider in Paris erschien, die er sorgfältiger ausarbeitete und zum Teil selbst herausgab, Oraisons funèbres s. Gesamtausg. seiner Schriften 1819 u. ö. separat, z. B. Paris 1854; auch öfters deutsch 1820 ff. von Feder, 1847 von Lutz. Nicht wenige dieser sehr langen, aber einfach und übersichtlich geteilten Reden gehören zu den Meisterstücken des französischen Stils; so gleich die erste über den Tod der englischen Königswitwe Henriette Marie, ein Muster von ergreifender Darstellung, geistvollen Wendungen und aperçus in eingestreuten geschichtsphilosophischen Betrachtungen; auch die herzbewegliche über den Tod der Herzogin von Orleans und vollends sein Schwanengesang am Sarg des Prinzen von Condé (1687), vor dessen Katafalk er der Herrlichkeit des ganzen Jarhunderts die Grabrede zu halten scheint, — oratorische Perlen mit vielen Stellen von episch elegischer Kraft, auf denen ein bezaubernder Schmelz liegt, dass sie im Munde gebildeter Franzosen so gut fortleben wie berühmte Verse klassischer Dichter. — Auch andere seiner Gelegenheitsreden (s. Sermons choisis de B. 1851), wie besonders der serm. sur l'unité de l'église, einige unter den 12 Predigten bei Einkleidung von Nonnen, unter den panégyriques die über St. Paul, sur les devoirs des rois, sur la mort zeigen dieselbe hinreißende Gewalt der Sprache, dieselbe feurige Energie der Darstellung, die auch das Schönste augenscheinlich mühelos hinwirft, auch Aussprüche der Kirchenväter geschickt verwertet, bald erschütternd, bald erhebend, hier durch erhabenen Eingang, dort durch ergreifenden Schluss die größten Effekte erzielt. Aber eben um dieser willen wird oft auch übertrieben, das Urteil outrirt, der packenden Form zu lieb die Linie der strengen Warheit überschritten. Und was uns namentlich den Genuss dieser Beredsamkeit vergällt, das sind die Schmeicheleien gegen den Hof, die freilich ein Chateaubriand u. A. in maßloser Erhebung B.'s über sämtliche antike und christliche Redner noch christlich finden wollen! Wir freuen uns, wenn dem absolutesten Monarchen des damaligen Europa „le néant de toutes les grandeurs humaines" immer wider vorgehalten wird. Aber es ist des Hauses Gottes unwürdig und dem christlichen Erbauungszweck zuwider, wenn der anwesende König sich wider und wider „Louis le Grand, — le plus grand — le plus sage — le plus religieux de tous les rois" nennen hören muss. Seine allgemeine Vergötterung rechtfertigt dies noch nicht für die Predigt. Bei aller wirklichen Wärme der religiösen Empfindung stört uns oft der Eindruck des menschendienerischen Höflings, des Eiteln, Beifallsüchtigen in diesem Redner. Mag dieser „letzte Kirchenvater", wie er seit Labruyère in Frankreich oft heißt, als orator über allen Predigern französischer Zunge, auch über Saurin stehen, als christlicher Prediger erreicht er diesen nicht; und an Hervorkehrung etwas tiefer liegender Herzpunkte des Glaubens, an demütiger Verherrlichung Christi stehen auch in der röm. Kirche Männer wie der h. Bernhard über ihm. Französische Urteile über ihn s. bei seinem Biographen Kardinal Bausset, Kardinal Maury, Chateaubriand u. A. in der Einleitung der serm. choisis; auch bei Villemain, essai sur l'oraison funèbre; La Harpe, Cours de littérature; Dussault, Notice sur B., Hurel l. c. —

Mehr noch als B. hat zur Reinigung des französischen Predigtgeschmacks von den alten Auswüchsen sein Nachfolger als Advents- und Fastenprediger am Hof, Louis Bourdaloue getan, † 1704. Jesuit, doch nicht sehr jesuitischen Geistes, streng gegen sich, gegen Andere mild, auch von Gegnern geachtet, ist dieser frühere Lehrer der Rhetorik und Moraltheologie der große Dialektiker in dieser Gruppe, der beredte Logiker und gewandte Moralist. Er geht mehr auf Belehrung und Überzeugung als auf Rürung aus, ragt nicht durch einzelne Glanz-

stellen, wol aber durch die Klarheit der ganzen Darstellung, die logische Strenge und das schöne Ebenmaß der Entwicklung und Schlussfolgerung hervor. Er kann nicht hinreißen wie Bossuet, wol aber fesseln und zu denken geben. Weniger genial und glänzend, übertrifft er ihn an Sorgfalt im einzelnen. In Anlage und Durchfürung sind seine Predigten technisch vollendeter und methodischer. Klug psychologisch weiß er den Stoff auf den Zuhörerkreis zu berechnen und deren Pflichten immer auf ihre Interessen zu gründen. Er kann aber bei aller kirchlichen Strenge den oft recht eingehend erörterten Text auch evangelisch erbaulich behandeln. Dazu die helle, melodische Stimme, der warme und rasche Vortrag, — da begreift man Voltaire, der ihn „das erste Muster guter Prediger in Europa" nannte. Besonders hervorzuheben: seine Passionspredigten (bes. die Dei virtutem etc. betitelte), auch die über die Auferstehung Christi, göttliche Vorsehung, den Ehrgeiz, die Persönlichkeit; s. Samml. seiner serm. von Bretonneau, 16 B. 1707, 18 B. 1737; deutsch 1760 ff.; Auswal von Hubhauer in 4 B. 1785—89; neuerdings seine Festpredigten 2 Th., Sonntagspredigten 4 Th., Lobreden 2 Th. übersetzt von Dietl 1866—69. —

Erheblich weiter hinter Bossuet bleibt an originaler Gedankenkraft Esprit Fléchier, † als Bischof von Nîmes 1710, zurück. Durch und durch ein geschulter Redner, der die alten Rhetoren und ihre Fehler so lang studirte, bis etwas davon an ihm selbst hängen blieb, zeichnet ihn hauptsächlich die vollendete Reinheit und Korrektheit der Diktion, Wollaut der Sprache und Eleganz des Stils aus, der freilich oft zu weit rhetorisch ausgesponnen ist. Diese ewigen Antithesen, dabei der Gedanke nicht genug mit den Worten wächst, zeigen wol das geschulte Talent, den Fleiß und die Sorgfalt der Vorbereitung, können aber auch ermüden bei aller Belebung des Ganzen durch einzelne ergreifende Züge. Selbst in seinem Meisterstück, der überschwänglichen Lobes vollen Trauerrede auf den Helden und Convertiten Turenne, die zum formell Glänzendsten in diesem Genre der französ. Litteratur gehört und öfters vom lauten (!) Beifallsgemurmel der Zuhörer unterbrochen wurde, — wie viel gehäufte, symmetrische Kontraste, ein beständiges Echo von Gedanken, die sich entsprechen oder an einander abprallen, um sich dadurch mehr Glanz zu geben! Ist das die Sprache eines wirklichen Schmerzes? — Etwas Affektation, den Eindruck mehr künstlich forcirter als naturwüchsiger Beredsamkeit müssen wir auch bei seinen sonstigen Trauerreden — und wie oft auch sonst bei franz. Schönrednern! — schon mit in den Kauf nehmen; s. Auswal seiner Oraisons funèbres (zusammen mit denen Bossuet's), Paris 1854. Weniger bedeutend seine Adventspredigten, Missions- und Synodalreden und Lobreden auf Heilige. Über ihn s. d'Alembert, éloge de Fléch. und Hurel l. c. — Über denselben Turenne hielt auch J. Mascaron, neben Bourd. je und je Adventsprediger in Versailles, † 1703 als Bischof von Agen, eine öfters genannte Gedächtnisrede (s. seine Trauerreden ed. Borde 1740), mitunter hochfliegend, aber von bizarrem Geschmack.

Der letzte Stern erster Größe in dieser Rednergruppe ist der Oratorianer Jean Baptist Massillon, öfters Advents- und Fastenprediger vor dem Hof, Bischof von Clermont, † 1742. Treu und hingebend in seinem Amt, freigebig, friedliebend, überall hoch geachtet und geliebt, war er ebenso vor dem Hof ein vollendeter Redner als in seiner Diözese ein volkstümlich einfacher Prediger. Schon aus den Fastenpredigten der früheren Zeit, da der Faltenwurf seiner Rede noch breiter war, ragen die Homilie über den verlorenen Son mit ihrer ergreifenden Schilderung des Lasters der Ausschweifung, die über Matth. 5, 3 ff. mit dem berühmten Eingang, darin er die Seligpreisungen Christi denen einer schmeichelnden Welt gegenüberstellt, die über die kleine Zal der Auserwälten Luk. 4, 27, dabei Redner und Hörer ein tiefer Schauer ankam, aus den sonstigen die über die Gottheit Christi, ein Muster einer dogmatischen Predigt, und die über den Tod des Gottlosen und des Gerechten (Offb. 14, 13) mit ihrer dramatischen, erschütternden Schilderung der letzten Momente des unselig Sterbenden hervor (Näheres s. Theremin, Demosth. u. Mass.). Auf der ganzen Höhe zeigen den Meister aber die 1718 vor dem 9järigen Ludwig XV. gehaltenen 10 kleinen Fasten-

predigten, petit carême, keine Passionspredigten, sondern ein Regentenspiegel für den jungen König, Belehrungen über seine Amtspflichten, Warnungen vor Sinnenlust, Schmeichelei, Ehrgeiz, mit einem Ernst und Freimut gegenüber dem verweichlichten Hof, einer Menschenkenntnis in Schilderung der Gefaren der Großen (s. bes. die Rede sur les tentations des grands) und einer so knappen, aber desto eindrucksvolleren Grazie der Diktion, daſs sie die weitaus gelesensten und als Muster studirten Reden M.'s wurden, die auch auf Voltaires Tisch nie fehlen durften. Einfach, würdevoll, väterlich mild — auch seine Discours synodaux vor der Diözesangeistlichkeit.

Was diesen rechtschaffenen Mann von mehr Geist als Phantasie besonders auszeichnet, ist der hohe, sittliche Ernst, der unerhörte Freimut, mit dem er auch einen Ludwig XIV. nach dessen eigenem Geständnis „unzufrieden mit sich selbst" machen konnte. Ihm wird das Schmeicheln nicht so leicht wie einem Boss., obschon auch er darin je und je der Zeit huldigt. Auch wo er Glanz entfaltet, sucht er nicht eigene Ehre, sondern will nur die Warheit tiefer in die Herzen prägen. Daher kann er auch uns Protestanten mehr erbauen. Seine Beredsamkeit hat etwas tief Anfassendes, ja öfters Durchschlagendes, aber nie Verletzendes. Ein leicht erregbares Mitgefül erleichtert ihm das Eingehen in allerlei Zustände, und macht ihn wie Wenige zu einem ausgezeichneten Kenner des menschlichen Herzens und Lebens, zum Virtuosen in ethischer Malerei, wenn gleich eine pelagianisirende Moral, wie bei den übrigen, auch bei ihm doch im ganzen vorherrscht vor Einschärfung christlicher Heilswarheiten. Sein an Cicero herangebildeter feiner Geschmack, die einfach edle, gebildete Redeweise, die leichte, elegante, harmonisch abgerundete Diktion, die unübetroffene Glätte und Lebendigkeit des Stils, der ungekünstelte Wollaut der Sprache machen ihn zum „Racine der Kanzel". Obschon weniger fruchtbar an neuen Gedanken als Bourdaloue, denn er kommt öfters auf denselben Gedanken zurück, one dessen Ebenmaß in der Ausfürung, denn er disponirt nicht immer streng logisch, fürt oft mehr im Kreis herum als von Punkt zu Punkt weiter, mitunter wortreich und rhetorisch breit, wirkte er doch ungleich stärker fort als Bourd., dessen dialektische Beweisfürungen immer einen Hauch von Scholastik verbreiten, wärend M. durch die Anmut der Form besticht und alle Forderungen des edeln Geschmacks voll befriedigt, ob auch die Ausfürung nicht überall dieselbe Rundung, der Periodenbau nicht immer denselben Wolklang erzielt. Bourd. lesen fast nur Prediger, Mass. ist in den Händen aller Gebildeten. — Ges. Werke in 16 B. Paris 1745 u. ö.; deutsch Kempten 1785; seine Reden an und für die Großen von Pfister 1826 und 1835; Synodalreden von Reineck 1835. Seine Charakteristik s. bes. bei Theremin a. a. O., im Éloge de Mass. in der Auswal seiner Reden Petit carême, Sermons etc., Paris 1853, und bei Hurel II, 191 ff. —

Von dem Glänzen und Glänzenwollen besonders Bossuets in seinen Kasualreden hebt sich scharf ab die Predigt des edeln, frommen, selbst am Hof sein gottinniges Stillleben fortsetzenden Fénélon, Erzb. von Cambrai, † 1715. Dieser milde, ruhige und dabei hochbegabte und vielseitige Geist, den auch die Reformirten hochachteten und der selbst unter der Verfolgung Bossuets gelassen blieb, ein aufrichtiger Katholik troz aller Verdächtigung in den quietistischen Streitigkeiten, ist eine der anziehenden Gestalten, die mehr durch die Macht ihrer edeln, uneigennützigen, liebenswürdigen Persönlichkeit predigen, als durch hervorragende Kraft oder glänzenden Schwung ihrer Rede. Gemäß seinen Predigtgrundsätzen in den dialogues sur l'éloquence, darin er sich contre l'affectation du bel esprit dans les sermons wendet, quellen seine Predigten nicht aus der Kunst und Anstrengung des Schönredners, sondern aus dem Gebet, gottinniger Meditation, geistlicher Erfarung und christl. Unterrichtsweisheit hervor in evangelischer, an der h. Schrift sich bildender Einfalt, one allen Prunk oder forcirte Deklamation, aber lehrreich und zugleich stets auf Reinigung der Herzen abzielend. Die Wertschätzung der Schrift, die er als edelstes Muster warer Beredsamkeit empfahl, ist für uns besonders ansprechend. In seinen gesamten Oeuvres, 22 Bde. 1820 ff. u. o. sind nicht viele vollständige Predigten, in Bd. XVII discours und sermons besonders

auf Feste und Heilige, dann kurze Predigtskizzen. Aber viele andere seiner Erbauungsschriften kommen Predigtbetrachtungen nahe, s. Bd. XVIII, réflexions saintes, méditations — tirés de l'écriture s., exhortations u. A., — auch deutsch: geistl. Schr. F.'s, 3 Th. 1743; übers. v. Silbert, 4 B. 1837—39; s. auch Gebauer, Perlen christl. Weisheit aus Fen., 1846. Neuere Ges.-Ausg. 1826—30 (38 Bde.) u. 1852 (10 Bde.). —

Mit Massillon schließt die klassische Periode der franz. Kanzelberedsamkeit. Der Jesuit W. v. Ségaud, † 1748 mit seinen lebhaften Sittenschilderungen, Paulle mit seiner großen Gefülsglut, besonders der Missionsprediger J. Bridaine in St. Sulpice — Paris, † 1767, mit seiner furchtlosen Bekämpfung der Ungerechtigkeit und erschütternden Schilderung der ewigen Vergeltung zeigen die nachklassische Zeit. Aber mit Bossuet und Bourdaloue war alles Spaßhafte und Indecente des Kanzelstils in Frankreich rasch vollends verschwunden. Und wie fortan der feine Weltton der franz. schönen Litteratur und überhaupt französischer Sitten das allerwärts in Europa nachgeahmte Muster wurden, so wurden auch die größten dieser Prunkredner, Bossuet und Massillon, in Bezug auf geistreiche Ausfürung, fesselnde Schilderung, schwungvolle Darstellung, Eleganz des Ausdrucks, Anmut der Form mustergiltig für die katholische Kanzel aller Länder, ja trugen auch viel zur Verbesserung des Kanzelstils in der protest. Kirche bei. —

D. Die materiellen und formellen Wandlungen der protest. Predigt des 18. bis in den Anfang des 19. Jarhunderts.

a. Die deutsche Predigt des Pietismus, orthodoxen Supranaturalismus und Rationalismus (ca. 1700—1810).

Durch den Kampf des Pietismus und der kirchlichen Orthodoxie, nachher des Supranaturalismus und der Aufklärung bezw. des Rationalismus entwickeln sich in diesem Zeitabschnitte Gegensätze, deren wachsende Spannung mehr oder weniger durch die luth. und ref. Kirche zugleich geht. Vor ihnen muss daher die bisherige Unterscheidung nach lutherischer und reform. Predigt etwas zurücktreten. Hatte doch schon die puritanisch-reform. Predigt eine dem deutschen luth. Pietismus innerlich vielfach verwandte Richtung eingeschlagen (s. o.). Dagegen muss schon der Übersichtlichkeit wegen die Scheidung der deutschen und außerdeutschen protestantischen Predigt fortdauern, ob auch letztere von den sich jetzt gegenübertretenden Strömungen vielfach mit berürt wird.

α. Die Predigt des Pietismus nebst seinen Verzweigungen und die der Epigonen der Orthodoxie.

Allgemeines. Die orthodoxen Buchstabeneiferer des 17. Jarh. hatten den lebendigen Glauben an Christus vielfach in eine bloße Lehrüberzeugung, ein bloßes Fürwarhalten der kirchlichen Glaubensformeln verkehrt und oft auch in der Predigt alles Heil davon abhängig gemacht. Mit Spener beginnt ein innerlich notwendiger, jene früheren, mehr vereinzelten Predigterneuerungsversuche eines J. Arndt, H. Müller u. A. zusammenfassender und Schule bildender Rückschlag gegen das orthodoxistische Lehrgezänke auf der Kanzel zu praktisch erbaulicherer, auf Grund des Glaubens auch ein geheiligtes Leben fordernder Biblicität in materieller und formeller Hinsicht, und daher ein neuer Abschnitt in der deutschen Predigtentwicklung. Treue und eifrige Schriftverkündigung statt bloßer Dogmeneinschärfung ist zunächst das die Predigt des älteren (und nachher des württembergischen) Pietismus Auszeichnende. Besonders aber will er das mechanische Bekenntnis des alleinigen Heils in Christo in selbsterfarene Heilserkenntnis, die tote Rechtgläubigkeit in rechte Gläubigkeit, die äußere Kirchlichkeit des bloßen Predigthörens, Beichtens und Communicirens in lebendige Zugehörigkeit zum wahren Leib Christi wandeln und weiterbilden, kurz Leben verbreiten, nicht bloßes Wissen. Daher sein Suchen in der weiten Kirche der Berufenen nach der engeren der Auserwälten, der warhaft Wiedergeborenen und geistlich Lebendigen. Daher nach dem bisher überwiegenden Traktiren der Rechtfertigung sein Dringen auch auf wirkliche Bekehrung

und persönliche Heiligung, auf „die Kraft und Tugend", das warhaftig kein romanisirender Zug (Ritschl, Gesch. des Piet. II, 1), auch noch kein Abfall vom echten Luthertum, sondern ein aus dem trockenen Schulgezänke mit Notwendigkeit entspringender Durst nach wahrem geistlichem Leben war. Darum fällt in der Schule Speners — ob auch noch nicht bei ihm selbst — nach dem seitherigen Vorherrschen der scholastischen Lehrentwickelung des Textes bezw. Themas der Nachdruck stärker auf die Anwendung. Die unfruchtbare Polemik wird von ihr aufgegeben; das bloß Gelehrte, Unerbauliche fällt weg. Und damit wird auch die Form ihrer Predigt eine klarere, die Struktur übersichtlicher, der Ausdruck schlichter, populärer. Auch die neue Homiletik (s. Art.) beginnt sich vom Zwang der alten formalistischen Fesseln zu befreien. — Wie die Universität Halle Mittelpunkt der neuen Richtung, so wird Württemberg ein besonders fruchtbarer Boden ihrer Fortsetzung, doch in selbständigem, kirchlich nüchternem Geist; in eigentümlich gefühliger Weise die Brüdergemeinde.

Daneben, besonders in Sachsen, die Predigt der Epigonen der Orthodoxie, die bis zur Mitte des 18. Jarhunderts zum Teil durch den Gegensatz zum Pietismus mitbestimmt wird, zum Teil eine Mittelstellung zwischen Pietismus und Orthodoxie einnimmt, später mit der pietistischen gegen die neue Philosophie und Aufklärung den Supranaturalismus zu verteidigen oder auch hier zwischen beiden zu vermitteln sucht (s. u.). Zuerst noch gelehrt und im Zwang der alten Homiletik, ringt sie sich langsam von deren Fesseln los, und lernt auch in Sprache und Stil dem seit Mosheim gebildeteren Geschmack mehr und mehr Rechnung tragen. Ihre oft scharfe Opposition gegen den Pietismus ward nicht bloß durch vermeintliche Ketzereien der noch gut kirchlich gläubigen Väter desselben, sondern auch durch materielle und formelle Schwächen, Einseitigkeiten und Entartungen des Pietismus bei den Schülern jener hervorgerufen (einseitige Theorie vom Bußkampf, perfektionistische Heiligungslehre, ungesund chiliastische oder separatistische Neigungen u. s. f., s. Art. Pietismus und Renner, Lebensbilder aus der Pietistenzeit 1886, Einleit.). Gereizt durch die heftigen Angriffe der Orthodoxen wird der spätere Pietismus auch auf der Kanzel in der Kritik der verweltlichten Kirche immer schroffer, im Dringen auf Gnadenerfarungen immer einseitiger (wie nachher der Methodismus), da und dort einem enthusiastischen Mysticismus geneigt, der durch Betonung des „inneren Lichtes", des Gewissens und unmittelbaren religiösen Bewusstseins vor der objektiv festen, historischen Glaubensgrundlage der „natürlichen Religion" des Rationalismus mit den Weg bant (s. Tholuck, Gesch. des Ration. I, 48 ff.), daneben im Streiten über die sog. Mitteldinge immer engherziger, puritanisch weltscheuer, aszetisch gesetzlicher, überhaupt immer unfähiger wird, das Gottgewollte und -Gesetzte auch im Kreatürlichen und Natürlichen zu schätzen, wärend die Orthodoxen in Verteidigung der kirchlichen Lehre und Sitte gegen die neuen „Schwärmer und Mystiker" sich hie und da bis zu katholisirender Kirchenvergötterung versteigen. Dazu in der direkten pietistischen Schule (anders in Württemberg) die Versäumnis tieferer Narung auch der Erkenntnis, nüchterner Prüfung der Geister in Bezug auf gesunde Lehre, bestimmter Abgrenzung des biblisch orthodoxen Forschungsgebiets gegenüber der Theosophie, endlich die Laxheit der populär erbaulichen Form vieler pietistischer Predigten, die bequeme Vernachlässigung strengerer Ordnung, — das alles besiegelt seit der Mitte des 18. Jarhunderts das Schwinden des pietistischen Einflusses auf das kirchliche Predigtwesen, besonders in Nord- und Mitteldeutschland, wiewol auch hier einzelne edle, echte Nachfolger Speners auch in späterer Zeit keineswegs so völlig fehlen, wie es oft dargestellt wird. —

Der ehrwürdige Phil. Jak. Spener (1666—86 Senior in Frankfurt, — 1691 Oberhofprediger in Dresden, † 1705 als Probst in Berlin) erstrebt für seine Gemeinden und die Kirche überhaupt jene lebendige Durchdringung der Erkenntnis und des ganzen Wandels mit dem Licht und der Kraft evang. Heilsglaubens wie durch seine Epoche machende Fortbildung des blos gedächtnismäßigen katechetischen Unterrichts in ein freies, wirklich zueignungskräftiges christ-

liches Lehrgespräch und durch seinen Versuch der Verwirklichung des allgemeinen Priestertums im Gemeindeleben, sein Vindiciren eines selbständigeren Forschens in der Schrift für die Laien (s. sein Büchlein „vom geistlichen Priesterthum" und Pia desideria Kap. 1—3), so besonders auch durch sein Dringen auf eine Reform des theologischen Studiums (durch schärfere Betonung des Werts persönlicher Gottseligkeit l. c. Kap. 5) und der Predigt, die frei von scholastischer Kunst und Polemik als Hauptstück die innere Erneuerung des Menschen durch den Glauben und als dessen notwendige Wirkung die Früchte des Lebens hervorheben solle (Kap. 6 und theologische Bedenken Bd. III und IV, s. Homiletik). Durch lutherische und reformirte Erbauungsschriftsteller, wie J. Arndt, Lütkemann, Baile (praxis pietatis), seinen Lehrer Dannhauer u. A. tief beeinflusst, in Genf durch das dortige Gemeindeleben, durch den aszetischen Waldenser Prof. Leger und die feurige Predigt des mystischen (später separatistischen) Labadie nachhaltige Eindrücke empfangend (vergl. in einzelnen Punkten die collegia des Pietismus mit dem exercice prophétique des Labadismus s. Art. Pietismus), will er als echter Fortsetzer des Reformationswerks diese religiös-sittliche Erneuerung des Amts- und Gemeindelebens doch immer nur auf dem Boden des geschichtlich Gegebenen, ja nicht ohne einzelne Proben seines Eifers für die „reine lutherische Lehre" zu geben, und auf Grund eigener Erfarung von der Wirkung seiner Predigt und Amtsthätigkeit in Frankfurt (s. die dortige Erweckung 1669 durch seine „das falsche Vertrauen auf toten Mundglauben" zerstörende Predigt und Vereinigung der Erweckten in Privatversammlungen). Er greift nie die Lehre, nur das falsche Leben, das „unerkannte Heuchelwesen" der bequemen Weltchristen an, und bekämpft daher auch einzelne Auswüchse der „Konventikel".

Die unmittelbare und in immer weitere Kreise dringende Wirkung seiner Predigt und Nachamung seines Beispiels beruhte aber wesentlich auf dem Eindruck seiner Persönlichkeit, auf der auch manche Gegner überwindenden Macht seines ernsten, gottinnigen Gemüts, seines lauteren, biblisch-evangelischen und unermüdlich ausdauernden Geistes, seines nüchternen Maßhaltens in kirchlich theologischen Dingen, nicht auf der ruhig lehrhaften, trockenen Art und Form seiner Predigt. Eine durchaus praktisch verständige Natur, bei der Gefül und besonders Phantasie sehr zurücktritt, aber von großem Umfang des gelehrten Wissens, im Grunde ein größeres katechetisches (vergl. auch seinen Hang zum Tabellarisiren und Rubriziren) als homiletisches Talent, namentlich kein volkstümlicher Redner, one frische Originalität der Gedanken und des Stils, alles reflektirt didaktisch, in mühsamem Fleiß zusammentragend geht er vor allem auf Einprägung der Heilslehre und dann auf Grund der Rechtfertigung auch des thätigen Glaubens, des Fleißes in der Heiligung aus. Im Unterschied von Luther, der frei und kühn nur einige Hauptpunkte herausgreift, strebt er mit ängstlicher, ja oft kleinlicher und peinlicher Gewissenhaftigkeit immer nach möglichst vollständiger Eruirung des ganzen dogmatischen und ethischen Textinhalts, in genauer Exegese alle verwandten Stellen und häufig auch Luthers Auslegung beiziehend. Daher ist seine Methode synthetisch und analytisch zugleich, wesentlich nach der alten Localmethode: Eingang, Erklärung (d. h. Thema, oft deutsch und lateinisch nebst Ausfürung der Teile), dann stets der daraus gezogene „Lehrpunkt" wieder mit Abteilungen und oft mit kurzen Schlussanwendungen. Und weil ihm die Perikopen, besonders die evangelischen (die er den epistolischen weit nachstellt), zur Darlegung der ganzen Dogmatik und Ethik ungenügend sind, so bespricht er die in jenen nicht enthaltenen Lehrpunkte oft in den Eingängen (allgemeinen und speziellen), macht sie als exordia fixa zu selbständigen Vorpredigten mit Thema und Teilen, die mit der eigentlichen Predigt oft sehr wenig zusammenhängen, und behandelt darin die Stücke des Katechismus, Römer-, Korintherbrief u. A. nach einander (letztere in dem Evangelienjargang „des thätigen Christentums Nothwendigkeit" 1679 und 1687). Der sonstige Mißbrauch eigener Texte für die Einleitung, der die Einheit der Predigt aufhebt (Beisp. s. Lentz II, 152 ff.), konnte dadurch nur bekräftigt werden.

Dieses Vorherrschen des didaktischen Elements gibt bei dem Mangel an

rednerischer Farbe, an gefälliger Diktion, bei dem schwerfälligen, schleppenden Stil, den er selbst beklagt, seiner Predigt oft etwas ermüdend Trockenes und mehr einer breitspurigen Abhandlung Aehnliches. Aber durch sein stetes, klares Zurückgehen auf die Schrift bei Aushebung der Lehrpunkte ohne „Controversien, die nur, wo es Text und Not erfordert, und gelinde anzubringen" (Theol. Bed. III, 655), durch seine einfache und praktisch fruchtbare Anwendung one den Zwang des 5fachen usus, durch seine Klarheit und Deutlichkeit one Künstelei und „Zierrerei" des Ausdrucks, ob auch die Sprache nicht rein von gelehrten und Fremdworten, durch Predigten auch über ethische Themata und stärkere ethisch applikative Wendung des dogmatischen Stoffs zog er bei ruhig gemessenem Vortrag nicht nur große Scharen in seine Kirche, sondern wurde ein kräftig wirkendes Salz für die lutherische Kirche und ihre Predigt nach Inhalt und Form. Seine Lehre vom 1000jährigen Reich bringt er mit richtigem Takt nie auf die Kanzel. — Hauptpredigtsammlungen außer der obengenannten Evangel. Glaubenslehre (Predigten über den Evangelienjahrgang) 1688; evang. Lebenspflichten (Predigten über dens.) 1692; evangel. Glaubenstrost 1694; 66 Wochenpredigten über den Artikel von der Wiedergeburt 1695 (besonders ausführlich und pedantisch trocken); änlich die über die Sprüche in den 3 ersten Büchern von Arndts wahrem Christenth. 1706. Dazu: Lauterkeit des evang. Christentums in auserlesenen Predigten über Evangel. und Epist. 2 B. 1706—9; Bußpred. 3. T. 1678. 1686. 1710; Katechismuspred. 1689; Passionspr. 1709; Leichenpred. 13 T. 1677—1707; die Frankfurter Wiederholungspred. (der bisher vorgetragenen Lehrpunkte — beim Abschied) 1686 u. A.; — über ihn als Prediger s. Brömel I. 128 ff; Nebe II, 93 ff. und die Biographieen von Canstein, Hoßbach u. a.; seine positiven Predigtgrundsätze bei Walch, Samml. kl. Schriften von der gottgefälligen Art zu predigen 1747, S. 21 ff. —

Die Hauptpflegestätte seiner Gedanken und Pflanzschule der „neuen Salzquelle", die Universität Halle, bei deren Stiftung 1694 Sp. hervorragenden Anteil nahm, und deren Lehrstüle mit seinen Schülern besetzt wurden, gewann nunmehr Jahrzehnte hindurch auch für die Fortentwicklung des Predigtwesens große Bedeutung. Die praktische Bildung der Theologen war bei ihr besonders in's Auge gefaßt worden. Und so eröffnen Breithaupt, Francke, Anton, Joach. Lange durch ihre biblischen Vorlesungen, ihre praktische Schrifterklärung (gegenüber der blos gelehrt-philologischen, historischen, dogmatischen) und ihre praktischen Anleitungen alsbald eine neue Bahn für das theologische Studium, sodass in den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts die deutsche protestantische Kirche mehr christlich eifrige Geistliche und Laien besaß, als je vorher (s. Kramer, Art. Francke), und die Halle'sche Predigtmethode bald jene alten Leipziger, Helmstädter u. s. f. Künste in Schatten stellte, gestützt auf die neue Fortbildung der Homiletik, die Versuche ihrer Reinigung von den Auswüchsen der Formtechnik durch die Letztgenannten (s. Art. Homiletik). In ihrer Schule wird die Form der Predigt immer einfacher, paränetische Anwendung gegenüber der Lehrentwicklung immer mehr vorwiegend. — So gleich bei Aug. Herm. Francke, dem unerschütterlichen Glaubensmann, dem unvergeslichen Waisenvater und praktischen Fürer der Studenten in's geistliche Amt, Prediger und Prof. in Halle, † 1727 *). Weit mehr natürlich beredt als Spener, feurig und

*) Im Unterschied von Spener wird Francke von Ritschl (a.a.O. II, 253, z.T. schon Terstegen I, 459 ff.) unbillig behandelt. Von seinen dogmatischen Voraussetzungen aus, in Folge seiner Umsetzung des unmittelbar persönlichen Verhältnisses des Einzelnen zu dem allezeit gegenwärtigen Christus in das blos objektive historische und durch die Gemeinde vermittelte, muss er östers die wichtigsten persönlichen geistlichen Erfarungen vieler Glaubensmänner (spezielle Gebetserhörungen, Selbstübergabe an den Herrn u. A.), von denen doch thatsächlich oft die gesegnetsten Impulse für ihr ganzes Leben und Wirken ausgingen, als unevangelische Ansätze zum Aberglauben verdächtigen und entwerten. Hier tritt besonders deutlich die Schranke zu Tage, die R. hindert, vielen Erscheinungen innerhalb des Pietismus völlig gerecht zu werden. Manche Übertreibungen der unio mystica in pietistischen Kreisen wollen wir damit entfernt nicht leugnen.

geistvoll, übte er durch seine sorgfältig meditirten, nicht konzipirten, mit eindringender Macht vorgetragenen Predigten voll Glaubensfreudigkeit und Gebetskraft (Sonntags und Freitags) eine gewaltige Wirkung aus, dass die Studenten sie alsbald aufzeichneten (daher seine ältere Evangelienpostille 8. Aufl. 1746; jüngere 3. Aufl. 1740; Epistelpost. 3. Aufl. 1741; dazu Bußtags-, Katech.-, Leichenpredigten und viele einzelne; Predigten über viele evang. und epist. Texte mit Vorwort von Tholuck ed. E. Francke 1838). Lang und wortreich, aber immer praktisch, kommen sie stets auf die Grundfrage nach der wahren Gotteskindschaft und Seligkeitshoffnung zurück, und widerlegen mit gewandter Individualisirung die gewöhnlichen Ausflüchte gegen christlichen Lebensernst, wobei etwas häufig auch die „Mitteldinge" behandelt werden. Ihre Struktur, einfacher als bei Sp., auch synthetisch-analytisch zugleich, ist wesentlich dem Texte folgend. Bestimmte Hauptsätze werden aufgestellt, aber die Einteilung und Gliederung, die er anstrebt und öfters den Worten des Textes selbst entnimmt, verschwand einem bisweilen unter der reichen Ausfürung, deren Fülle aus den Nachschriften seiner Predigten freilich jetzt nicht mehr leicht zu erkennen ist. Daher öfters der Eindruck von Mangel an durchsichtiger Ordnung. Uebrigens wird die Rede durch viele Bilder aus Schrift und Natur lebendig veranschaulicht. — Vgl. auch von seinen Vorlesungen die predigtähnlichen lectiones paraeneticae über paulin. Briefe 7 Bde. 1726 ff. Über sein Leben s. besonders Kramer, A. H. Fr., 2 T. 1880 bis 1882, und Arnim Stein, 2. Aufl. 1885.

Ein anderer hervorragender Prediger dieser Schule, Fr.'s Adjunkt an der Ulrichskirche, Schwiegerson und Nachfolger am Waisenhaus in Halle, der Liederdichter Joh. Anast. Freylinghausen, † 1739, im Vortrag sanfter andringend als jener (s. Art.), zeigt gleichwol in seinen Predigten kein Streben nach poetischem Schmuck, wol aber die Gabe anmutiger und populärer Darstellung, didaktische Klarheit neben wirksamer Paränese, gründliche und praktische Texterklärung bei durchgefürterer Ordnung. Thema und Teilung — kunstlos wie bei Francke. Gleich diesem wird im Voreingang vor der speziellen Einleitung ein sonstiger Bibelspruch benutzt; s. Postille über Sonn- und Festtagsepisteln 5. A. 1744, deren Vorrede auch seine Predigtgrundsätze enthält (Lentz II. 140); von der Gnade des N. T. 3 Pfingstpredigten 1728; Bußpredigten 1734. — Jene auf die „Erklärung" folgenden „Lehrpunkte" Speners haben nun einer rein biblischen Textauslegung in synthetischer Form Platz gemacht. — Der einmütig mit Francke schon in Erfurt, dann in Halle als Professor zusammenwirkende, gebetseifrige, selbstverleugnende Joach. Just. Breithaupt, später zugleich Probst in Magdeburg und Abt zu Kloster Bergen, † 1732, früher Hofprediger in Meiningen, verdient weniger als Prediger (s. seine „7 Kreuzpredigten" und „Meiningischer Abschied" u. s. f. 1687), denn als gesalbter Dozent und einflussreicher Förderer der neuen Richtung auf dem Katheder Erwänung. Suchte er doch alle seine Vorlesungen, homiletische wie dogmatische und ethische immer zugleich praktisch fruchtbar, unmittelbar zur Gottseligkeit erweckend zu machen (s. Art.). — Dagegen gehört der leidenschaftlichere, streitfertige Prof. Joach. Lange, † 1744, der statt des exord. generale Stücke der hl. Schrift durcherklärte und dann die Predigt mit Weglassung des exord. speciale kürzer fasste (s. oratoria sacra; auch de justa concionum mensura, Schmidt S. 170 ff.), der Geschichte der Homiletik an. Ebenso der bekenntnistreue Prof. Paul Anton, † 1730, s. Art. — Unter den vielen sonstigen bedeutenderen Predigern, die frühe in Speners Geist und Weise eingingen, wie Joh. Casp. Schade in Berlin, † 1698, dem der Missbrauch des Privatbeichtstuls das Herz brach, Christian Gerber in Lockwitz † 1731 („Historie der wiedergeborenen Sachsen"), Joh. Porst, Hofprediger und Probst in Berlin, † 1728, der Liedersammler und Pastoraltheologe („Amt eines evangel. Lehrers" und „Theologia homiletica in exemplis" d. h. Gelegenheitspredigten), Joh. Georg Pritius, Superintendent in Schleiz und Senior in Frankf. a. M., † 1732 („Sonntagspredigten vom wahren Christentum") u. a. sei nur noch der vielseitige, tiefernste, geistvolle Liederdichter, der bekannte Kirchen- und noch mehr Ketzerhistoriker Gottfried Arnold hervorgehoben,

zuletzt Prediger in Werben (Altmark) und Perleberg, † 1714, dessen zum Teil ungesunde Mystik viele fromme Kreise bis tief ins 18. Jarh. und bis nach Süddeutschland so beeinflusste, dass die damalige Zeitschrift „Christl. Fama“ jene Jarzehnte als „Arnoldischen Periodus“ bezeichnet. Seine Epistel- („die Verklärung Jesu Christi in der Seele“ 1704) und Evangelienpostille („evangel. Botschaft der Herrl. Gottes in Jesu Christo“ 1706) nebst anderen Erbauungsschriften („wahre Abbildung des inwendigen Christent.“ 1709 u. A.) verleugnen zwar seine sonstige Vorliebe für Mystik nicht, zeichnen sich aber durch klare Disposition und Ausfürung aus. Nach der sittlichen Seite erkennt A. die Verderbnis des menschlichen Herzens sehr tief, und befleißigt sich, ihr nichts nachzusehen. Daher auch „wenn er einen Schwamm braucht, es immer scheint, es sei eine Lanzette darin, die herausstoche“ (Bengel); vergl. auch Schuler II, 301 ff. u. A. Knapp, 6 Lebensbilder, 1875, S. 74 ff.

Auch als ein selbständiger Charakter und kein Mann der Partei, daher auch kein eigentlicher Pietist, oder nur im gemäßigtsten Sinne des Wortes, aber als ein Gegner der starren Orthodoxie seiner Zeit, der auch die Theologie als habitus practicus betonte und seiner christlichen Lebensrichtung nach Spener verwandt war, sei hier der erst seit einigen Jarzehnten wider mehr ans Licht gebrachte Georg Nitsch genannt, Prediger in Wolfenbüttel, dann Generalsuper. in Gotha, † 1729, bekannt als Verf. von „Übung in der Heiligung“ ed. Besser, 3. A. 1856 u. ö., einem Auszug aus den „theolog. Sendschreiben“ 3 T. 1698—1704 u. ö. Obschon von diesem zu seiner Zeit hervorragenden Kanzelredner aus der Menge seiner sehr langen, doch nie ermüdenden Predigten (Besser a. a. O. S. VII u. XIII) nur einige Bände Gelegenheits- und Leichenpredigten 1720 auf uns gekommen sind, so erweisen ihn doch schon jene Sendschreiben als einen Mann von unübertroffener, herzerquickender Geistesfrische, von schlagfertiger Schriftkenntnis und meisterhaft geschickter, mit Humor durchwürzter Schriftbenützung, bündig, sententiös, pointenreich und oft frappant in seiner Schreibart, voll edler, kräftiger Volkstümlichkeit im Ausdruck, unerbittlich in Aufdeckung der Sünde in allen ihren Schleichwegen, und gewaltig im Dringen auf Heiligung und christlichen Tugendernst. (Näheres über ihn und seine sonstigen Schriften s. Cosack, Zur Geschichte der evang. aszet. Lit. in Deutschland, 1871, S. 99 ff.). —

In vielen minder bedeutenden eigentlichen Anhängern der Schule Speners sehen wir aber bald die hallische Art zur bloßen Manier werden, und damit deren großen Vorzug einfacherer, biblischer Erbaulichkeit hinter ernsten Defekten mehr und mehr zurücktreten. Sie versäumen zu sehr das didaktische Fundament tieferer Erbauung, das verständige Element, überschütten die Hörer zu viel bloß mit Bibelsprüchen und Paränesen, oft one warhafte Reproduktion der Schriftgedanken, bewegen sich bei dem steten Hauptthema: Sünde und Gnade, Bekehrung und Heiligung in einer Eintönigkeit der Gedanken und der Sprache, namentlich oft in einem weichen, süßlichen Anpreisen des Heilands und seiner Liebe, nehmen Gefül und Einbildungskraft zu einseitig auf Kosten des Nachdenkens in Anspruch, und erzeugen so mehr Wärme als Licht, zumal sie in ihrem Streben nach Popularität auf Ordnung, Methode, organische Einheit immer weniger Wert legen (s. Rothe 401 ff.; Schuler II, 224 ff.; Duttenhofer, Freimüthige Untersuchungen über Pietismus und Orthodoxie, 1787, Nr. II; Frommann, Homilet. Abhandlungen über den Schaden, der aus der unächten Art, das Evangelium zu predigen, entspringt, im Prediger-Journal, Halle 1789, I, S. 14—28).

Dieses Gebrechen, das nicht bloß die Opposition der Orthodoxen steigern musste, sondern auch den Gegensatz der neuen philosophischen Richtung mit hervorruft und deren rasche Verbreitung erleichtert, erkennt schon der selbständigste der bisher genannten Nachfolger Speners, der größte Homiletiker und Hermeneutiker seiner Schule, Joh. Jak. Rambach, Prof. in Halle und Gießen, † 1735. Schon mit berürt von den Impulsen der Philosophie Wolffs hilft dieser feingebildete, irenische Geist und überaus fruchtbare, früh verstorbene Autor nicht bloß als Theoretiker der Predigtwissenschaft zu einem wirklichen Fortschritt ins Einfachere, methodisch Lichtvollere, Natürlichere durch seine trefflichen praecepta

homilet., sondern sucht auch praktisch auf der Kanzel seine Grundsätze von einfacher Texttreue bei Thema und Ausfürung, seine Verwerfung der gezwungenen Jargangsthemen u. s. f. zu verwirklichen, vergl. seine Predigten über die 8 Seligkeiten in der Bergpr., 4. A. 1751; über die 7 letzten Worte Jesu 1726; Erkenntn. der Warheit zur Gottsel., 10 Pred. 4 A. 1736; ev. Betracht. über die Sonn- und Festtagsevangelien, 6. A. 1747; Casualreden; Gießische Reden über ev. und apost. Texte, 4 T. 1738—40 ed. Neubauer; Betracht. über das ganze Leiden Chr. 1730 u. ö.; neu 1855 ed. Lebderhose; über das Evangel. Jesajä 4. A. 1733; über die Apostelgesch. 1747; Bußreden 1735—36 u. A. Bei großer Kraft in Aufdeckung des Sündenverderbens (Schmidt S. 195), genauer Unterscheidung der Welt- und Gotteskinder in der „Zueignung“ (Lentz II, 174 ff.) zeigen diese mit großem Beifall aufgenommenen Reden trotz mancher Mängel der Diktion nach altem Stil (s. bes. die später edirten, oft nur flüchtig entworfenen) eine solche maßvolle Verbindung von verständiger Klarheit mit christlicher Innigkeit und Wärme, von poetischer, lebhafter Phantasie des Liederdichters mit strenger, nur zuweilen nachlassender Zucht der Gedanken, dass sie bei ihren kurzen Eingängen, einfach textgemäßer Disposition, logischer Ordnung und Deutlichkeit, gründlicher, klarer und lebendiger Ausfürung in vieler Hinsicht den Höhepunkt des norddeutschen kirchlichen Pietismus und zugleich eine Übergangslinie zur neuen verständigen deutschen Kanzelberedsamkeit bezeichnen (s. auch Rothe 409 ff.), daher selbst Mosheim „für die gewönlichen Prediger“ sie als Muster empfehlen konnte (Schröckh, K.-Gesch. VIII, 170). —

Unter seinen vielen Nachahmern ragt besonders der durch treue Seelsorge und gründlich lehrhafte, wolgeordnete und zugleich warme Predigten lang gefeierte (s. auch Göthe, Warheit und Dichtung, 4. B.) Frankfurter Senior Joh. Phil. Fresenius, † 1761, hervor, dessen Predigten (h. Reden über die evang. Texte, 1767; über die Episteln 1782; Betracht. über die Evangelien nebst Casualreden 1769) noch immer, besonders unter den Lutheranern Amerikas, viele Leser finden (s. neue Ausg. 1845, 58. 72 ff.). — Auch der Frankfurter Prediger Joh. Fr. Starck, † 1756, Verf. des reich gesegneten Hausgebetbuchs und seines „Epistelpredigtbuchs“ (neu 1845 ed. Heim) mit seinen allereinfachsten Themen und Dispositionen und den steten didaktisch applikativen Selbstzurufen „an meine Seele“ (was sie aus jedem Stück zu lernen habe) und regelmäßigen Schlussgebeten sei hier genannt. — Über einige andere würdige Fortsetzer der Spenerschen Richtung in späterer Zeit wie Abt Steinmetz zu Kloster Bergen, † 1762; Hofprediger Lau in Wernigerode, † 1746, sei auf Renner, Lebensbilder aus der Pietistenzeit, 1886, verwiesen. —

Nehmen wir die weiteren Verzweigungen des Pietismus gleich noch hinzu.

In Württemberg, wo die collegia pietatis seit 1705 Wurzel fassten, das Francke 1717 wie im Triumph durchzogen hatte (s. Art. Pietismus), dessen Candidaten Halle auf ihren Studienreisen fleißig besuchten, sehen wir den reinen Spenerschen Geist one seine spätere Verengung in einer Reihe trefflicher Prediger sich forterhalten und mit immer frischen Elementen sich sättigen in selbständiger, gesunder und vielseitigerer Weiterentwicklung das ganze Jarhundert hindurch und bis auf den heutigen Tag. Fester, realistischer, zum Teil auch mystischer Bibelglaube und ein weiterer Umblick über den ganzen Offenbarungsorganismus, treue Kirchlichkeit bei freierer, wissenschaftlicher Forschung und unbefangener Fortbildung des Lehrgrundes nach verschiedenen Seiten, besonders auch der eschatologischen, sind hervorstechende Charakterzüge dieser Gruppe, und zeichnen sie im allgemeinen vor jenen Epigonen des Pietismus vorteilhaft aus. Hatte doch schon das Adlerauge Bengels die Hallesche Art als „etwas zu kurz geworden für den Geist der heutigen Zeit“ erkannt, wie er auch dem Herrnhutischen einseitigen Hervorkehren des Blutes und der Wunden Christi erklärte: „der ganze Weg Gottes, das ganze Zeugnis von Christo gehört zusammen; — wer nur das Herzblatt nimmt, bei dem wird dasselbe bald verwelken und alle andern teuren Warheiten gleichgültig werden“ (s. O. Wächter, Lebensabriß B.'s, S. 84 u. 309). — Die Vor-

gänger dieser geistlichen Familie, der oben genannte G. Heinr. Häberlin, Stiftsprediger in Stuttgart, † 1699, Joh. Andr. und Joh. Friedr. Hochstetter (beide † 1720) und dessen Söne, der reichbegabte, unerschrockene Hofprediger und treue Seelsorger Joh. Reinhard Hedinger in Stuttgart, † 1704 (s. dessen „kurze Anleitung — zu einer erbaulichen Predigtart“ und seine bekannten „Summarien zum N. Test.“, neu 1863; Näheres über ihn s. A. Knapp, Altwürttemb. Charaktere 1870, S. 8 ff.), überstrahlt als Prediger Georg Konrad Rieger, Prof. und Mittwochsprediger, Stadtpfarrer und Dekan in Stuttgart, † 1743, einer der feurigsten und begabtesten Prediger der ganzen deutschen evang. Kirche, der größeste Meister in Auffindung reichen applikativen Stoffs auch in kleinen, oft ganz unbemerkten Zügen des Textes. Kann er doch in seiner Gründlichkeit und nie ermattenden Freude an jedem Körnlein des Schriftworts one Wiederholung und one Zwang und Künstelei, nur aus dem Texte schöpfend über Matth. 5, 1—12 nicht weniger als 27 Predigten (s. Pred. über auserlesene Stellen des Ev. Matth. 1744; I Bd. 3. Aufl. 1854, bes. trefflich); über das Vater-Unser 29, über Matth. 17, 1—9, Verklärung Christi 17 (a. a. O. II Bd., neu 1844; im Verzeichn. seiner Pred. Art. R. nicht genannt), über Matth. 16, 24 acht, über Matth. 16, 23—28 zwölf Predigten halten (a. a. O. III Bd. Krgft der Gottseligkeit, neu 1846)! Ein ganzer Schwabe und heute noch ein Liebling seines Volks, aber in Norddeutschland noch zu wenig gekannt und geschätzt (er und Steinhofer fehlen ganz bei Sack, Gesch. der Predigt), besaß er wie seit Luther kaum einer die Gabe, eine lebensfrische, kernhafte, markige Popularität mit Erschließung auch tieferer Schriftgedanken, die ansprechendste Treuherzigkeit mit der eindringendsten, oft voll und gewaltig dahinströmenden Kraft der Rede (s. in der größeren Herzenspostille die Pred. am 1. Advent), liebliche, kindliche Einfalt und Klarheit des Lehrgedankens (s. a. a. O. die Predigt am Christfest) mit einer endlos und ungesucht hervorquellenden Fülle der Anwendung zu verbinden (daher es ganz unrichtig, wenn Ritschl III, 86 ihn unter die Prediger von „vorherrschend doktrinärem Gepräge“ rechnet; s. die Matthäuspred.). Die Disposition ist immer sorgfältig und klar, die Themen ansprechend, oft frappant, one alle blümelnde Spielerei, die Teile hie und da zu zalreich (wie damals oft), die oft gewaltige Länge der Predigt bei allem Wortreichtum nie ermüdend. So bleibt er troß altertümlicher Sprachformen eines der edelsten Muster echt erwecklicher (Palmer s. Art. R.) und zugleich den praktischen Reichtum des Schriftworts erschließender Predigt; vgl. außer jenen 3 Bänden Matthäuspredigten und der größeren Herzenspostille (1742. 1839. 1853 ff.) die kleinere Herz- und Handpostille ed. Claß, 2. A. 1750. 1852; de cura minimorum etc., Pred. über Matth. 18, 11—14 u. a. 1733; Casualpr. 1755; Leichenpr. 1748 u. 1856; Hochzeitpr. 1749 u. 1856; Passionspr. ed. Claſs 1751 (fehlt gleichfalls in jenem Verzeichnis); die h. Osterfeier 1856. —

Das theologische Haupt des kirchlichen Pietismus in Württemberg und zalloser schriftgläubiger Prediger, Johann Albrecht Bengel, Klosterpräceptor in Denkendorf, Prälat zu Herbrechtingen, dann zu Alpirsbach und Konsistorialrat in Stuttgart, † 1752, der große, gründlich klassisch gebildete (s. seine Ausgabe Ciceros), nie veraltende Schriftausleger und Kritiker der evangel. Kirche (s. seinen Gnomon), der Prophet jener Zeit, ist als Prediger weniger hervorragend, aber bemerkenswert durch die Nüchternheit seiner Exegese, die seine apokalyptischen Ansichten nie auf die Kanzel bringt (seine 60 Reden über die Offenb. Joh. 1740 u. o. 1874 sind keine Sonntagspred.), durch die klassische Ruhe und Durchsichtigkeit seiner Predigten, äußerst einfache und natürliche, beinahe katechetische Darstellungsweise, durch die er auch dem gemeinen Mann immer verständlich bleibt und durch runde Fassung der Themen; s. Pred. ed. J. Chr. F. Burk 1839 (auch schwedisch). Eitle oratorische Wolrednerei hielt er mit Recht für sündhaft. Den Tadel bringt er erst an, nachdem er das Gute gezeigt. Um der mangelnden Schriftkenntnis willen las er oft wärend der Predigt Bibelabschnitte im Zusammenhang vor. Näheres s. Burk, Leben Bengel's, 1831, S. 82 ff., 527 ff. und O. Wächter, Lebensabriß Bengel's, 1865, S. 375 ff., 464 ff.; — über Bengel

und Oetinger als Theologen s. auch Landerer, Neueste Dogmengeschichte, 1881, S. 107 ff. —

Dagegen tritt bei Friedr. Christoph Oetinger (fehlt bei Lentz und Rothe ganz!), dem merkwürdigen schwäbischen Theosophen, † 1782 als Prälat in Murrhardt, seine ganz eigentümliche mystisch spekulative Artung auch in der Predigt deutlich hervor. Er nimmt in der Predigtgeschichte eine ganz absonderliche Stellung ein. Der in Süddeutschland besonders häufige, durch J. Böhme genährte Zug, in den realia des Glaubens zugleich verborgene Schlüssel zu einer einheitlichen Weltanschauung, einer christlichen Metaphysik zu ahnen und zu suchen, verkörpert sich in ihm so eigenartig, daſs hier mitten im 18. Jarhundert, da der Rationalismus und die Aufklärung schon rasch um sich greifen, besonders in Norddeutschland, plötzlich wider ein Mystiker von seltenem Tiefblick ins Reich der Natur wie der Gnade vor uns steht. Wie der von ihm oft citirte „erleuchtete Lehrer Bengel“ voll Ehrfurcht gegen die h. Schrift, nimmt dieser Magus des Südens alle ihre Worte noch strenger realistisch. Die Schrift als Quell aller Weisheit und daher auch aller wahren Naturphilosophie betrachtend sucht er Theologie und Philosophie mit der Naturwissenschaft zu einer philosophia sacra, deren subjektive Bedingung der sensus communis, zu einer Centralwissenschaft zu verschmelzen. Und was ihn nun bei diesem glühenden Forschungstrieb gerade beschäftigt, das flicht er — doch mit Bescheidenheit (s. die Murrhardter Evangelienpredigten) — auf der Kanzel mit ein, seien es Bengels apokalyptische Zeitrechnungen oder Polemik gegen Leibnitz, Wolff, Nicolai und „die gottlosen Berlinischen Lehrer“, die alles Leibliche ins Geistige umdeuten, wie auch gegen den Spiritualismus Lavaters, und gegenüber denen er eine „wurzelhafte, nicht spiegelhafte“ Erkenntnis gründen und die Schriftbegriffe nicht bloß moralisch, sondern zugleich physisch gefaſst wissen will, oder medizinische (aus Anlaſs der Wunderheilungen), oder physikalische Beobachtungen (vgl. z. B. die Bergwerkspredigt im Anhang der Epistelpr. 1824, S. 790 ff.), oder Zeitereignisse, oder merkwürdige Reisebeschreibungen. Der Text und sogar die Festidee wird über solchen Lieblingsstudien öfters etwas vernachlässigt und das aus der Studirstube gerade Mitgebrachte oft nur lose an sie angeknüpft. Dabei werden — jedoch in behutsamer Weise — die Mystiker (Jak. Böhme) und besonders oft die Sprüche Salomonis als Inbegriff aller wahren Philosophie häufig empfohlen. Die Exegese leidet bisweilen durch gesuchte typologische Auffassung des Geschichtlichen. Bei dieser ganzen Eigentümlichkeit des ungemein vielseitigen und vielbelesenen Mannes und dem Mangel einer genauen schriftlichen Vorbereitung erklärt sich das Abschweifen von einer Materie zur anderen, die Einmischung lateinischer Worte und hie und da theosophischer Ausdrücke, die litterarischen Citate, der ungleiche Stil und die verschiedene, oft ziemlich legère Diktion, da er bald das Schöne fülbar anstrebt und große Gedanken in schlagender Kürze hinwirft, bald Dinge des täglichen Lebens in naiver, ja derb populärer Weise behandelt, bald etwas zu hoch über dem Niveau kanzelgemäßer Allgemeinverständlichkeit dahin schreitet (vgl. die öftere Bemerkung: „ihr mögt nun, was ich sage, verstehen oder nicht“), bald in Gefar ist, unter dasselbe herabzusinken, beides, weil er stets zwanglos spricht, wie es ihm kommt, one sich einem exegetischen oder rhetorisch homiletischen Gesetz zu unterwerfen. Daher er auch auf Disposition und Symmetrie nicht viel Sorgfalt verwendet, vgl. die sehr häufige Partition des Themas: wir wollen das 1. glauben lernen, 2. es auch zu verstehen trachten. — Bei all dem bleibt dieser originale Kraftmensch, der alles leiblich reell haben will, dieser energische Opponent gegen die Semler-Tellerschen Auflösungen der biblischen Grundbegriffe in Metaphern, „der proprietates verborum in asiatische Schilderungen“, darin groß, daſs er dem Zuhörer immer Gedanken gibt, hauptsächlich um „die Weisheit im Ganzen“, jene Centralerkenntnis der Dinge in ihm zu erzeugen, wie ihm denn überhaupt tiefere innere Erfarung mit tieferer Erkenntnis, sogar die Neugeburt mit der Neubildung der Gedanken zu sehr zusammenfließt, obschon letztere, als durch das Blut Christi vermittelt, ihm auch etwas einer chemischen Umwandlung Analoges ist. Kommt nun auch bei diesen Eigenheiten das Ethische und Paränetische öfters etwas zu

kurz, besonders in der Ausfürung, so fehlt es doch nie ganz, sei es im Eingang (der oft ein doppelter, mit Voreingang) oder im Schluss. Überhaupt machen bei aller Vorliebe für didaktische Tiefe doch auch wider viele praktische Stellen, Anwendungen auf einzelne Stände, die in ihrer Kürze oft um so packender, gesalbte Suspirien und Schlussgebete die tief anregende, erbauliche und nachhaltige Wirkung seiner Predigten (in manchen Kreisen bis auf den heutigen Tag) wol erklärlich. Seine Predigten über die Evangelien 1758. 80 u. ö., über die Episteln 1776. 1824 „die Grundbegriffe des N. T." (wol die besten), Herrenberger, Murrhardter, Weinsberger Predigtbuch und „kurze Betracht. über die Evang. u. Epist. des Kirchenjahrs" s. in der Gesamtausg. seiner Schriften von Ehmann B. I—V 1858 ff.; auch „Etwas Ganzes vom Evangelio", kurze, concentrirte prakt. Reden und Verse über Jes. 40—66. Über ihn als Prediger s. Palmer, Allg. K.-Ztg. 1854, Nr. 190—200; Knapp, Vorwort zu den Evangelienpredigten 1846; Sack S. 164 ff. —

Wie Oetinger, so repräsentirt auch Phil. Matth. Hahn, der geniale Mathematiker und geistvolle Prediger mit eigentümlicher und großartiger theologischer Gesamtanschauung, † 1790 als Pfarrer in Echterdingen (Betracht. u. Pred. über die sonntägl. Evangel. u. die Leidensgesch. 1774 u. ö., neuerdings 7. Aufl. Basel; Erbauungsreden über Epheserbr.; Kolosserbr.; über die Offenb. 1804) und änlich schon der vielseitig Begabte, von Oetinger überaus hoch geschätzte Freund desselben, J. L. Fricker, Pf. in Dettingen bei Urach, † 1766 (s. dessen Lebensbild von Ehmann 1864, das viel für die ganze spätere pietist. Predigt Charakteristisches enthält und in einen Kreis verwandter Prediger blicken läſst), den spekulativen Zweig der Bengelschen Schule, wie noch in unserm Jarh. Antistes Spleiß in Schaffhausen; (vgl. Auberlen, Oet.'s Theos. 1847). Der andere, praktisch erbauliche Zweig ist, wie natürlich, viel zalreicher vertreten in einer Reihe von Predigern, die wir aber, wie B.'s Schule überhaupt, mehr biblisch evangelisch als spezifisch pietistisch nennen müssen. So Friedr. Christoph Steinhofer, der Nachfolger Oetingers im Dekanat in Weinsberg, † 1761, der innig im Herrn lebende, mit gesalbtem Auge in dessen Gnade und Herrlichkeit schauende und stets die Realität der Schriftbegriffe mit einer seltenen Reife christlicher Erkenntnis und Erfarung geltend machende praktische Erklärer des Hebr., I Joh.-Br. u. A., dessen Predigtbuch 1752 u. ö., Evang. Glaubensgrund (Pred.) 1763, 23 Passionspredigten samt den aus dem Nachlass von A. Knapp herausgegebenen Evangelienpredigten 1846 (letztere ganz kurz, oft nur 3 Seiten, daher zu häuslichem Vorlesen besonders geeignet) bei aller schmucklosen Einfalt und schlichten Verständlichkeit doch zugleich viele dogmatisch exegetische Tiefblicke und fruchtbare Andeutungen (auch für Theologen) in körnigter Kürze enthalten, und wie wenige auf klarem evangel. Schriftgrund das stille, sanfte Wehen des Geistes Gottes spüren lassen, und daher heute noch im Segen fortleben. Näheres über ihn s. Knapp, Altwürttemb. Char., S. 143 ff.; vgl. auch Dr. Beck, Vorr. zu Steinh. Erkl. des Römerbr. 1851. — Weniger bekannt: Imman. Gottlob Brastberger, Dekan in Nürtingen, † 1764, dessen „Ordnung des Heils" 1760 und 1856 sehr ins Einzelne gehende, einfach kräftige, populäre Wochenpredigten sind über den ordo salutis; vgl. auch seine „Worte des Heils" in 40 Pred. 1761 und evangel. Zeugnisse der Warheit aus den Evangelien und Passionsgeschichte 1758; und Joh. Christ. Storr, Consistorialrat und Stiftsprediger in Stuttgart, † 1773, Verf. des „christlichen Hausbuchs" und verschiedener Predigtsammlungen (Armenpostill über die Episteln und Feiertagsevangelien, 2. A. 1752; über die sonn- und festtäglichen Evangelien 1777; über das Gleichnis von den 10 Jungfrauen; über die Nachfolge Christi; über die Lehre von der Rechtfertigung *)

*) Die Kritik der Predigt G. Rieger's, Storr's, Brastb.'s, dass „ihre Methode der Bekehrung nicht dazu diene, selbständige Charaktere mit steter — Heilsgewissheit zu erzeugen" in Folge ihrer ästhetischen (statt ethischen) Auffassung der Sünde und der Bekehrung (Ritschl III, 91—92), „sie seien und bleiben schwankende Gestalten", ist ja von seiner Grundanschauung

u. A.). — Eine besondere Gabe der inventio bekunden Phil. Dav. Burk, Dekan in Kirchheim, † 1770, der in seinen Sammlungen zur Pastoraltheologie (neu ed. von Oehler 1867 II T.) mit richtigem Takt gesunde homiletische Ratschläge gibt, und in dem achtbändigem Repertorium „evangel. Fingerzeig" dem Prediger sehr sorgfältig ausgearbeitete Dispositionen über alle Evangelien, sinnige Themen und eine ungemeine Fülle fruchtbarer Gedanken bietet; und ebenso in Norddeutschland Chr. Sam. Ulber, Pastor in Hamburg, † 1776, in seinen ideenreichen „erbaulichen Denkzetteln" (Sammlung von Dispositionen, neu 1847) und seinen „Predigten", besonders auch den „Betrachtungen des sterbenden Jesu in 12 Pred." 3. A. 1766. —

Karl Heinr. Rieger, Consistorialrat und Stiftsprediger in Stuttgart, † 1791, erreicht zwar seinen oben genannten Vater Georg Conrad an Feuer und rednerischer Kraft nicht, wol aber an tiefer Einsicht und innigem, lauterem Festhalten der Kernpunkte des Evangeliums, wie an gewissenhaftem Achten auch auf die weniger hervortretenden Textmomente in einer — auch in Württemberg vom eindringenden Rationalismus schwer bedrohten Zeit. Die reichste christliche Erfarung, an deren Umfang die nur weniger Leser hinanreichen dürfte, die ernste und milde Ruhe einer warhaft christlichen Weisheit, der psychologische Feinsinn, mit dem er in das eigentliche Mark der Schriftgedanken eindringt (s. auch Rothe 463) und die zerstreuten ethisch applikativen Perlen in Bengels Gnomon in reicheren Fluss und Zusammenhang bringt, zeichnen seine Predigten (Pred. u. Betrachtungen über die Sonntagsevangelien u. s. w., 1794) und noch mehr seine heute noch mit Recht viel gebrauchten „Betrachtungen über das N. Test." 1828, 5. A. 1875 bei aller schleppenden Schwerfälligkeit des Stils in seltenem Grade aus. Vgl. auch seine Mitarbeit bei den amtlich ausgefertigten Württemberger „biblischen Summarien", kurzen Auslegungen der ganzen h. Schrift zum Vorlesen bei Wochengottesdiensten, neu 1881 ff. — Dazu der vielgelesene nüchterne, milde, friedliche Erbauungsschriftsteller, Schrifterklärer und Apologet Magnus Friedr. Roos („Hausbuch"; „Fußstapfen des Glaubens Abrahams"; „christl. Glaubenslehre"; „fundamenta psychol. sacrae"; Auslegung der Weissagung Daniels; Kurze Auslegung der Offenb. Joh. u. s. w. s. Art.), mit seiner kindlichen Glaubenskraft, † 1803 als Prälat von Anhausen, gleichfalls ein Mitarbeiter an den Summarien; Jerem. Friedr. Reuß, Prediger in Kopenhagen, Kanzler in Tübingen; auch der durch und durch originale Pädagog und Schriftanwender Joh. Friedr. Flattich, Pfarrer in Münchingen. † 1797 (s. seine Anmerk. z. Prediger Sal.; Ledderhose, Leben und Schriften F.'s, 4. Aufl. 1859, S. 465 ff.) u. A. — Die stattliche Reihe dieser meist noch fortredenden Zeugen (weitere s. unten) erklärt das späte Eindringen des Rationalismus in Württemberg. —

Hier sei auch aus der reformirten Kirche ein sonst überall übergangener, aber reich gesegneter Laienprediger unter den Stillen im Lande genannt, der fromme Mystiker und Liederdichter Gerhard Tersteegen, Bandweber in Mülheim a. d. Ruhr, † 1769. Seine öffentlichen Vorträge und Ansprachen in erbaulichen Wochenversammlungen, „Übungen" genannt, die große Scharen anzogen und Viele zu lebendigem Glauben fürten, „geistliche Brosamen, von des Herrn Tisch gefallen oder Erweckungsreden" (2 Bde. 1769, 2. A. 1772 u. ö.; vgl. auch sein „Lehr-, Trost- und Ermanungsschreiben" und sonstige Traktate und Abhandlungen im „Weg der Warheit" u. A.), die reifen Früchte eines stillen, gottinnigen Lebens, gehören durch ihre erweckliche Kraft, wie durch ihre erbauliche Tiefe, ihren feierlichen, auf Heiligung dringenden Ernst (die sie freilich oft in mystischer Weise mit der Rechtfertigung confundiren) nach Form und Inhalt zu dem Be-

---

von der Heilsordnung aus konsequent, tut aber dem Predigtzeugnis dieser Männer im Ganzen, wie dem Geschichtszeugnis von ihrer Lebensentwicklung zu festen christlichen Charakteren und den tatsächlichen, Glauben weckenden und stärkenden, charakterfestigenden Wirkungen, die stets von ihnen ausgegangen sind, ebenso schreiende Gewalt, wie u. E. jene Grundanschauung vielen Aussagen der h. Schrift.

deutendsten, was das 18. Jarhundert in derartiger geistlicher Beredsamkeit hervorbrachte. Der still befruchtende Einfluss dieses geistlichen Fürers vieler erweckter Kreise im bergischen und clevischen Land, in Holland, Westfalen, der Wetterau u. s. f. ist heute noch, zumal am Niederrhein, stark fülbar; vgl. die zalreichen neueren Auflagen seiner Schriften. Näheres s. Kerlen, G. Terst., 2. A. 1853 und Göbel, Gesch. des christl. Lebens in der rhein.-westf. evang. Kirche, III. B., 289 ff. —

Eine eigentümliche Zuspitzung der hallischen Predigtweise, aber auch schon einen gewissen Gegensatz zu ihr bildet die herrnhutische Predigt, die daher hier eingereiht sei. Nicht bloß die Kirchen bildende Tätigkeit dieses Zweigs des Pietismus, der hier zerstreute „Jünger des Heilands" in und außerhalb der lutherischen Kirche zu wolorganisirten und geistlich reich gepflegten Gemeinlein verbindet, um so mit kleiner, aber konzentrirter Kraft hauptsächlich auf die nichtchristliche Welt als Missionskirche zu wirken, war es, was die herrnhutische Richtung von Halle (und den Württembergern) je länger je mehr trennte. Nicht gerade das oben genannte Degeneriren der hallischen Predigtschule an sich, das sich besonders auch in der Manier zeigte, dass gegenüber dem freien Walten des Geistes und dem Absehen auf Rürung in ihren „Predigten für das Herz" (s. Schuler II, 224 ff.) auf strenge Ordnung der Gedanken und geschmackvolle Form gar kein Wert gelegt ward, ein Fehler, der auch auf die ältere herrnhutische Predigt herüberwirkte, wol aber ihre Theorie vom Bußkampf, von einem auch äußerlich stark hervortretenden, schweren Durchbruch der Gnade als notwendig zu warhafter Bekehrung und ihre gesetzliche Behandlung der Heiligung (vgl. den jüngeren Francke, Prediger Mischke in Sorau u. A.) war es, was Zinzendorf, der sich als Kind Gottes von früher Jugend auf erkennen durfte, zum Bruch mit dem hallischen Pietismus trieb (s. auch Art. Zinzendorf, und neuestens: Becker, Zinz. im Verh. zur Philos. u. Kirchent. seiner Zeit 1886), in dessen Anstalten er erzogen worden war. Jener einseitigen Theorie von der Bußarbeit des Menschen gegenüber ward nun das bloße sich als verlornen Sünder Erkennen und der Glaube an das Verdienst Christi und sein Versönungsblut, durch das alles für uns schon getan ist, das kindliche Ruhen in der Gnade des Herrn, das selige sich Geborgenwissen in den Wunden des Lammes, das lebendige Gefül des den Heiland Besitzens in bräutlicher Liebe zu ihm von der herrnhutischen Predigt als das allein Wesentliche im Christentum so stark vorwiegend, ja eintönig hervorgehoben, dass viele andere christliche Warheiten darüber entschieden zu kurz kamen. In ihrer Vorliebe für die Blut- und Kreuztheologie ergreift diese Predigt wol den innersten Blütenstengel der Glaubenspflanze, aber one den Wert der die zarte Blüte schützenden Blätter für gesunde, kräftige Weiterentfaltung immer hinlänglich zu berücksichtigen. Der warme Hauch inniger Gemeinschaft mit dem Herrn und kindlicher Einfalt hat bei diesen Predigern etwas Ansprechendes, Woltuendes; aber die Vernachlässigung einer geordneten Disposition, die viel zu häufige Ausnützung der beliebten Schlagwörter: Bräutigam, Blut Christi, Wunden des Lammes u. dgl., das stete Sichbewegen in einem engen Kreis biblischer, aber von der Schrift selbst weit nicht in demselben Maß bevorzugter Bilder, besonders von der Gemeinschaft des Gläubigen mit Christo, die zum Teil spielende, ja sinnliche Ausmalung derselben, die hauptsächlich auf das Gefül wirken sollte, sind hiebei auch nicht unbedenkliche Einseitigkeiten. — Spuren des Herüberwirkens dieser homiletischen Tonart auf die lutherisch kirchlichen Predigten zeigen sich bei Hollaz, den oben genannten Steinhofer, Brastberger u. A. —

Der Stifter der Brüdergemeinde, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, † 1760, ist one Frage auch der bedeutendste und originalste ihrer Prediger. In diesem „Herzensjünger" Jesu, der wie Wenige von sich sagen konnte, „die Kanzel habe ich lieb und reiste ihr zu lieb gern viele Meilen", so dass er einmal, wie er selbst erzält, in wenigen Jaren über 3000 Reden hielt, die er nie vorher aufschrieb, vereinigten sich in seltenem Maße viele Eigenschaften zu einem großen Redner: ein feuriges, von Christi Liebe von Kindheit auf ganz hin-

genommenes Herz, das „nur Eine Passion hatte, und die ist Er, nur Er", seine, vornehme Bildung, hohe Genialität, ungemein lebhaftes, leicht erregbares Gefül, reiche Phantasie und Gedankenfülle, eine tiefe und schnell flüssige lyrische Anlage bei klarem Verstand und großer Kraft der Sprache. Nur zeigen sich seine großen rednerischen Anlagen immer als ganz frei und regellos gewachsen, nicht systematisch geschult und einheitlich verschmolzen, sondern — wie öfters bei kraftvollen, schöpferischen Originalen — je nach Umständen und innerer Stimmung — one alle meditirte Kunst den unguem leonis bald stärker, bald weniger hervorkehrend. Seine Reden sind größtenteils Äußerungen innerer Selbstgespräche vor der Gemeinde, davon sein Gemüt gerade voll war. Bald sprühende Geistesfunken in erhabenem Ausdruck, lebhafte Bilder, sich drängende Vorstellungen, oft wie in seinen Liedern eine ätherische Frische, eine reichsunmittelbare Künheit und Freudigkeit des Geistes; bald Herabsteigen zu schlichter didaktischer Exposition, one viel Schwung, ob auch nie one Wärme, wobei der betreffende Gegenstand oft ins klarste Licht gestellt wird, vgl. z. B. die Predigt bei Nesselmann, Buch der Pred., S. 366 ff. Aber immer und überall das unverrückte lautere Streben, Christum zu verherrlichen; dieselbe innige, zarte Empfindung dieser oft an weibliche Art gemahnenden Natur; dieselbe Heiterkeit der kindlichen Einfalt; auch beim Vortrag der gleiche lebhafte, kräftige und dabei seelenvolle Ton, der auch in Hörern, die dem Inhalt nicht recht folgen konnten, einen tiefen Segen hinterlassen haben soll. Auch wo er das Gewissen gewaltig weckt und mit dem Schwert der Warheit in die verborgensten Tiefen der Seele dringt, hat sein Geistessprühen verbunden mit dem innigen Hauch seiner suchenden Liebe mehr etwas sanft Hinnehmendes als Verwundendes. Besonders bei Ordinationsreden und Bischofsweihen ging bei dem feierlichen, gottinnigen Ernst seiner Worte und seiner ganzen Haltung die tiefste Bewegung durch die ganze Gemeinde.

Daraus begreift sich die außerordentliche Wirkung seiner Predigten, die mitunter ungeheure Zuhörerschaft, z. B. bei den (gleichfalls nur durch Nachschrift fixirten) „Berliner Reden" von 1738 (neu edirt Gnadau) über den II. Art. des luth. Katechismus, das Vaterunser u. A. — Man übersieht bei diesen Vorzügen gern den häufigen Mangel an Plan und Ordnung in seinen Vorträgen, der auch wider etwas Geniales hatte, ihren aphoristischen (nicht chaotischen) Charakter, der aber doch das Band einer geistigen Einheit durchblicken läst (Rothe 444), selbst die in späteren Jaren aus Deutsch und Französisch und sonstigen Sprachen äußerst bunt gemischte Diktion, die zur Wirkung des Inhalts passte, „wie ein nasses Gewand auf den Körper". Aber durch dieses geniale Sichgehenlassen in der Form und Ausfürung hinterlassen Z.'s Reden doch im ganzen selten den Eindruck einer harmonisch vollendeten Schönheit. — Die Extravaganzen der schwärmerischen Periode der Herrnhuter Gemeinde 1743—50 mit ihrem Schöpfen aus der religiösen Phantasie, deren Vorstellungen man in die Schrift hineintrug, mit ihren geschmacklosen, weichlichen Spielereien, ihrer sinnlichen Auffassung des „Martermannes", dessen Wunden (bes. die Seitenwunde) das stete Objekt der Reden, wie der Lieder und Liturgie waren (vgl. z. B. 34 homiliae über die Wunden-Litanei 1747, wo der Name Homilie seit langer Zeit zum erstenmal wider auftaucht, denen aber gerade das unentbehrlichste Merkmal der Homilie, der fortlaufende Schrifttext, fehlt; Weiteres s. Art. Zinzendorf), bildeten glücklicher Weise auch für Z.'s Wirken nur eine Episode. — Näheres s. in den Biographieen Z.'s von Spangenberg, Schrautenbach, Bovet u. A., auch bei A. Knapp, Sechs Lebensbilder, 1875, S. 119 ff.; seine sämtlichen Reden s. im „Verzeichnis der Schriften des Grafen Zinzendorf", Stettin 1824; seine Anforderungen an eine gute Predigt, dass ein h. Schauer über der Versammlung sei, dass dem Redner warm werde über der Materie u. s. f. s. Harnack, pr. Theol. II. Bd. S. 140; sonstige treffliche homil. Winke s. in seinem Pastorale „Jeremias, ein Prediger der Gerechtigkeit" 1739. Wissenschaftliche Homiletiken sind bemerkenswerter Weise aus der Brüdergemeinde nicht hervorgegangen. Über die klaren, nüchternen, großenteils trefflichen Predigten des Bischofs und Dogmatikers Aug. Gottlieb Spangenberg, † 1792, dieses besonnenen, ruhig milden und doch festen Fürers und Ordners der Unität nach

Zinzendorf, der in jener schwärmerischen Periode abwesend war, s. die Biograph. von Risler, Ledderhose, Knapp (Beiträge zur Lebensgesch. Sp. ed. Frick 1884) u. A. — Der auch auf weitere Kreise wirkende bedeutendste neuere Prediger der Brüdergemeinde, v. Albertini, gehört in den folgenden Zeitabschnitt. —

Über das unantastbare Verdienst des Pietismus, die feste Organisirung der deutschen Heidenmission in Halle und der Brüdergemeinde und die hervorragendsten Missionsprediger des 18. Jarhunderts Barthol. Ziegenbalg, Benj. Schultze, Christian Friedr. Schwarz u. A., die Herrnhuter Missionspioniere Dober, Nitschmann, Martin, David Zeisberger u. s. f., denen zum Teil Zinz. und Spangenberg selbst Ban brechen halfen, und die nordischen, wie Hans Egede, Thomas von Westen u. A. s. Art. Missionen, prot. —

Unter den Epigonen der kirchlichen Orthodoxie begegnen uns namhaftere Prediger vorab in Sachsen, das im Kampf gegen den Pietismus den Vortritt und Vorstritt behielt, obschon auch hier manche aufrichtig fromme und praktisch gerichtete Prediger wie J. und G. Olearius, Rechenberg, der oben genannte Gerber, Marperger u. A. das im Pietismus Berechtigte sich unwillkürlich aneigneten. Seine heftigeren Gegner wie Joh. Fr. Mayer (s. Art.), Schelwig (s. Art.), Fecht, bei denen schon die Gleichstellung der symbolischen Bücher mit der h. Schrift und dieser mit Gott das angebrochene Greisenalter der luther. Theologie zeigt, überragt auch als Prediger der wolmeinende, gemäßigte und gelehrte Valent. E. Löscher, Sup. in Dresden, † 1749, der Fürer der Orthodoxen gegen den Pietismus wie gegen die Leibnitz-Wolff'sche Philosophie und das englisch-französ. Freidenkertum. Mit der pietas gleichmäßig die veritas zu verbreiten suchend (s. „Edle Andachtsfrüchte" 3. A. 1741; Evang. Zehenden gottgeheiligter Amtssorgen 1704—10) ist dieser fleißige und gern gehörte Kanzelredner, dem unter seinen vielen Geschäften das Predigen als „Recreation" galt, weder als Theoretiker (breviar. homilet. 1720 u. 31) noch als Praktiker frei vom alten scholastischen Formalismus der Predigt und von der Unnatur der „Realjargänge". Gelehrte Untersuchungen, Allegorieen, etwas mystische Vergleiche geistlicher Vorgänge mit natürlichen unterbrechen das Erbauliche (s. den Perikopenjargang: die merkwürdigsten Werke Gottes in den Reichen der Natur — und des Geistes 1724 u. ö.). Doch verfolgt er nicht one Wärme und Begeisterung (auch in Verteidigung der Offenbarung gegen die neue Philosophie) stets praktische Zwecke. Hervorzuheben seine furchtlose Strafpredigt gegen den katholisch gewordenen Hof 1748.

Der verdiente Reformator der Exegese, Prof. Joh. Aug. Ernesti in Leipzig, † 1781, der für jene die Fesseln der alten dogmatischen Methode erweichte, ist ein anderer würdiger Vertreter der biblisch orthodoxen Predigt (s. 4 Bde., Pred. 1768—82), mit genauer Begriffsbestimmung, völligem Deutlichmachen der biblischen Orientalismen und stets applikativer Erläuterung der Glaubenswarheiten zum Zweck christlicher Tugendübung. Die etwas steif gravitätische Darstellung, deutlich — aber nicht recht populär, voll Inhalt — aber nicht packend, verrät den lateinisch meditirenden und concipirenden Verf. (s. Schuler III, 323 ff.). — Bei seinem Schüler und Nachfolger Sam. Fr. Nath. Morus, † 1792, der gleichfalls zwischen der alten Orthodoxie und der neuen kritischen Richtung eine Mittelstellung einnahm, zeigt sich der biblische Gehalt bereits etwas mehr abgeschwächt und ein Vorwiegen moralischer Gegenstände; s. Pred. 1786—94. — Aus Süddeutschland sei die äußerst selten gewordene Soldatenpostille (Tübingen 1735) des Joh. Fr. Flattich, Garnisonpredigers in Kehl um 1728, genannt, frisch und freimütig, darin er auch Atheisten und anderen Freigeistern mit der Schrift und Vernunft herzhaft zu Leib rückt; s. Proben in Birlinger, Alemannia VII, VIII, IX. —

Sonst sind von Predigtbüchern und Homileten mehr nach altorthodoxer Art um die Mitte des 18. Jarh. zu nennen: H. Schubert in Potsdam, später in Zossen, Land-, Kirchen- und Hauspostille, 2 T. 1748, 4. A. 1769; Christ. Sam. Ulber in Hamburg, † 1776, erbauliche Denkzettel über die Sonn-, Fest-, Passions- u. s. f. Texte 1765 mit reicher Findungsgabe und ansprechenden Themen; Christoph Birkmann in Nürnberg, Bündlein der Lebendigen, 2. A.

1765, und sein College in Nürnberg Andr. Rehberger, † 1769, ein musterhafter Prediger und Seelsorger, s. Thomasius, Das Wiedererwachen des ev. Lebens in der luth. Kirche Bayerns, 1867, S. 89. —

Aus der reformirten Kirche deutscher Zunge sei nur der Berliner Hofprediger Dan. Ernst Jablonski, † 1741 (s. Pred., je zehn 1715 ff., theologisch überladen, aber mit rürender Illustration) und der Züricher Antistes Joh. Jak. Ulrich genannt, s. Bergpredigt in Pred. erklärt, 3 T. 1727, zwar nicht ganz one spitzfindige theol. Untersuchungen nach altem Schlag, aber im ganzen doch kraftvoll und originell, erschütternd eindringlich und freimütig (s. Schuler, Beitr. 1799 S. 27 ff.). — Über Dan. Stapfer in Brugg und Bern und seine Predigt nach dem Erdbeben in Lissabon s. Art. —

β. Die Reform der deutschen „Kanzelberedsamkeit" seit Mosheim und die Predigt des Rationalismus.

Überblick. Mit Mosheim beginnt durch englische Anregung und noch mehr durch die Einflüsse der neuen französisch katholischen und protestantischen (s. o. Saurin) Kanzelberedsamkeit ein Einlenken der deutschen Predigt in formell geschmackvollere Banen. Im Unterschied von der Predigtweise des absterbenden Orthodoxismus wie des vielfach entarteten Pietismus sucht sie sich fortan mehr dem Bedürfnis der Zeit anzupassen, zunächst noch mit Festhaltung des evangel. Bekenntnisses. Durch Dringen auf strenge logische Ordnung und Methode wirkt der allmählich aufkeimende Rationalismus, der die ethische Richtung des Pietismus anfangs gegen die Orthodoxen in Schutz nimmt, der populären Formlosigkeit vieler pietistischer Prediger zwar mit Recht entgegen, er wird aber materiell bald der Hauptgegner ihrer „biblisch mystischen und morgenländischen Redensarten", ja der ganzen, für Orthodoxie und Pietismus gemeinsamen Glaubensgrundlage, so dass die Spannung zwischen diesen sich verringert gegenüber diesem fundamentaleren und gemeinsamen Gegner. Die neue Philosophie, die mit jenem besseren Predigtgeschmack von England, zum Teil auch von Holland und später von Frankreich herüberwirkt, verbreitet sich im Zeitalter Friedrichs d. Gr. rasch unter den Gebildeten. Sie fordert auch auf der Kanzel für alles Beweise, will alles erklären, sucht das auf übernatürlicher Offenbarung Beruhende und daher nicht rationell zu Erklärende mehr und mehr als wertlos zu beseitigen, und verlegt so in Verbindung mit einer die Autorität der h. Schrift untergrabenden Kritik den Streit immer mehr an die Fundamentalvoraussetzungen alles christlichen Glaubens. Dies fürt wie in der Wissenschaft, so auch auf der Kanzel zum Kampf des Supranaturalismus gegen die „Aufklärung" (s. die Art. Rationalismus und Supranaturalismus, Aufklärung). Auf die Zeit des noch vorherrschenden Supranaturalismus bis um 1775 folgt die des herrschenden Rationalismus bis um 1810, der das Evangelium von Christo und den ganzen biblischen Offenbarungsinhalt mehr und mehr zu einer natürlichen Religion und bloßen Moral entleert und verwässert, bis endlich in den Natur- und Nützlichkeitspredigern der tiefste Stand der evangel. Predigt erreicht ist. — Aber selbst in dieser Zeit ist seine Herrschaft nie ganz unangefochten, und namentlich unter dieser eudämonistischen Entartung der Predigt brach sich gleichzeitig eine Reaktion gegen die herrschende Strömung teils vom ästhetischen, teils vom biblisch-evangelischen Standpunkt aus kräftig Ban. — Nah verwandt den Predigern dieser letzten Gruppe — die mehr von der Orthodoxie oder dem Pietismus früherer Zeit abhängenden, die wir zum Schluss als Nachwirkung älterer homiletischer Richtungen aufsammeln. —

aa. Die Zeit des noch vorherrschenden Supranaturalismus und der aufkeimende Rationalismus (c. 1740—1780).

Die Übergangszeit. Als greifbarer Anfangspunkt einer Wendung zu besserer Predigtform gilt mit Recht Mosheim und speziell seine oben genannte Übersetzung und Empfehlung „auserlesener Predigten Tillotsons" 1728. Wenn aber Friedrich d. Gr. als Kronprinz in Ruppin durch von ihm selbst übersetzte

Predigten Bourdaloues, Fléchiers, Massillons und Saurins sein Regiment sonntäglich zu erbauen suchte (s. Hamilton, Reinsberg 1882, I, 63), so zeigt diese eine Notiz den noch größeren Einfluss der Franzosen. Auch Mosheim hat für Fléchier und Saurin viel Anerkennung und bezeugt, dass man damals englische und französische Prediger allgemein als Muster vorhielt (Anweisung, die Gottesgelahrtheit zu erlernen, S. 164 ff.). Als relativ Bestes für unsere deutsche Art erscheint ihm aber der deutsch empfindende und französisch predigende Basler Prof. Sam. Werenfels, † 1740, sermons sur des vérités importantes de la religion 1716 (auch deutsch), rednerisch begabt, aber allem falschen Pathos abhold, elegant und doch allverständlich, innig erbaulich, der wie der gefülvolle Prediger und Homiletiker Pierre Roques in Basel, † 1748 (Pred. über die Sittenl. Jesu 1744), der feurige Hofprediger Jaquelot in Berlin u. A. die rasche Einbürgerung der besseren Predigtform unter ausländischen reformirten Theologen zeigt. Noch Reinhard musste später die jüngeren Prediger zur „Berichtigung ihres Geschmacks" auf Saurin verweisen.

Indes ward der Umschwung zu besserer Form in der deutschen Predigt keineswegs bloß durch Nachahmung des Auslands herbeigefürt. Es sei nur an die systematische Reinigung der deutschen Sprache für Poesie und Prosa erinnert, an die Sprachgesellschaften des „Palmen-" und des „Blumenordens" schon im 17., die „deutschen Gesellschaften" in Leipzig, Jena u. s. f. im 18. Jarh., die Errichtung einer Professur der deutschen Beredsamkeit in Halle noch vor 1730. In Verbindung damit — das immer stärkere Ringen des deutschen Geistes nach einer selbständigen deutsch-nationalen Litteratur: die zweite schlesische Dichterschule, ihr Übergang zur klassischen Dichtung, 1725—48, Gottscheds „ausführl. Redekunst" 1736 und seine Opposition gegen die Leipziger Predigtmethode, Baumgartens Ästhetik, Gellerts berühmte Fabeln 1746 ff., und vollends die klassische deutsche Litteraturepoche selbst c. 1748—1805. — das alles übte einen wachsenden Einfluss aus auf den ganzen Ton und Stil der deutschen Predigt. Ja dieses ganze Ringen kam von selbst jenem gebildeteren ausländischen Kanzelstil entgegen und musste dessen Verbreitung und damit die bessere Geschmacksepoche um so rascher herauffüren.

Die neue Wendung betraf aber nicht bloß die Form. Das Zeitalter Mosheims forderte Anpassung auch des Inhalts der Predigt an das Zeitbedürfnis; und dieses wurde, des langen theologischen Gezänkes satt, der steifen orthodoxen wie der breiten pietistischen Predigt überdrüssig, mehr und mehr ein philosophisches, teils durch den mit der besseren Form herüberwirkenden Moralismus und rationalisirenden Supranaturalismus Tillotsons, Clarkes u. A., und mit der Zeit durch die Einflüsse der englischen, holländischen und französischen Aufklärung überhaupt, teils besonders durch das heimische Gewächs der streng demonstrativen, mathematisch philosophischen Methode von Leibnitz und Wolff, die bald die deutschen Hochschulen beherrschte. Durch sie lernten die Prediger wol Deutlichkeit der Begriffe, Ordnung, Gründlichkeit, regelrechtes Definiren und Demonstriren; aber sie übten die neue Kunst bald auch da, wo sie gar nicht nötig (z. B. Matth. 8, 1 „Berg — ist ein erhöheter Ort"). Diese Seelen austrocknende Pedanterie verlor sich zwar allmählich wider (bes. auch durch G. F. Meiers „Gedanken vom philos. Predigen" 1754 u. 62). Aber man hatte sich nun einmal daran gewönt, „vernünftige Gedanken", Beibringung „richtiger Begriffe", Beweise auch für den Verstand, nicht immer bloß Schriftbeweis vom Kanzelredner zu erwarten. Man hatte durch Wolff angefangen, wenigstens das Bestimmungsrecht der göttlichen Offenbarung nach Vernunft und Erfarung zu prüfen (s. auch Ficker, Geschichte des Rationalismus, S. 52 ff.). Damit ward erst formell, dann immer mehr auch materiell die Periode der rationalistischen Predigtweise eingeleitet, die von der normativen Autorität des gesunden Menschenverstandes auch in Glaubenssachen ausgehend mit der Zeit immer offener die „natürliche Religion" (vgl. schon den englischen Deismus s. Art. Apologetik und Deismus; auch Wolffs theol. naturalis u. A.) als den wesentlichen Inhalt auch der christlichen und die Moral als wesentlichen Inhalt der natür-

lichen Religion betonte, ob auch ihre ersten Keime noch unbestimmterer Art waren, mehr ein Streben nach Reform des Alten unter Leitung der Vernunft, des Zeitgeistes, des geläuterten Geschmacks. Aber eine von der französischen Sprachmengerei gereinigtere deutsche Sprache kam mit der philosophischen Richtung auf die Kanzel.

So fand Mosheim nicht mehr bloß den Gegensatz der pietistischen und orthodoxen, sondern auch schon den der „philosophischen" und „biblischen" Predigt vor, wie man sie schon damals zu bezeichnen begann. Beide wetteifern vorerst noch an Geschmacklosigkeit, jene durch ganz unfruchtbare Demonstrationssucht, diese durch bloße Aneinanderreihung von Schriftstellen, häufig one systematische Zucht (s. auch Cosack, Stud. u. Krit. 1868, S. 758). Die verkörperte Vermittlung zwischen Theologie und Philosophie, den deutlichsten Übergang in die neue Ära bildet Probst Joh. Gust. Reinbeck, † 1741 (Pred. über die Sonntagsevangelien 1734 u. A.). Sorgfältige Disposition, gründliche Anwendung, besonders eine korrekte und dabei faßliche Entwicklung der Begriffe, stete Verbindung von biblischen und philosophischen Beweisgründen (freilich oft mit zu viel Logischem) zeichnen ihn aus (Näheres Schuler, II, 151 ff.; Sack 19 ff.). Die Frage, „ob die Philosophie sich auf die Kanzel schicke?" hatte R. in beschränktem Sinne bejaht. Das preußische Kirchenregiment dringt jetzt (1739) auf „logische Ordnung, präzisen Ausdruck, maßvolle Anwendung von Bibelstellen, Enthaltung von dunkeln, mystischen Redensarten und allegorisirender Ausdrucksweise". Andere warnen vor „unnützen philosophischen Redensarten" auf der Kanzel (Lenz II, 178). —

Joh. Lorenz von Mosheim, Prof. u. Abt in Helmstädt, dann Kanzler in Göttingen, † 1755, der hochverdiente Kirchenhistoriker, der vielseitigste und gelehrteste Theologe seiner Zeit, auch als Kanzelredner so gefeiert, dass Schildwachen beim Gedränge die Ordnung aufrecht erhalten mussten, predigte namentlich bei besonderen Veranlassungen vor dem Hof und der Universität in Braunschweig, Wolfenbüttel, Blankenburg, Helmstädt (ob noch in Göttingen?); daher seine „Heilige Reden über wichtige Warheiten der Lehre Jesu Christi" (der Titel ist, wie ich vermute, durch Werenfels veranlasst s. o.), 6 Bde. 1725—89 u. ö.; I B. 5. A. 1734 u. s. f. — Was uns bei diesem „deutschen Tillotson oder Saurin" von klangvoller Stimme und lebendigem Vortrag als Hauptstärke entgegentritt, ist der elegante, mustergiltige Stil, die apologetische Tendenz und die solide, überzeugende Beweiskraft seiner „Reden", die ebenso kraftvoll und sicher als fein, flüssig und einnehmend ausgefürt allerdings an jene auswärtigen Meister erinnern mussten. Er steht vor uns als Erneuerer einer gefälligen deutschen Prosa (neben Gottsched). Das bisherige Schwerfällige derselben (das bei M. noch in seinen deutschen Comment.) ist hier überwunden. Die Sprache ist leicht, klar, durchsichtig geworden. Trotz einer gewissen Weite der Anschauung im wesentlichen noch fest in den evangelischen Grundlehren (s. B. I Vorr.; 1. u. 3. Rede u. s. w.), betrachtet er als Hauptaufgabe Überzeugung der Hörer durch gute Gründe, one leeres Pathos, wobei er immer die Warheit der christlichen Lehre aus ihren Wirkungen zu erweisen liebt (s. gleich I, 1 den „Beweis des Lebens Jesu aus dem Tode der Apostel"). Daher überall reiche historische Illustrationen aus seiner umfassenden Geschichtskenntnis, ergreifende Schilderungen auch der zeitgeschichtlichen Verhältnisse mit feiner psychologischer Begründung und ungezwungenem Hervorziehen der pädagogischen Elemente zu eingehender und ernster Anwendung, aber one die Fessel der alten vielfachen Nutzanwendung. Er fasst vor Allem Erkenntnis und Verstand, dann aber auch energisch den Willen der Hörer an. In der Zeit des eben einbrechenden englischen Deismus und französischen Naturalismus, da er bereits klagen muss: „die Freigeisterei herrschet durch und durch an den Höfen" („Anweisung erbaulich zu predigen" 1771 S. 136 ff.), will er seinen vornehmen und gebildeten Hörern wieder Achtung vor dem Christentum durch klare Gründe in edler, klassischer Sprache einflößen. Daher die wolburchdachte Argumentation, der große Fleiß besonders in Darlegung der göttlichen Kraftwirkungen des Evangeliums, des gött-

lichen Ursprungs der christlichen Sittlichkeit, wobei er auch Vernunftgründe und Beweise aus der natürlichen Religion keineswegs verschmäht, letztere aber noch als in völliger Harmonie mit der Offenbarung voraussetzt.

Der Text wird sorgfältig benützt, die Mehrzal von Eingängen mit Recht verworfen. Die Themen sind oft praktisch und spannend gewält, mitunter aber auch den Grundgedanken des Textes zu sehr verallgemeinernd. Die Ausfürung ist je und je zu umständlich und wortreich, daher die Predigt nicht selten zu lang (bis 60 S. in Gr. 8°, vgl. Saurin); aber das Ganze bleibt doch übersichtlich durch strenge Ordnung der Gedanken, die Ausfürung lebendig, anschaulich, anregend, ob auch des Beweisens und Schlusszziehens je und je zu viel wird. Näheres s. Schuler II, 159 ff.; Hagenbach in Gelzers Monatsbl. 1865, II, 228 ff.; Sack S. 23 ff.; bes. Nebe II, 137 ff.). —

Der richtige Ton für gebildete Hörer war hiemit angeschlagen. Die Predigt hatte durch klaren Inhalt und edle Form wider angefangen, ihren „Kulturberuf" auch für die Gebildeten an den Tag zu legen. Wie einst auf Orthodoxie, so wird fortan die deutsche Predigt auf guten Geschmack geprüft. Homiletiker und Prediger folgen bald zalreich dem gegebenen Vorbild. — Wie durch Mosheim auf die lutherische, so wirkt Tillotsons Muster durch Aug. Friedr. Wilh. Sack, Hofprediger in Berlin, † 1786, auf die deutsche reformirte Kirche, für die er der Wendepunkt zu besserer Darstellungsform wird, s. Pred. 6 Teile 1735—64 u. ö. Auch er hält noch das evangelische Bekenntnis fest, kehrt aber von Leibnitzschen Ideen aus in apologetischem Interesse gegen die wachsende Freigeisterei gern die natürliche Religion im Christentum hervor, bringt den Vollgehalt der christlichen Kernlehren nicht mehr genug zur Geltung, und zeigt sich etwas deistisch verflacht; dabei populär, natürlich, edel im Ausdruck, doch one den oratorischen Schwung Mosheims. — Noch geringere Verwertung der evangelischen Glaubenslehren neben der Moral, aber mitunter strenge Bußpredigt vor einem verweichlichten Geschlecht — etwas später bei seinem Son Fried. Sam. Gottfr. Sack, gleichfalls Hofprediger in Berlin, dem Religionslehrer Friedr. Wilh. III. und IV., † erst 1817; s. Pred. 1781 u. 88. — Gegenüber diesem ruhigen Geist begründet Joh. Andr. Cramer, deutscher Hofprediger in Kopenhagen, Kanzler von Kiel, † 1788, die neue deutsche Kanzelberedsamkeit mehr nach der oratorischen Seite. Dieser dichternde Freund Klopstocks und fruchtbare Kanzelredner (über 20 Bde Pred. 1764 ff.) zeigt im Unterschied von der sachlichen Beredsamkeit Mosheims ein feurigeres Pathos, das nur zu lang anhält und stets nach rednerischem Effekt strebt. Die Fülle rhetorischer Figuren macht die Ausfürung breit, oft ganz überladen. Aber Gedankenreichtum, klare Disposition, zweckmäßige Wal dogmatischer und ethischer Gegenstände, treffende Charakteristiken zeichnen ihn änlich wie Mosheim aus. Auch er benützt die Warheiten der natürlichen Religion gern zur Bekräftigung des Offenbarungsglaubens. Der kirchlichen Formel des lutherischen Bekenntnisses steht er etwas freier gegenüber. — Ihm verwandt im Streben nach eindringlicher, wirksamer Beredsamkeit, aber ganz bibelgläubig Gottfr. Leß, Universitätsprediger in Göttingen, Hofprediger und Generalsuperintendent in Hannover, † 1797. —

Einen stärkeren rationalistischen Beigeschmack, schon weil Religiöses und Moralisches unvermittelt auseinandertreten, zeigt die supranaturalistisch moralische Predigtweise von Christoph Christian Sturm, P. in Magdeburg u. Hamburg, † 1786, s. Pred. über einige Familiengesch. d. Bibel, 2 B. 1783—85, der auch schon die Reihe der Naturprediger (s. u.) eröffnet, s. Betrachtung über die Werke Gottes im Reich der Natur, 4 T. 1774, freilich um durch die Natur zur Schrift zurückzufüren. — Über die damals aufkommende poetisch ästhetische Predigtart, wovon starke Spuren auch bei Sturm, dass manche Prediger unter dem Einfluss von Klopstocks Messias, Youngs Nachtgedanken, Ossians, Yoriks empfindsamen Reisen u. dgl. im Schwulst hochtrabender, pathetischer Phrasen nach dem Geschmack eines Lohenstein oder in süßlich sentimentaler Sprache sich gefielen, wie Mieg, Danneil u. A., sogar im höheren Ton Klopstockscher Hexameter predigten, sei auf Schuler II, 205 und Rothe S. 447 verwiesen. Glück-

licherweise ging diese Geschmacksverirrung durch die Rüge von G. Fr. Meier, Kunst zu predigen 1772 S. 52 u. A. rasch vorüber. —

Gegen die Mitte des Jarhunderts waren viele Prediger mit ihrem alten Glauben nur erst ins Wanken gekommen. Nach derselben tritt mit dem raschen Fortschritt der Kritik auf der von Semler, in vieler Hinsicht dem Vater des Rationalismus, gebrochenen Ban der neue Zeitgeist schon viel selbstgewisser auf. Zu den oben genannten spezifischen Merkmalen des Rationalismus tritt jetzt immer offener auch die Leugnung der Inspiration der Schrift und die Betrachtung der letzteren als historisch unzuverlässiger Quelle hinzu. Es beginnt das Zeitalter der Aufklärung, der Encyklopädisten, Voltaire'scher Oberflächlichkeit, seichter Witzeleien über die hl. Schrift in den höheren Ständen. Nun zeigt sich der wachsende Einfluss der deistischen Aufklärung auch in der Stellung vieler Prediger zu Schrift und Bekenntnis. Statt aus der Schrift wird mehr und mehr aus der natürlichen Religion und Moral geschöpft. Es beginnt die Indifferenz gegen das evangelische Bekenntnis. Die Meister der „Wolredenheit“, in ihrer Zeit hoch gefeiert als Muster der „Kanzelberedsamkeit“, werden nach und nach an religiösem Gehalt immer ärmer. So schon Jerusalem und Spalding.

Dem geistreichen, feingebildeten Apologeten Joh. Friedr. Wilh. Jerusalem, Hofprediger in Wolfenbüttel, Abt von Riddagshausen, Konsistorialrat in Braunschweig, † 1789, gelten „Rechtschaffenheit und Versicherung eines ewigen Lebens als die beiden wesentlichen Grundstützen der Religion“ (s. Sammlung seiner Predigten, 2 T. 1745—53 u. ö. I, 378) und religiöse Belehrung und Aufklärung des Volks (also nicht mehr Erbauung!) als „Hauptendzweck des Predigtamts“. Daher trägt er vorwiegend Lehren der allgemeinen Vernunftreligion vor, und zwar weniger in rednerischer Form, als in philosophirender Reflexion und gründlicher didaktischer Argumentation (z. B. über das Dasein Gottes und Unsterblichkeit I Pred. 11), wobei freilich viele Spuren streng altorthodoxer Vorstellungen (Christus — wahrer Gott, Versuchungen des Teufels u. A.) noch mitunterlaufen, und die praktische Anwendung öfters nur eben angehängt wird. Das Bewusstsein eines Zwiespalts zwischen Christentum und natürlicher Religion ist bei ihm erwacht; ihre Versönung aber gelingt mehr dem Menschen als dem Prediger oder Apologeten. — Auch der Berliner Probst und Oberkonsistorialrat Joh. Joach. Spalding, der vielgelesene Religions- und Moralphilosoph (s. seine „Bestimmung des Menschen“ 13. Aufl. 1794 u. A.; über seine „Nutzbarkeit des Predigtamts“ s. Homiletik), 1714—1804, sucht in einer der christlichen Dogmen mehr und mehr sich entwönenden Zeit hauptsächlich das Sittliche im Religiösen dem Verständnis und Gewissen der Gebildeten nahe zu legen. Spezifisch christliche Dogmen sind ihm im Grunde nebensächlich; s. Pred. 1765, 3. A. 1775; Neue Pred. 2 Bde. 1768 u. 84; Predigten bei außerordentlichen Fällen 1775 (s. darunter Gedächtnispredigt auf Friedr. d. Gr.). Besonders in den späteren Predigten ist ihm Christus nur der zur „evangel. Versicherung von unserer Begnadigung bei Gott“ Gesandte, der Vater — der durch sein Wort und die Lehre seines Sones uns Vergebung Zusichernde. Die Schrift dient ihm eigentlich nur zur Bestätigung der moralischen Warheiten, die aus der natürlichen Religion und der Gewissenserkenntnis entspringen, welche letztere er besonders häufig und lebendig ins Licht stellt. Hauptsache ist ihm die Einschärfung, „dass der Mensch gut werden muss, wenn er glücklich werden will“ (Nutzbarkeit S. 240). Alle seine oft feinen Beobachtungen des sittlichen Lebens dienen der Erhärtung dieser Warheit. — Eigentlicher Beredsamkeit befleißigt er sich grundsätzlich nicht. Aber seine einfache und natürliche, ruhige, klare und dabei innige Weise zog doch lange Zeit große Scharen an.

bb. Die Zeit des herrschenden Rationalismus (c. 1780—1810).

Der Mangel einer tieferen organischen und dynamischen Verbindung des Moralischen und Religiösen, erst das unvermittelte Nebeneinandertreten von Lebensregeln und Glaubenssätzen, dann das immer selbständigere Auftreten der ethischen Ausfürungen als Hauptpredigtzwecks gegenüber dem dogmatischen Stoff fürt end-

lich zur Alleinherrschaft des Moralischen in der Predigt der Rationalisten, und zwar mehr und mehr losgerissen von den Lebenswurzeln des christlich evangelischen Glaubens. Der Mensch wird wesentlich auf sich selbst gestellt, auf die eigene sittliche und intellektuelle Kraft. An die Stelle der Gotteshilfe in Christo tritt die Selbsthilfe; die Widergeburt und Bekehrung durch den Geist Gottes wird ersetzt durch selbsterrungene Tugend. Wie das Ich als Vernunft zum autonomen Maßstab für alle religiöse Offenbarungswarheit wird, auch für die Glaubwürdigkeit der Schrift, so das Ich als Wille zur selbständigen Kraftquelle für Ausübung aller Pflicht und Tugend. Darauf laufen u. E. alle Eigentümlichkeiten des alten und neuen Rationalismus hinaus. Und dies wird für Basis, Zweck und Frucht der Predigt der verhängnisvollste Irrtum.

In dieser Auflösung der Religion in Moral zeigt sich der Einfluss der Schriften Lessings mit ihrer Tendenz zur Umwandlung der geoffenbarten Warheiten in Vernunftwarheiten und der Philosophie Kants mit ihrer nachdrücklichen Betonung der sittlichen Autonomie des Willens, ihrer Verlegung des Sittengesetzes in das eigenste Wesen der Vernunft, ja ihrer Degradirung der Religion zu einem bloßen Notbehelf für die defekte Sittlichkeit. Seit Anfang der achtziger Jare werden diese Einflüsse auch in der Predigt immer herrschender. Die Verkennung des spezifischen Wesens des Christentums und des evangelischen Heilsglaubens wird maßgebend für unsere klassische deutsche Poesie. Auf ihrem Höhepunkt anlangend tritt auch sie in einen mehr oder weniger bewussten Gegensatz gegen die Kirche und evangel. Predigt (s. z. B. Schillers Briefe an Körner von 1787). Von c. 1790—1810 sehen wir die Geister beherrscht teils von einer Vergötterung philosophischer Ideeen oder einer Schwärmerei für poetische Meisterwerke, teils von einem niedrigen Utilitarismus und Eudämonismus (zum Teil schon Spalding), und die Masse der Prediger folgt diesen Strömungen. In diesen Regierungsjaren der „allgemeinen deutschen Bibliothek", deren Mitarbeiter nur so viel vom Christentum anerkannt sehen wollen, als zugleich in der natürlichen Religion enthalten ist, wird alles, was den alten Glauben noch verteidigen will, vorab die biblisch-evangelische Predigt mit Hohn übergossen. Gläubiges Schriftverständnis ist am Aussterben, wie schon 1779 die Reise F. A. Urlspergers, des Stifters der Christentumsgesellschaft, erweist.

Wol enthielt die Strenge des kantischen Moralprinzips, die Forderung des Guten rein um seiner selbst willen, für jenen niedrigen Eudämonismus eine gewisse Zucht- und Reinigungskraft, und war nach dieser Hinsicht auch für den Geist der Predigt nicht one nachhaltige pädagogische Bedeutung. Wol hatte dieser deutsche Rationalismus mit jenem frivolen, witzelnden Naturalismus, wie ihn zum Teil auch Friedrich der Gr. befördert hatte, so gut wie nichts gemein. Die seichte Aufklärung eines Reimarus, Basedow, Steinbart wird zunächst von ihm bekämpft. Er will nicht vom Christentum ab, vielmehr in dessen Kern hineinfüren, ihn denkend durchdringen, um ihn auch den Gebildeten wieder schmackhaft zu machen. Aber er findet jenen Kern nur in den sittlichen Warheiten, und so wird ihm die Schrift und das Christentum nur eine nützliche Handhabe zur Einschärfung der Moral. Ja er stellt die gefärliche Forderung auf, dass die Schrift nach dem jedesmaligen Bedürfnis der Zuhörer erklärt werde, selbst wenn dabei ein anderer als der ursprünglich gemeinte Sinn herauskomme, was Kant die „moralische Schriftinterpretation" nannte (s. bes. Streit der Fakultäten 1798), was aber leicht auf eine ganz unmoralische Schriftverdrehung hinauslaufen kann und oft genug hinauslief. Bald wird dieses innerlich unwahre Sichakkommodiren an die Volksvorstellungen und Katechismusformeln und ihre materielle Umsetzung in bloße moralische Warheiten, das Herausschälen der letzteren als des allein wertvollen Kerns aus ihrer historischen Einkleidung, somit die Herabsetzung auch der fundamentalen geschichtlichen Heilstatsachen zu einer sagenhaften Hülle für allgemein sittliche Warheiten, bezw. zu einer wertlosen Ausschmückung einfacher natürlicher Vorgänge — zu einer förmlichen Kunst ausgebildet, der „Anwendungskunst der wissenschaftlichen Religionserkenntnis", wie die Amtsanleitungen eines Sextro, Gräffe, Röbling, Fuhrmann (christliche

h. Gesetz der Vernunft und des Gewissens“ predigt, aber nie von der Erlösung durch Christus, daher auch die Reformatoren vorzugsweise als „Streiter für Vernunft und Freiheit“ darstellt (vgl. den neuesten Rationalismus). Gern predigt er von der Warte des Geschichtsbeobachters aus über steigende oder sinkende Moralität der Völker. Die sehr talentvolle Sprachbeherrschung, der bewusst kraftvolle Stil zeigen den Redner. — Der oben genannte Stolz predigt über Friedrich II., Preßfreiheit, Zinzendorf u. A., selbst der fromme Supranaturalist Rosenmüller in Leipzig „über merkwürdige Begebenheiten des 18. Jarh.“ 1801, und J. F. Krause in Naumburg, dann Prof. und Superintendent in Königsberg, kann gar „Predigten über einige Landesgesetze“ 1797 übers Herz und zum Druck bringen. Dazu Härter, Predigten über Freiheit und Gleichheit 1794; J. Z. Hahn, Polit. Predigten 1797. So weit konnte man in der sauerstofflosen Luft der Aufklärung bei der homiletischen Stoffwal sich vergreifen.

Aber auch das war noch nicht das Schlimmste. Zum tiefsten Stand der Predigt gelangen wir erst bei den Predigern der ordinärsten Nützlichkeit, den Natur- und Ackerpredigern. Leider waren sie keineswegs so vereinzelt, dass man über dieses dunkelste Blatt der deutschen Predigtgeschichte ganz flüchtig hinwegeilen könnte. Schon am Ausgang des Mittelalters begegneten uns Nützlichkeitsprediger wie Gottsch. Hollen. 1770 hatte Töllner iu Frankfurt a. d. O. aufgefordert, „die Offenbarung Gottes in der Natur zu predigen“, und der Bibelverteidiger Köppen vergebens dagegen protestirt. Bei dem ewigen Moralgerede hungerte man nach neuem Stoff. Nikolais Roman „Sebaldus Nothanker“ hatte als Ideal eines Nützlichkeitspredigers den aufgestellt, der den Bibeltext „als ein unschädliches (!) Hilfsmittel zu benutzen wüsste, nützliche Warheiten damit einzuprägen“. Nun gab es bald solche Sebalduse in Städten und Dörfern. J. L. Ewald, Generalsuper. in Detmold, Prof. und Kirchenrat in Karlsruhe, † 1822, veröffentlicht erst Predigten von der Natur 1781, dann „Predigten über Naturtexte“ (one Bibeltext) 1789 ff. Statt Mittel zu gelegentlicher Illustration einer religiösen Warheit werden die Schilderungen äußerer Dinge nun Selbstzweck bei dieser Art von Predigern. Sie wollen dem Volk naturwissenschaftliche und gemeinnützige Belehrung von der Kanzel aus erteilen, selbst an Festen.

Da begegnen wir an Weihnachten Themen wie: „Die Gefaren weiter Reisen“; „über den Vorzug der Stallfütterung vor der Koppelwirtschaft“; am 4. Epiph. (Seesturm) „von der Woltat des Schlafs“ (Mosche); „von den Bewonern der Wasserwelt“ (Wahl); an Invoc. („der Mensch lebt nicht von Brod allein“) „über den unaussprechlichen Segen des Kartoffelbaues“; an Ostern „über die Gespensterfurcht“ oder „die Gefar des Lebendigbegrabenwerdens“; an Pfingsten „über die Luft“ (J. G. Beyer) u. s. w. Ja viele Bände werden mit den Träbern dieser Aufklärungsweisheit gefüllt; so über die Blatternimpfung (Merkel, Grot u. A.), über die Kunst, das Leben zu verlängern nach Hufeland; Naturpred. von Beyer, Wahl u. A., relativ bessere vou Mosche; Landwirtschaftspredigten von Schlez 2. A. 1794, von Hahnzog, Zerrenner („Natur- und Ackerpredigten 3. A. 1810), Röller u. s. f. (Weitere s. Schuler III, 240 ff.).

Sack beurteilt diese Gruppe u. E. zu mild. Den Krämern im Tempel Gottes gehört eine Geißel! Es ist der homiletische Bankrott der Verächter der göttlichen Offenbarung in der hl. Schrift, die vom Geist Christi verlassen, nun in der Welt betteln gehen müssen nach Predigtstoff, und wehrlos der umgekehrten Versuchung des Zeitgeistes erliegend, das vorhandene Brot nach Kräften in Steine verwandeln. Wer in die Hohlheit dieses verkommenen Aufklärungsdünkels, dieser partie honteuse der deutschen Predigt hineingeblickt, der weiß eine der innersten Ursachen, weßhalb in jenen Jaren die tiefste Erniedrigung unserem Land und unserer Kirche nicht mehr zu ersparen war. Vergebens hatte diesem Kanzelmissbrauch gegenüber schon Luther gepredigt (Walch XIII, 1187): „Ich, als ein Prediger, — soll dich nichts vom Haushalten, vom Ackerbau, — von der Narung lehren; — mein Befehl geht nur auf die Sünde, dass ich dich lehre, wie du durch den Glauben an Christus von Sünden los werdest“. —

cc. Gleichzeitige Reaktion gegen die herrschende Strömung vom ästhetischen oder mehr bibelgläubigen Standpunkt aus.

Über dem trockenen Moralisiren, eudämonistischen Reflektiren und utilitarischen Dociren war die Kirche mehr und mehr um ihre Kraft gekommen. Sollte ihr Leben nicht vollends aussterben, so musste ein Umschwung im Predigtwesen sich anbanen. Das wolgemeinte, selbst von Semler verteidigte, aber kurzsichtige und verfehlte Wöllnersche Religionsedikt 1788 gegen „die elenden — Irrtümer der Sozinianer, Deisten, Naturalisten“ u. s. w. bewies freilich nur die Ohnmacht kirchlicher Polizeigesetze. „Nach einem Geist läst sich nicht mit dem Schwerte hauen“. Zu einer kräftigen Reaktion mussten den besseren Resten in Theologie und Kirche, der Offenbarungs- und Schriftverteidigung eines Lilienthal (s. von ihm auch Passionspr. 1778—79), Leß, M. Fr. Roos, eines Kleuker, Köppen, Witzenmann (gegen Lessing u. A.), den in der Stille fortwirkenden Einflüssen eines Bengel, auch eines Oetinger bei seinem Kampf gegen die Modephilosophie der Aufklärung, dem verständigen biblischen Supernaturalismus eines G. Chr. Storr, den Ausläufern der alten Orthodoxie und des Pietismus auf der Kanzel, der beginnenden Verbindung der noch erhaltenen offenbarungsgläubigen Kreise (Christentumsgesellsch. 1780) unter Gottes weiser Leitung noch andere Faktoren der Zeitgeschichte zu Hilfe kommen, die Geistesblitze eines Hamann, der köstliche Humor und beißende Witz eines Claudius gegen die Anmaßungen der neuen Modeweisheit, die Gebetskraft und der Vorsehungsglaube eines Jung-Stilling, ja gegenüber dem Pedestern und am Boden Kriechenden der letzten Phase der rationalistischen Predigt wenigstens mittelbar, vom ästhetischen Gesichtspunkt aus auch die ganze Schwungkraft, geistige Erfrischung und Bereicherung, die eine Blütezeit der Litteratur mit sich bringt, trotz ihres vornehm humanistischen Fernbleibens vom positiv evangelischen Glauben, und zuletzt die äußere Not, der Zusammenbruch aller jener falschen Selbstherrlichkeit, die politische Erniedrigung des Vaterlandes, die erschütternder als alle Kanzelberedsamkeit allem eiteln Selbstvertrauen Umkehr und Rückkehr zum Glauben und Gottvertrauen predigte. —

In Joh. Gottfr. von Herder, 1771 Hofprediger in Bückeburg, 1776 Generalsuper. in Weimar, † 1803, steht der universalste Geist und berühmteste Name vor uns, der seit Mosheim eine deutsche Kanzel bestieg, über dessen Bedeutung als Theologe und Kanzelredner aber die Urteile noch sehr verschieden sind. Man ziehe zwischen dem ihn vergötternden Werner (H. als Theol. 1871) und dem die Schwächen seiner Theologie unerbittlich und zum Teil etwas hart aufdeckenden Brömel (Hom. Charakterbilder II, 1 ff.) die Diagonale. Vom kalten Mondlicht der Aufklärung, „dieser neuen Wasserreligion“ (Älteste Urkunde, Vorw.), wie von der abstrakten, farblosen kantischen Betrachtung der Dinge unbefriedigt, durcheilt dieser vielseitige, nach frischem Leben dürstende Geist alle Litteraturgebiete, Bibel und Luther, Homer und Ossian, Don Quixote und Shakespeare, die Volkspoesieen und Mythologieen aller Länder nach Blüten echter Humanität. Liebend in den „Geist der hebr. Poesie“ versenkt faßt ihn vor den Reden eines Jeremias und Hesekiel Mitleid mit den armseligen „Modepredigten“ seiner Zeit. Aber bei aller Erwärmung für das göttlich Erhabene der Schrift bleibt sie ihm doch nur ein humanistisches Bildungselement neben vielen andern in der Welt. „Der Mensch ist ihm alles“, urteilt schließlich Göthe über ihn. — Zunächst sei ihm unvergessen, wie tief bekümmert er in die damalige Verkommenheit des geistlichen Standes hineinleuchtet (ein Seitenstück zu J. Val. Andreä's Klagen im 17. Jarh.), wie kein Weg ins Amt „betretener sei als der von der Informator- und Vorschneiderstelle Sr. Excellenz unten an der Tafel“, wie „glorreiche Degenknöpfe und Feldschmarrengesichter Engel Gottes in der Kirche aussenden“ und so leichtfertig „Leute zum Predigtamt auswälen, wie sie kaum Sauhirten wälen würden“ (s. Prov.-Blätter 1830, S. 162 u. 169; Redner Gottes S. 310). In der packendsten Sprache sucht er die Theologenwelt aus dem Schlaf zu rütteln, das ins Weltleben verflüchtigte Amtsbewusstsein der Uti-

litarier und Eudämonisten neu zu heben und zu spornen durch Hinweis auf die Erhabenheit dieses Berufs (Prov.-Bl. 165 ff., 191 ff.; Offenb. Joh. 1829, S. 24 u. sonst). Es empören ihn in Weimar beim Examen „die Unwissenheit, Arroganz, die frechen Antworten“ der von der neuen kantischen Weisheit erfüllten Kandidaten (J. G. Müller, Biogr. H.'s II, 225); daher seine verdienstvollen Briefe über das Studium der Theologie. Um alles dessen willen gehört er an die Spitze der in vieler Hinsicht gegen den Zeitstrom reagirenden Elemente.

Nur bringt leider dieser Mann mit zwei, ja fast mit noch mehr Seelen, mit seinem unendlich vielgestaltigen Streben als Dichter und Ästhetiker, Altertumsforscher und Geschichtsphilosoph, Bibelerklärer und Kritiker, Mytholog und Hymnolog es zu keinem abgeklärten theologischen Standpunkt (s. Brömel). Überall reiche Geistesfunken, glänzendes Wetterleuchten, aber theologische Zerfarenheit, schillernde Halbheit, kein fester Halt. Stets sucht er den Kern der göttlichen Offenbarung im Christentum nur in dem echt Menschlichen, ethisch Humanen und Schönen, nicht im Gottmenschlichen. Und seine späteren Schriften von den neunziger Jaren an (von der Sprachengabe an Pfingsten, Auferstehung, Erlöser der Menschen u. s. w.) zeigen vollends den rationalistischen Grund dieser Humanisirung des Christentums. Die Bedeutung des Geschichtlichen, der Heilstatsachen verflüchtigt sich ihm zu bloßen Bildern des allgemein Religiösen und Sittlichen. Wie die ganze geistige Bewegung der Zeit sich in ihm reflektirte, so auch hierin der Fortschritt ihres Unglaubens. Und diese rein humane Auffassung des Christentums, die bei allem edlen Streben seine Schranke blieb, war zu sehr das eigene Kind jener Zeit selbst, als dass sie schon von dieser aus sich in andere Banen hätte lenken lassen. Sein Reagiren konnte nicht zum Ziel füren. Er konnte anregen, aber das im Aufklärungsnebel verhüllte spezifisch Christliche in seiner göttlichen Tiefe und einzigartigen Schönheit nicht aufdecken. Daher seine Klage über sein „verfehltes Leben“ und der Hunger des Sterbenden nach einer „neuen großen Idee“. Seine nicht theologischen Werke fanden Bewunderung, seine theologischen und biblischen Liebhabereien mehr nur — Verzeihung (s. auch Sack S. 159). Der lebensfrischere Hauch, den er bringt gegenüber der trockenen Verständigkeit, war weit mehr Folge seines geistvollen litterarischen Gesamtwirkens als speziell seiner Theologie oder Predigt.

Sein homiletischer Nachlass (Homilien über das Leben Jesu 1773—74; christl. Reden u. Homil. 1828), meist aus der Bückeburger Zeit stammend, ist wenig bekannt, verdient aber Beachtung, schon weil Herder die Homilie endlich wider hervorzieht, und besonders um ihrer ergreifenden Sprache willen. Diese kecke, geniale Originalität in Stil und Diktion! wie sie eben nur gebietenden Geistern eignet, freilich oft mehr klassisch poetisch als biblisch homiletisch; hingeworfene Geistesfunken, zu abrupt um tiefere Wirkung zu erzeugen, aber doch fesselnd. Man ist ganz froh, nach dem monotonen Einerlei der Moralisten hier doch wider auf Originelles zu stoßen, ob auch der Redner häufig in rationalistische Phrasen zurücksinkt (vgl. gegen Brömels abschätzige Darstellung Sack S. 155 und Werner). Inhaltlich sind es freilich überwiegend moralische Betrachtungen eines Supernaturalisten, der überall einen pelagianischen Zug verrät, dem die Grenzen zwischen dem Reich der Natur und dem der Gnade nicht selten verschwimmen, und dem das ewige Wahre im Christentum die vollendete Humanität ist. Bei Hoffeierlichkeiten, wenn die gnädigen Herrschaften in der Kirche „gnädigst anwesend“ sind, kann er oft stark byzantinern. Je und je blitzt eine großartige Geschichtsbetrachtung hervor. Dass H. aber auch für seine Einzelzüge des Texts ein Auge hat, zeigt die Predigt über „die stille Größe Jesu“ Joh. 1, 35 ff. —

Der Baier Franz Volkmar Reinhard, Prof. und Probst in Wittenberg, Oberhofprediger in Dresden, † 1812, der „Unerschöpfliche“, steht mit seiner Phalanx von 40 Predigtbänden an der Wende des Jarhunderts als stark hervortretender und Schule bildender Übergangspunkt, noch umflossen von den Wassern der herrschenden Strömung und doch auch gegen sie ankämpfend, in Lebensanschauung und Ausdrucksweise dem Rationalismus ganz walverwandt und doch die schon als verloren angesehene Sache des christlichen Glaubens wider etwas

voller bekennend (s. z. B. 4. Predigt 1806), so dass er die Autorität der Schrift als göttliche Offenbarung noch über die Warheiten der Vernunft und natürlichen Religion hinaus anerkennt und die Notwendigkeit einer geschichtlichen Heilsveranstaltung zu betonen wagt im Gegensatz zur niederen kantischen Anschauung vom historisch Positiven der christlichen Religion als nur für schwache Köpfe bestimmt. Eine durch und durch verständige Natur geht der fromme und gewissenhafte Mann in seinen Predigten wie in seiner Dogmatik und Ethik den supernaturalistisch rationalisirenden Mittelweg, sucht das Schriftzeugnis stets mit der Vernunft auszugleichen, leugnet Wunder nicht, aber verallgemeinert sie oft (z. B. Thema bei der Speisung der 4000: „in der Art, wie Gott uns unsern Unterhalt verschafft, liegt noch immer viel Wunderbares"). So stehen wir hier der Kirchenlehre wider um einen Schritt näher, ob auch noch nicht mitten in ihr. Er verkündigt sie nach und nach etwas freudiger, besonders seit seiner berühmten Klage über das Abweichen der Aufklärer von der Grundlehre der Reformatoren in der Reformationsfestpredigt von 1800. Auch die Person Christi tritt in helleres und höheres Licht. Aber aus dem Vollen der christlichen Heilslehre schöpft er dennoch nicht (s. z. B. Estomihi 1802 und 35. Pred. 1805, das mangelnde tiefere Verständnis des Glaubens an Christus). Die Schriftlehre wird ganz überwiegend in der verblassten, der Zeit genehmen Form der Moral vorgetragen in Themen, wie sie meist auch der Rationalismus sich aneignen könnte. Sie greifen fast nie in die innerste evangelische Substanz des Textes, sondern halten sich an äußere Punkte der Peripherie, und dies auch, um bei dem Perikopenzwang über die gleichen Evangelientexte Jar für Jar neues bieten zu können. Bei einem ihm gestatteten Epistel jargang 1806 wird er gleich viel texttreuer.

Bei der Ausfürung (stets mit Voreingang vor dem Text) zeigt sich durchweg die logische, nach festem Plan ausgearbeitete Korrektheit, die schulgerechte Fertigstellung der Architektonik, die strenge Gliederung und harmonische Stoffverteilung als charakteristisches Hauptmerkmal. R. legt ungemein hohen Wert auf genaue Ordnung und sorgfältige Disposition, wie er auch selbst mühsam pünktlich, gewissenhaft fleißig seine Predigten ausarbeitete und wörtlich lernte, die stets 8 Tage vor dem Vortrag fertig im Pult lagen (s. die „Geständnisse seine Predigten betreffend" 2. A. 1811). Aber die Logik der Disposition ist nicht aus der des Textes selbst entsprungen, sonders aus der abstrakt logischen Spaltung des Themagedankens. Erst hintennach scheint R. sich nach dem umzusehen, was aus dem Text zur Ausfüllung der Schemateile verwendbar. Daher tritt denn auch das logische Knochengerüste öfters etwas kahl hervor. Das etwas magere Fleisch der Einzelausfürung zeigt fast nur den verständig demonstrirenden Lehrer, nicht den packenden Redner. Alles ist nach Inhalt und Ausdruck wol überlegt und nach Umfang genau bemessen. Alles — kühle Reflexion, Kunst und Fleiß, zweckmäßig und klar, aber auch unfrei und unfrisch, abgeblasst, mit dem kalt lassenden Hauch des Gezwungenen. Fast nirgends ein warmer, voller, urwüchsiger Erguss. Man wandelt durch diese symmetrischen Gedankengruppen wie zwischen spärlich mit Frucht behangenen Spalierobstbäumen, da jedes Zweiglein fest an den Pfahl gebunden ist und dem andern parallel wachsen muss. Diese monotone Kühle der Reflexion, wobei ruhige Didaskalie alles unmittelbar Applikative weit überwiegt, bleibt die charakteristische Schwäche der Predigten R.'s. Nur der Schmerz macht ihn hie und da wärmer und andringender.

Aber anzuerkennen bleibt, dass nach dem unseligen Auseinanderreißen von Dogmatischem und Ethischem durch den Rationalismus bei diesem Dogmatiker, Ethiker und Prediger wider christlich Religiöses und praktisch Sittliches stets ineinander gearbeitet und in wechselseitige Beziehung gesetzt ist (s. z. B. die 23. Pred. 1797). Und geradezu bewundernswert ist die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit seiner praktisch ethischen Gedanken. Daher auch der große Einfluss dieser Predigten auf die damalige Zeit, ihre zunehmende Anziehungskraft für gebildete Hörer (in Dresden meist 3—4000) und

Leser, ihr Schule bildendes Fortwirken besonders in Sachsen, soweit Streben nach Präzision und logischer Korrektheit der Disposition als ein Spezificum der neueren sächsischen Predigtschule gelten kann. Rationalisten wie bibelgläubige Prediger verehrten längere Zeit hindurch in R. das Ideal aller homiletischen Vollkommenheit. — 18 Pred. aus der Wittenb. Zeit 1776; I Samml. 1786—93 u. s. w.; Gesamtausg. 35 B. 1793—1813; 40 B. 1829—37; Auszüge daraus von Pölitz, Zimmermann, Ritter u. A. s. Lentz II, 250. Über R. als Prediger s. Sack, Brömel, Rothe, Nebe, auch Art. R., dazu Pölitz, R. nach seinem Leben und Wirken 1813—15; Köthe, R.'s Leben und Bildung 1812; Tzschirner, Briefe — durch R.'s Geständnisse 1811. —

R. geist- und formverwandt durch seinen supernaturalistischen Rationalismus, seine sorgfältige Disposition und geglättete Sprache, ihm voraus an beredter Wärme, Frische, poetisch reicher Diktion H. G. Tzschirner, Prof. u. Sup. in Leipzig, der patriotische Feldprobst in den Freiheitskriegen, der bekannte Historiker und Apologet des Protestantismus, † 1828. Das Jubelfest der Reformation 1817 brachte diesem mutigen, in protestantischem Unabhängigkeitsgeist fest wurzelnden Charakter eine stärkere Feuertaufe mit Luthers Geist; s. besonders seine Reformationspredigten; im ganzen 6 B. Predigten, 2 B. 1812 u. 16, vier aus dem Nachlass 1828—29. — Über die Wegbereiter einer besseren Zeit in Baiern, wie Lud. Pflaum, P. in Helmbrechts, † 1824 u. A., s. Thomasius, Das Wiedererwachen des ev. Lebens, S. 76 ff. —

Neben den Resten der Orthodoxie und des Pietismus, besonders in Süddeutschland, sehen wir vom bibelgläubigen und bibelgeschichtlichen Standpunkt aus eine Gruppe origineller Kanzelgestalten der deutschen Schweiz der herrschenden Strömung gegenübertreten und auch nach Deutschland heilsam herüberwirken. Joh. Tobler, Diakon in Zürich, † 1808, treuherzig und naiv im Ausdruck, originell in praktischer Anwendung, voll seelsorgerlichen Ernstes, s. Erbauungsschr. III B. 1776; versch. Pred. 1788, 1801; katechetische Reden 1794. Hier ist kein Halbiren zwischen Bibel und Zeitgeist, sondern ehrliches Festhalten der Heilstatsachen one rationalisirende Verdünnung.

Viel weiterhin leuchtend ist der Hauptstern dieser Gruppe Joh. Casp. Lavater, Pfarrer an der Peterskirche in Zürich, † 1801, der bekannte Lieder- und Spruchdichter, genaue Selbstbeobachter und Menschenkenner mit ungemein fruchtbarer, leichtflüssiger, mitunter auch zu geschwätziger Feder. Diesem lebhaften und vielseitigen Geist, leicht erregbar, gefülsinnig, von glühender Liebe zu Christus und der h. Schrift, die er unermüdlich verteidigt, dabei kindlich offen, uneigennützig und charaktervoll, diesem gefeierten Prediger und überaus populären, von Vielen aufgesuchten Seelsorger von seltener Treue, der auch in den Revolutionsstürmen einen männlichen Freimut zeigte, ist das Christentum wesentlich Gefüls- und Erfarungssache. Mitten in der kühlen Luft eines offenbarungsfeindlichen Deismus — dieser starke, feurige Bibelglaube, diese erfarungsmäßige Wärme in Bezeugung der Realität und Notwendigkeit der Offenbarung Gottes in Christo, dieser stete, freudige Hinweis auf den erhöhten und heute noch vom Himmel herab auf die Gemeinde und die Welt wirkenden, jedem Gläubigen „spürbar" sich kundgebenden Christus, auf das Ineinander natürlicher Entwicklung und göttlichen Eingreifens in der biblischen Geschichte! In einer Zeit, die den persönlichen Verkehr mit Christus für Schwärmerei erklärte, dieser eifrige Beter, der, stets angezogen vom Geheimnisvollen, in sehnsüchtigem Verlangen nach realem Erfassen und Genießen des Höchsten wol je und je zu weit ging (doch one Verbindung mit Mystikern und Pietisten, s. gegen Ritschl, Piet. I, 494 Heer, Art. L.) und die Erwartungen der Zuhörer zu hoch spannte, aber in richtigem stetem Zusammenschauen des Versöners unserer Schuld und des Weltregenten mit feurigem Pathos unermüdlich auf Gebet, Vertrauen auf den Gebet erhörenden Gott, auf persönliche Erfarung und Lebensgemeinschaft mit Christus drang („Gemeinschaft mit Christus! verhöntestes und heiligstes Gut der Menschheit! unbegreiflichste Ehre! — Wesen der Seele des Christentums!" Pfingstpred. S. 87), — da war L. wider etwas Neues, fast Unerhörtes, den Aufklärern überaus An-

stößiges, aber auch für die Glaubensschwindsucht gerade dieser Zeit mit all dem je und je sich zeigenden Zuviel seines Glaubenseifers ein heilsames, providentielles Ferment, eine Glaubensstärkung für Viele, und um so nachhaltiger, als er Glauben und Moral wider lebendig verknüpft: „im Christenglauben übt Christentugend! glaubt ihr mehr, als die Welt glaubt, so könnt ihr mehr tun als alle Welt glaubt!“ (Nachlaß, Bd. IV, Kanzelreden S. 204).

Das Ungleiche im Stil und Inhalt seiner andern Schriften, hohe, schwungvolle Gedanken, tiefe Sentenzen neben Gewönlichem, klar Verständiges neben Paradoxem oder erhitzt Pathetischem (s. den Schüler Klopstocks) zeigt sich in den Predigtsammlungen nicht, worunter besonders bekannt die über das Buch Jonas 1773 (auch vom jungen Göthe günstig rezensirt, s. Bernays, Der junge G. II, 1875, S. 495 ff.), 2. A. 1782 und über den Br. an Philemon 2 B. 1785—86; dann 3 Pfingstpr. 1787 (zu den besten gehörend); 6 Pred. über die Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesum; 4 über die Liebe, Festpred. 2 A. 1784; über die Versuchung Christi 2. A. 1788; Casualpr. 1774; vermischte Pred. 1778 u. A. Hier ist endlich wider der Hauptinhalt das in Christo sich darbietende Heil. In warm beredter Weise kommen die Heilstatsachen in ihrer grundlegenden Bedeutung zu ihrem Recht. Aber wie als Dichter, so ist L. auch als Prediger überwiegend Empfindung. Das didaktische Element tritt hinter jenem Dringen auf spürbare Gemeinschaft mit der oberen Welt zu sehr zurück. Er läßt das Textwort, das er gern paraphrasirt, und dessen Grundtendenz zur Geltung kommen. Aber bei der steten Begeisterung wird er mitunter ganz fortgerissen von seiner Empfindung; die Prosa tut dann seinem Drang kein Genüge mehr, er bricht in Hexameter aus (s. z. B. Nachlaß IV, 252 ff.), oder in allzu gehäufte Ausrufe, pathetische Apostrophe, Selbstgespräche, oder es gestattet der innere Drang ihm nur kurz und aphoristisch Hervorgestoßenes. Zu gründlicher Begriffsentwicklung nimmt er sich selten Zeit. Der ganze, oft unwillkürlich beredte tenor der Rede bekommt dadurch mehr etwas Ergreifendes, Erwecklickes, mitunter Nervöses als ruhig Gründendes. Doch wird meist ein lebendiges Verständnis der Textwarheiten erzielt. Besonders mächtig in die Zeitwirren eingreifend die Predigt bei der Vergiftung des Nachtmalweins 1777, beim Streit der Landschaft mit der Stadt 1794—95 und der Gewalttätigkeit der helvetischen Regierung 1799. — Über den von Gervinus (Gesch. der poet. Nat.-Lit.) nahezu Mißhandelten, auch von Lenz nicht Verstandenen s. ein maßvolles Urteil bei Sack S. 120 ff. und Art. Lavater. —

Weit nüchterner, ruhig verständiger als Lavater, an Wärme, Lebhaftigkeit, auch Gedankenreichtum ebenso hinter ihm zurück, wie an Schärfe des Verstandes, seinem historischem Sinn, Schriftkenntnis, Einblick in den Zusammenhang der biblischen Geschichte, Klarheit der Gedankenverknüpfung und besonnener Anwendung ihm voraus ist der dritte im Züricher trifolium jener Zeit, Joh. Jak. Heß, † 1828, der fleißige Bibelforscher (Kern der Lehre vom Reich Gottes, 2. A. 1826) und verdiente Geschichtsschreiber des Lebens Jesu, der Israeliten, der Apostel u. s. w., der umsichtige, besonnene Kirchenlenker wärend der Revolutionsstürme. Im Gesamtstoff biblischer Geschichte und Weissagung — ein planvoller Offenbarungsorganismus zur Herstellung des Menschengeschlechtes und Aufrichtung des ewigen Königreichs Gottes unter dem Mittler Christus, — dieser Centralgedanke seiner Schriften ist auch der seiner Predigten, die stets das Gepräge ruhiger Geschichtsbetrachtung tragen, s. Pred. über die Entstehungsgeschichte der Gemeinde Jesu (Apostelgesch.) 1781—89. Auch das Christenleben ist ihm vor Allem Entwicklungsgeschichte, s. „christl. Übungsjar“ 1792 u. 1829. Versönungstod Christi, Rechtfertigungsglaube, Wiedergeburt treten hinter den ethischen Aufgaben zu sehr zurück. Dazu Predigt über die Vaterlandsliebe Jesu 1794; Zeitpred. „Der Christ bei Gefaren des Vaterlandes“, 3 B. 1799—1800 u. A. —

Auch der Berner Münsterprediger David Müslin, † 1821, trug für viele Kreise der Schweiz und Süddeutschlands, wo er gern gelesen wurde, erheblich bei zum Herüberretten des Bibelglaubens und christlicher Gottesfurcht in die neuere Zeit. Unter den 8 B. Pred. 1802—24, Communion-, Festpred. u. s. f.

s. bes. III. T. Aussichten des Christen in die Ewigkeit, 3. A. 1817. Über ihn s. Rothe 458 ff. In ihm ringt der fromme evangelische Sinn, die aufrichtige Achtung und Liebe zur Schrift entschieden erfolgreicher als bei Reinhard nach innerer Durchdringung der positiv christlichen Glaubenswarheit und der Verstandesbildung seiner Zeit. Und sie gelingt ihm nach der Seite der historischen Glaubensobjekte in einer für jene Zeit höchst anerkennenswerten Weise. Aber in Schilderung der Heilsaneignung erreicht er das evangelische Vollmaß noch nicht, ob es oft auch hart am Durchbrechen ist. (Dahin ist Rothes eingehende Schilderung zu ergänzen.) Über der menschlichen Tätigkeit im ordo salutis tritt die göttliche, die Macht der Gnade und des Geistes Gottes noch zu sehr zurück. Aber er versenkt sich innig in den Text, läßt dessen Grundgedanken die Predigt beherrschen, verwertet auch Einzelzüge. Er hat die Sache ganz durchempfunden, und vereinigt mit der Tiefe der Empfindung männlichen Ernst, Klarheit und Nüchternheit. Daher die Fülle warhaft erbaulicher, solider, spannender, stets zur Sache gehörender Gedanken, die maßvolle Stoffverteilung und Kürze seiner Predigten, die feierlichen, tiefen Suspirien, die selbstgewisse, oft schlagend kurze Abfertigung der Einwendungen des Zeitgeists. — In Basel förderte damals entschieden christliche Schrifterkenntnis der Münsterprediger Karl Ulrich Stückelberger, † 1816, s. Pred. über freie Texte 1822, Katechismuspredigten 1823, mehr ein didaktisch angelegter, klarer Verstand, immer auf Gründung einer sichern Erkenntnis ausgehend, kurz, körnigt, besonders hervorragend als Katechet. —

Den letztgenannten verwandt, aber richtiger als

dd. Nachwirkung älterer homiletischer Richtungen

zu charakterisiren ist die Predigt mancher gleichzeitigen Geistlichen, die wir meist nur kurz notiren können. Der Herr hatte sich doch an manchen Orten welche übrig gelassen, die ihre Kniee nicht beugen wollten vor dem neuen Zeitgötzen der Aufklärung. Sie nehmen vielfach eine Mittelstellung zwischen Orthodoxie und Pietismus ein. In Basel: der gefülswarme und fassliche Andr. Battier, † 1793, Pred. über freie Texte, 1803, 6. A. 1837, sich ganz auf die evangelische Heilslehre konzentrirend, und Nikol. von Brunn, der mit seiner frischen, gewaltigen Predigt vom Gekreuzigten noch in den zwanziger Jaren die ernsteren Kreise Basels mächtig anzog. — In Württemberg, wo der noch in den neunziger Jaren stark spürbare Einfluss Bengels zeigt, dass der alte Glaube auf der Kanzel noch nicht ausgestorben war auch bei einer nach Zeitbedürfnis allmählich veränderten Fundamentirung, der Gründer der älteren Tübinger Schule und Vertreter des rein biblischen, verständigen Supranaturalismus, Gottl. Christ. Storr, Prof. in Tübingen, Oberhofprediger in Stuttgart, der pflichttreue Landesdogmatiker Württembergs, † 1805, mit Predigten voll biblischen Gehalts, aber one die Gestaltungskraft einer lebendigeren Phantasie, in der Form zu wenig flüssig, s. Sonn- und Festpred. 1808, über die Leidensgesch. 1816; und seine Nachfolger die beiden Flatt s. Tüb. Schule, ältere. — Andere, an die oben gen. Steinhofer, K. H. Rieger, Roos sich anreihend, wie der von Oetinger angeregte, aber nur biblisch Sicheres und evangelisch Erbauliches aus reicher Erfarung und von Jugend auf geübter, gottinniger Selbstschau bietende Karl Friedr. Harttmann, Dekan in Neuffen, dann in Lauffen a. N., † 1815, auch Liederdichter, s. Pred. über die Sonn- und Festevangel. 1800, 4. A. 1877; Licht und Recht, Evangelienpred. 1878; Beichtreden 3. A. ed. Th. Weitbrecht 1885; Leichenpred. von dems. 2. A. 1886; s. sein Leben von G. F. Harttmann und Ehmann 2. A. 1872. —

Auch in Nürnberg und Umgegend hielt ein Kreis christlicher Prediger (und Laien) die Leuchte evangelischer Heilserkenntnis aufrecht im einbrechenden Dunkel, wie der oben genannte Rehberger, die beiden Esper, Vater und Sohn (s. Thomasius, Das Widererwachen des geistl. Lebens, S. 146 ff.), bes. Joh. Gottfr. Schöner, Diakon zu St. Lorenzen in Nürnberg, † 1822, der überzeugungsfeste Bibelverteidiger, auch Liederdichter, der Beichtvater von G. H. von Schubert, dem sein Predigtbuch zum unentbehrlichen Lebensgefärten wurde. Der zuerst etwas schöngeistige Modeprediger wurde, wie es scheint, durch sein

eigenes Zeugnis plötzlich zum Innehalten, zu stiller Einkehr bei sich und dann zur Umkehr in biblische Einfalt genötigt (s. Schubert, Altes und Neues II, 264 ff.; aus m. Leben II, 2. 449; Thomas. a. a. O. S. 93 ff.; auch Kießlings Leben, Stuttg. o. J. — ein Seitenstück zur bekannten Erzälung von Taulers Leben). Nun predigt er nicht mehr neumodisch in der Selbsttäuschung des eiteln Sinnes, sondern altgläubig, aber in neuer, lebendigster Erfarung das Wort vom Kreuz als einer, in dessen Schwäche die Kraft Gottes mächtig werden konnte, und ward in jener glaubensarmen Zeit für Viele ein Glauben stärkender Zeuge, der noch aus dem Grab heraus in selbstverfasster Leichenrede seinem Nürnberg „die Vergebung der Sünden um Christi willen als unentbehrlichste Trostquelle" ans Herz legte. S. neben seinen apologetischen Schriften „die nötige Beibehaltung der Bibelsprache", 1798; „Steht die Bibellehre — fest?" 1808; „Bibelwahrheiten für unser Zeitalter", 1812 seine „Predigten zur Erbauung" 1775, bes. aber ein Jahrgang Evangelienpredigten 1804, 2. A. 1824, durch die sein Andenken fortlebt. Sack, der nur eine Predigt von Schöner zu kennen scheint, schließt ihn unrichtig an Beillodter an. Er steht — sogar noch mehr als Müslin — in diesem Predigtbuch mit beiden Füßen und herzhaft mitten in allen Kernwarheiten des Evangeliums, und verkürzt weder die objektiven Heilstatsachen noch den evangelischen Weg ihrer wahren Aneignung. Er befolgt den Grundsatz, dass „die Lehre vom Heiland der Welt — durch alle Predigten gehen muss, wenn sie haltbaren Glaubenstrost und gottgefällige Heiligung von innen heraus befördern sollen" (s. Vorw. IV ff.). Vorwiegend lehrhaft, aber nicht trocken, stets aus der Schrift schöpfend, auch das Weisheitsvolle der Detailumstände in den biblischen Erzählungen treu beachtend, gibt er one alles Geistreichseinwollen schlichtes, aber gesundes, kräftiges Hausbrot, wie es eben doch am längsten schmeckt, bei klarer, einfacher Disposition, in einer am Sitz des Pegnesischen Blumenordens mit seinem süßlich oratorischen Ton besonders verdienstlichen, biblisch einfachen, aber flüssigen Schreibart (hierin z. B. einem K. H. Rieger weit überlegen), nur hie und da „stolze Vernünftler" mit kurzem Seitenblick abfertigend. — Über andere altgläubige, stillwirkende Warheitszeugen jenes fränkischen Kreises, Pf. Buchrucker in Nehweiler, Pf. Bomhard in Gundelsheim s. Thomasius S. 153 ff. —

Neben diesen Schwaben und Franken seien auch die Westfalen nicht vergessen. Unter den Begründern des eigentümlich gearteten, lutherisch kirchlichen Pietismus im Minden-Ravensbergischen, der dort zur Zeit des starrsten Rationalismus unter Predigern wie Weihe, Rauschenbusch, Erdsick, Jellinghaus, Mauritius u. A. aufblühte, und der bis heute ein sehr reges kirchliches und Missionsleben entfaltet, ragt neben Weihe G. E. Hartog hervor, Pf. in Löhne und Herford, † 1816. Die Schriften dieses in Halle unter J. Lange gründlich gebildeten, außerhalb Westfalens wenig gekannten Zeugen gehören noch jetzt zu den Lieblingsbüchern des dortigen Landvolks, besonders das Predigtbuch 2 T. 1806, 1811 u. 1836; 14 Passionspredigten 1813, Anfechtungspredigten, Heimwehpredigten u. A. Ausgezeichnet durch große Klarheit, populäre Fasslichkeit und Behaltbarkeit des Gedankenganges, kräftigen und präzisen Ausdruck, durch eindringlichen Ernst in der reichen praktischen Anwendung leiden sie — im Unterschied von manchen andern Ausläufern des Pietismus — an keinerlei Formnachlässigkeit, auch nicht an der sonst so häufigen Breite, so gründlich sie auch oft den Unterschied von Natur und Gnade behandeln (s. auch Ev. Volkskirchenzeitung, Königsberg 1879 Nr. 12). — Dazu der altreformirte Joh. Heinr. Hasenkamp, † 1814, auf seiner einsamen Bergpfarrei in Dahle bei Altena auch eine stille, vom Zeitstrom unüberwundene Leuchte (s. Art.). —

Auch im Wupperthal fehlen kräftige Zeugenstimmen für die alte Warheit nicht, besonders unter den Trägern des neuerwachten Missionsgedankens, die zugleich die Pfleger der aufkeimenden inneren Mission waren, Weber, Nourney, Döring, Leipoldt u. A. Aber die Hauptkanzelsterne dieses Kreises fallen in den folgenden Zeitabschnitt. — Eine originale Kraft alten Schlags, gleichfalls nur durch sein praktisches Wirken, nicht als Kanzelredner von Bedeutung, aber nachhaltig in stillem Kreise wirkend war auch der lutherische Missionsbegründer Joh. Jänicke,

Prediger an der böhmischen Kirche in Berlin, † 1827, mit seinem steten Hinweis auf Sünde und Rechtfertigung durch Christi Verdienst und auf Jesus als „den warhaftigen Gott und das ewige Leben“, wobei er nach alter Weise in der Texterklärung auch hebräische und griechische Worte citiren konnte, s. Predigten bei Ledderhose, Leben J.'s 1863, S. 46 ff. u. 153 ff. —

b. Die außerdeutsche protestantische Predigt im 18. Jarhundert und Anfang des 19.

Auch in diesem Zeitabschnitt verpflanzt sich der Wellenschlag des geistigen Ringens von den deutschen Kathedern und Kanzeln vielfach ins Ausland, vorab in den luther. Norden. So besonders der Kampf des Pietismus und der Orthodoxie, nachher des Rationalismus und des alten Bibelglaubens.

α. Dänemark und Skandinavien.

In Dänemark schuf der Pietismus (s. o. dessen Banbrecher Lütkens) keinen Prediger ersten Ranges. Er sucht seine Narung hauptsächlich in Übersetzungen deutscher Erbauungsschriften. Bischof Hersleb in Seeland, † 1757, dessen gewaltige Beredsamkeit Zeitgenossen nicht genug rühmen können, steht schon in einiger Opposition zu ihm. Die vielen, auch auf nordischen Kanzeln Mode gewordenen Fremdwörter stören uns noch bei diesem Redner. — Oberhofprediger Christ. Bastholm in Kopenhagen, † 1819, der Hauptrepräsentant der Aufklärung, sinkt von anfangs positiverem Standpunkt dem Zeitgeist folgend sehr bald in den Vulgärrationalismus, und endet in einer vom Christentum ganz abgelösten Moral. Fühlte er sich doch von der stoischen Philosophie mehr angezogen als vom Christentum. Über die auch den Freidenkern verächtlichen Klugheitsratschläge dieses Homiletikers s. Art. Bastholm. Aber durch glänzende Diktion und klare Anordnung, wie der Zeitgeschmack sie mehr und mehr auch hier verlangte, waren seine Predigten auch für die Gebildetsten anziehend. Freilich ist ihm nach Theorie und Praxis die Beredsamkeit nur noch ein prächtiges Kleid zur Verhüllung des mageren Gedankens. — Im Anfang unseres Jarhunderts herrscht auch hier der Rationalismus fast auf allen Kanzeln des Landes. Sein bedeutendster Vertreter — H. G. Clausen, Stiftsprobst in Kopenhagen, † 1840, s. die (auch deutsche) Predigt am Reformationsfest 1804, bei der Jubelfeier der Reformation 1817 u. A., die wenigstens sehr klar und frei von Trivialitäten sind. —

Auch Norwegen, bis 1814 mit Dänemark vereint und dessen ältere homiletische Litteratur teilend, närt sich lange Zeit großenteils von Übersetzungen eines Luther, Arndt, Scriver, Rambach, dann auch Bunyan u. A. Hervorragend als Prediger: Joh. Nordal Brun, Pfarrer, dann Bischof in Bergen, † 1816. Von feuriger Beredsamkeit, auch dichterisch begabt, zeigt diese gewaltige, hoch angesehene Persönlichkeit auf der Kanzel eine Fülle von Phantasie und rhetorischen Glanzes. Er vertritt energisch und unerschrocken, doch nicht sehr tief die supernaturalistisch othodoxe Richtung gegen den Rationalismus. S. Hellige Taler (h. Reden) 1797 ff. 3. A. 1841—43, 2 Bde. — Früher viel gelobt, aber jetzt veraltet, weil mehr dem Rationalismus zugeneigt — die sonn- und festtäglichen Predigten von Niels Stockfleth Schultz, P. in Drontheim 1809, Präsident mehrerer Reichstage, † 1832, 2. A. 1842. Noch mehr rationalistisch die von Claus Pavels, P. in Christiania, Bischof in Bergen, † 1822. — Vertreter der pietistischen Predigt, aber mit stark nomistischem Zug, der bekannte Buß- und Erweckungsprediger Hans Nielsen Hauge, † 1824, ein Bauer, Autodidakt, der seit 1797 als Evangelist das Land durchzog bis zu seiner Gefangensetzung, bald Einzelne, bald ganze Schaaren anfassend in Reden voll inniger Kraft, aber formell one allen Zwang, und der so eine Bewegung verursachte, die durch ihre Betonung der Bekehrung und Wiedergeburt ein im ganzen doch gesundes Salz gegen rationalistische Fäulnis wie gegen tote Orthodoxie und ausgearteten Herrnhutismus innerhalb der norwegischen Kirche wurde; s. Art. Hauge. —

In Schweden begegnet uns von 1700—1770 bei hervorragenden Kanzelrednern eine gewisse Verschmelzung der alten Orthodoxie mit tiefer pietistischer Herzensneigung, aber von eigentümlich schwedischer Färbung, sofern für den praktischen schwedischen Charakter die Gefar einer relativen Geringschätzung der „rei-

nen Lehre" weit weniger bestand als für den späteren deutschen Pietismus. — Die Predigten des Hofpredigers Andr. Rohrborg, † 1767, einigermaßen der Richtung Bengels angehörend, inhaltlich noch streng orthodox, formell etwas scholastisch, werden heute noch von den „Lesern" (orthodoxen Pietisten) mit großer Vorliebe gebraucht. — Ein ebenso edler Repräsentant des mehr mystischen Pietismus — Erik Tollstadius, † 1759 als Pfarrer in Stockholm, der große Scharen anzog. Der Anklage des Dippelianismus erwehrte er sich erfolgreich. Seine gedruckten Predigten (nur 11, so viel mir bekannt), in der Form von ebenso weitläufiger Ordnung und Methode wie die Speners, sind noch immer sehr verbreitet. Bei dem fast wie inspirirt klingenden Vortrag legte er auf die Sache alles, auf die Form wenig Gewicht. — Mehr das logische Element vertritt Peter Murbeck, P. in Bleking, † 1768; — die herrnhutische Richtung Carl Butström, † 1772 als „Irrlehrer" im Gefängnis, u. Peter Hamberg, † um 1764, später Hylander, 1830.

Von Bischöfen ist aus der 1. Hälfte des Jarhunderts als Prediger nur zu nennen Gust. A. Humble, Bischof in Wexiö, der auch auf der Kanzel die hochkirchlichen Interessen vertritt; aus der 2. Erzbischof S. Troilius von Upsala und Bischof J. Serenius von Strengnäs, beides tüchtige Statsmänner, die in der Predigt den ausgeprägt statskirchlichen Gesichtspunkt in den Vordergrund stellen (wie später in geringerem Grad O. Wallqvist, † 1800, u. J. M. Fant, † 1813). Noch ehrliche Freunde des Christentums zeigen sie doch schon Spuren vom Einfluss des Zeitgeistes. — Der Aufklärungstheologe G. Enebom, † 1796, leitet auch hier eine Zeit des utilitarischen Moralismus ein. Von ca. 1770—1809 wird die Tugend als das Nützlichste gepredigt, so von dem Rhetor J. Möller, B. von Gotland, † 1805, Dr. C. Kullberg, † 1808, und dem Neologen par préférence Bischof Lehnberg von Linköping, † 1808. — Gegenüber diesem Abtun von viel Wesentlichem aus Schrift und Predigt — ein ebenso gefärliches Hinzusetzen neuer Offenbarungen im Swedenborgianismus, den besonders P. Fredell in der schwedischen Kirche vertrat. —

β. Die Predigt französischer und holländischer Zunge läſst sich bei dem starken Einströmen und auch inneren Einwirken der Ersteren auf Holland passend zusammengruppiren. — Trotz erheblichen Anbaues der Homiletik in Frankreich und der franz. Schweiz (Gaussen, Osterwald, Le Maitre u. s. w.) begegnen uns bis herein ins 2. Viertel unseres Jarhunderts keine bedeutenderen Nachfolger der oben genannten großen Kanzelsterne Du Bosc, Superville und Saurin. Über etliche ihrer Zeitgenossen, Basnage, Jaquelot, Huet u. A., über Leger und Galatin in Genf s. Pfeiffer, Sammlung auserlesener h. Reden 1752—57; über Js. v. Beausobre, G. Dumont in Rotterdam s. Lenz II, 298. F. J. Durand schreibt 7 Bände Sonntagspred., L'année évangélique etc. 2. ed. Bern 1780 mit angehängten weitläufigen Dispositionen. — Unter den Predigern der Flüchtlingsgemeinden in Deutschland erinnert der vielseitig gebildete J. P. F. Ancillon in Berlin, später Staatsminister, † 1837, durch hohen Schwung der Beredsamkeit an die besten Muster; s. 2 Bde. Pred. 1818. Weitere s. bei Ch. Weiß, Histoire des Réfugiés Français 1858. Im Jarhundert der Niederwerfung der evang. Kirche Frankreichs durch die Aufhebung des Edikts von Nantes, im Zeitalter Voltaires und der Revolution, konnte ja die christliche Predigt überhaupt nicht gedeihen, und muſste zuletzt froh sein, wenn sie nur noch geduldet ward. — Nicht als Kanzelredner, aber als treuer Zeuge des Evangeliums in schwerster Zeit sei Joh. Friedr. Oberlin im Elsaß erwänt, † 1826, dessen eminentes seelsorgerliches Geschick und unermüdliche Treue aus seinem Steinthal einen Garten Gottes schuf, als Prediger (franz. und deutsch) ganz schlicht, herzlich, volkstümlich aus Schrift und Leben schöpfend, Bilder und Beispiele einstreuend, mitunter auch die seichte Aufklärungsweisheit seiner Zeit, der „Herrn Raisonneurs" oder den Dünkel der Schriftgelehrten, „der Professoren der Universität Jerusalem" in der fröhlichen Gewiſsheit seines Bibelglaubens sehr kräftig abfertigend. Nach dem Verbot des öffentlichen Gottesdienstes setzte er seine Predigt eine Zeit lang in „Volksversammlungen" fort; s. Bodemann, J. F. Oberlin, 3. A. 1879, S. 114 ff. eine Predigt. —

Aber warum sie nicht nennen (sie fehlen bei Lenz, Rothe u. A.), die todesmutigen Prediger der „Kirche der Wüste", welche die in greulichen Verfolgungen zertretene protestantische Kirche Frankreichs wider aus dem Staube aufrichteten? Adelt das „Patent auf den Galgen" (brevêt de potence), womit junge Franzosen vom Seminar in Lausanne (das 1727—1812 alle Prediger des reform. Frankreichs lieferte) in die Heimat zurückkehrten, den Träger etwa weniger als ein kirchenregimentliches Anstellungsdekret den Candidaten in Friedenszeit? Was dort oft nächtlicher Weile auf einsamen Bergeshalden in Südfrankreich bei rings umher ausgestellten Schildwachen vor Tausenden ihres Gottesdienstes beraubter Protestanten, die im Hunger nach dem Wort keine Gefar scheuten, schmucklos, aber im feierlichsten Ernst einer todesbereiten Stimmung, oft mit tränenerstickter Stimme und unter dem lauten Schluchzen der Umstehenden gepredigt wurde, es ist nicht aufgezeichnet, aber es wiegt Bände von Predigten auf, — ein blutgetränktes Blatt voll unverwelklicher Lorbeeren in der Geschichte der protestantischen Predigt. — Es sei nur der ebenso mutige als kluge, ebenso feurige als besonnene Wiederhersteller des Protestantismus in Frankreich genannt, Antoine Court, † 1760, der unermüdliche Sammler der zerstreuten Reste seiner Glaubensgenossen, der entschlossene Unterdrücker der Schwärmerei und Widerhersteller der alten Disziplin und presbyterial-synodalen Kirchenordnung, zu dessen heimlicher Predigt in Scheunen oder auf Haiden anfangs Häuflein von 15 bis 60 Personen, seit 1744 aber Versammlungen von 8—10,000 im Vivarais (Languedoc), den Sevennen, der Dauphiné zusammenströmten, der Gründer jenes Seminars in Lausanne; — dann der 26järige Märtyrer, Prediger Desubas, † 1746 in Montpellier, der treue J. Roger, der nach 40järigem Predigtamt in der Wüste 1745 in Grenoble den Zeugentod erlitt, und der unerschütterlich feste, jeder Aufopferung fähige „Pastor der Kirche der Wüste" par excellence, Paul Rabaut, neben Court der verdienstete Hersteller der reformirten Kirche, † 1794, der immer von Häschern umringt und im Angesicht des Galgens 40 Jare lang als Seelsorger für Dutzende von Gemeinden, vorab Nîmes, umherzog, ein Mann von kräftiger, männlicher Beredsamkeit und apostolischer Weisheit in Kirchenleitung, unablässig auf Buße und reines Leben, ja auch auf Gehorsam gegen den König, der sie doch so blutig verfolgte, dringend, zu geduldigem Ausharren mahnend und auf kommende bessere Tage vertröstend, die er denn auch in der Revolutionszeit mit der Proklamirung voller Gewissensfreiheit und Einrichtung eines öffentlichen Gottesdienstes in Nîmes erleben durfte; Näheres s. Art. Court und Rab. und die dort genannten Werke von Peyrat, Cocquerel, Hugues, Benoit u. A.; dazu Roquette, Bilder aus der franz.-ref. Kirche 1869. —

Die traurigen Predigtzustände in Genf zu Anfang unseres Jarhunderts erhellen deutlich aus der Wirksamkeit des Schotten Rob. Haldane daselbst, der den Theologie Studirenden seit 1816 gegenüber der herrschenden arianisch socinianischen Theologie wider das tiefere Verständnis des Römerbriefs öffnen muss; aus den Maßregeln der Vénérable Compagnie des Pasteurs gegen die wieder calvinische Predigt seiner Schüler von der Gottheit Christi, Erbsünde, wirksamen Gnade, Prädestination, die als „skandalöse Unordnung" erschien, und dem daraus sich entspinnenden Kampf, der 1818 zur Bildung einer freien Kirche fürte, s. A. Haldane, Memoirs of — Rob. and James Haldane 1852 S. 409 ff.; auch v. d. Goltz, Die ref. Kirche Genfs im 19. Jarh. 1862, S. 114 ff. u. Vincent, Hist. de la prédication protestante de langue française au XIX. siècle 1871, p. 21 sq. Jene für das damalige Genf fast wider ganz neue Lehren hatten schnell in den Herzen der Jugend gezündet, und gerade die Begabtesten der jungen Prediger, Malan, Gaussen, Merle d'Aubigné u. A. wurden später auf Kanzel und Katheder eine Zierde der neuen Kirche.

Holland zeigt in diesem Zeitabschnitt fast mehr nennenswerte Homiletiker, an denen es überhaupt nie Mangel hatte (s. Art. Homiletik), als bedeutende Kanzelredner. Die alte „gewönliche holländische Predigtweise" der umständlichen Text- und Worterklärung geht jetzt langsam und gemächlich in die neue „englische Manier" der synthetischen Methode über durch den Einfluss Tillotsons und Saurins. Prof. Hollebeek in Leiden bricht durch seine Abhandlung de optimo

concionum genere 1768, darin er jede unnötige Worterklärung bekämpft, für diese Reform Van. Der Groninger P. Chevalier betont die Synthese schon fast zu viel; seine kerklijke Redevoeringen 1770 gleichen mehr ethischen Abhandlungen und zeigen den einreißenden rationalistischen Moralismus, wie auch die vielen Predigtbände von von Ew. Kist, P. in Dortrecht, † 1822. — G. Bonnet in Utrecht, † 1805, stellt in seinen Predigten Muster einer Verbindung der alten und neuen Predigtweise auf: im I. kürzeren Teil der Predigt Texterklärung, im II. spezielle Ausfürung des Textgegenstands, III. paränetischer Schlussteil. Der fromme „Utrechter Gellert" Jak. Hinlopen, † 1803, war ein halbes Jarhundert lang „ein lebendiger Protest gegen alle Scholastik", und nach ihm L. Egeling in Leiden, † 1835, mit seiner nachdrücklichen Empfehlung einer fruchtbareren Predigt. Fortan blieben hebräische und griechische Brocken von der holländischen Kanzel verbannt. Proben schwülstiger Rhetorik zu Ende des 18. Jarhunderts in den Predigten von J. Bosch und J. van Loo. Auch das englische Lesen der Predigten verbreitete sich viel seit der 2. Hälfte des 18. Jarhunderts. Näheres s. bei den holländischen Predigthistorikern Hartog, Nieuwenhuis und Oosterzee S. 183 ff. —

γ. Die Predigtgeschichte von England und Wales ist im 18. Jarhundert reich an eigentümlichen und bedeutenden Kanzelgestalten, und doch bis jetzt nirgends (auch nicht in England) in einiger, alle Denominationen umfassenden Vollständigkeit auch nur skizzirt worden. Wol viele Bruchstücke, aber kein Ganzes. Versuchen wir bei beschränktem Raum einen Überblick!

Wärend in Deutschland schon zu Anfang des Jarhunderts durch das Ferment des Pietismus vielfach eine lebendigere und fruchtbarere Predigt beginnt, auf welche dann die der philosophisch kritischen Aufklärung und des Rationalismus erst folgt, sehen wir in England erst um die Mitte des Jarhunderts die bereits vorhandene seichte deistische Aufklärungs- und wirkungslose Moralpredigt plötzlich unterbrochen und teilweise umgelenkt zu evangelischerer Heilsverkündigung durch die Erweckungspredigt Whitefields und Wesleys und die daran sich knüpfende Bewegung, die one Frage in der ganzen neueren Predigtgeschichte Englands den tiefsten Einschnitt bildet. In den ersten Jarzehnten dagegen zeigt sich uns nach Ausbruch der trinitarisch-arianischen Controversen unter der Herrschaft der deistischen Predigt ein zunehmendes Dunkel, unter dem das arg vernachlässigte englische Volk eine Zeit lang wol „das irreligiöseste der ganzen Christenheit" (Fish, Masterpieces I, 112) wurde, und auch die englische Moralität den Nadir ihres Niedergangs erreichte (s. Kempe, Classic preachers I, 128). Hunderte traten ins geistliche Amt fast ganz unbekannt mit den Grundlehren des evangelischen Christentums, und verzehrten ihre Pfründen als Sportsleute und flotte Lebemänner trotz der Warnungsrufe ernsterer Bischöfe. Nach Collins, Tindal, Whiston, Woolston u. A. war ja das Christentum Priesterbetrug, alles Wunderbare in der Schrift Täuscherei oder Allegorie. Socinianische oder arianische Leugnung der Gottheit Christi, seit Clarke immer offener gepredigt, war die fashionable Anschauung der gebildeten Welt. Soweit das Christentum als Heilslehre über „die natürliche Religion" hinausgreift, galt es als tot. „Keine Religion mehr in England!" ruft Montesquieu 1729 bei einem Besuch daselbst, „spricht Jemand von Religion, so fängt Jedermann an zu lachen". Änliches bezeugt um 1736 Bischof Butler in seiner Analogy S. 136. Und noch 30 Jare später hört ein gefeierter Jurist alle namhafteren Prediger Londons nacheinander, und gibt als Resultat des langen Verhörs die Erklärung ab, er habe „nicht eine einzige Predigt gehört, die mehr Christentum enthalten hätte, als die Schriften Ciceros, und dass es ihm unmöglich gewesen sei, aus dem, was er hörte, zu entdecken, ob der Prediger ein Anhänger des Confucius oder Mohammeds oder Christi war" (s. Ryle, Christian Leaders of the last Century 1869, S. 15 ff.)! — Auch in den Dissenterskirchen waren die Predigtzustände nur wenig besser. Arianische und socinianische Lehre verödete auch hier die Kirchen, so dass z. B. die presbyterianischen Gemeinden in England (nicht Schottland) rasch abnahmen und das

Dissentertum überhaupt unter dieser Predigt fast bis zum Ersterben entnervt wurde.

Solche Zustände zu bekämpfen war die Predigt kalter Essayisten und matter langweiliger Utilitarier freilich ganz unfähig. Dazu bedurfte es wieder der alten Predigt von der Buße und Notwendigkeit der Bekehrung, vom Glauben an Jesum als einzigem Weg zur Rettung, und zwar in gewaltigen und unermüdlich anhaltenden Weckrufen, wie sie seit Whitefield und Wesley erschollen. Weit aggressiver als der stiller wirkende deutsche Pietismus, und viel expansiver, weil in sich bald fest organisirt und besonders auch die Laienpredigt zu Hilfe nehmend, rasch größere Haufen Volks mit fortreißend und auch in den Colonieen immer breiter seine Kreise ziehend bricht hier der neue Predigtansturm als Gegenströmung gegen die herrschende religiös sittliche Verkommenheit und homiletische Unfruchtbarkeit los, und beeinflusst weit mehr die staatskirchlichen Geistlichen und Gemeinden als die Dissenters, schon weil der Arminianismus Wesleys für den bischöflichen Klerus weniger Anstößiges hatte. Und aus dieser Bewegung geht nicht etwa bloß die weitverzweigte methodistische Kirche hervor, sondern vielfach neues christlich evangelisches Leben auch in den alten Kirchen und Gemeinden, vorab im staatskirchlichen Lager, eine wachsende evangelische Richtung und Protestantisirung, eine ganze Reihe von Zweigen der inneren Mission, und zunächst eine ernstere, wirksamere, bibelgläubige Predigt, die fortan, obschon noch lange im Kampf mit der deistisch socinianischen, im englischen Protestantismus sich immer breitere Ban bricht bis heute. Daher heißen jenseits des Kanals jene zwei Prediger öfters „die zweiten Reformatoren Englands", und muss selbst der ihnen wenig geneigte Kulturhistoriker Lecky zugeben, dass auch die glänzendsten äußeren Siege unter Pitt „an Wichtigkeit und Bedeutung der religiösen Revolution nachstehen, die kurz zuvor durch die Predigt der Wesleys und Whitefields begonnen hatte". —

Unter den von der neuen Bewegung noch nicht oder wenig Berürten seien aus der Staatskirche erwänt: Bischof Atterbury von Rochester, † 1732 in der Verbannung, ein glänzender, aber etwas oberflächlicher Redner, streitfertig und erfolgreich in Kontroversen, musterhaft in schöner, lebhafter Sprache und wolgeordneter Ausfürung; 4 B. Pred. 1740. — Mitten in der allgemeinen deistischen Modepredigt verkündet schlicht und einfältig den alten Glauben auf seiner einsamen Insel (Man) Thomas Wilson, Bischof von Sodor und Man, † 1755, Verfasser des Manx Katechismus u. s. f., ein geheiligter Charakter und Seelsorger von seltenster Treue und Aufopferung, mit ganz einfachen praktischen Homilieen in kurzen Abteilungen, ernst und voll Salbung. Ins Manx übersetzt und von etlichen Geistlichen neu gepredigt zogen sie noch nach seinem Tode die Volksscharen in die Kirche, die der Methodismus bereits zu entleeren begonnen hatte; s. Works ed. Keble 7 Bde. 1847—52; Näheres s. Classic preachers I, 109 bis 134. — Der berühmte Verf. der Analogy of Religion und hervorragende Moralphilosoph Jos. Butler, Bischof von Bristol, dann v. Durham, † 1752, ist auf der Kanzel wesentlich ethischer Prediger, der das Christentum seinen deistischen Gegnern wider achtungswerter machte. Seine 15 sermons — at the Rolls Chapel 1726, 4. Aufl. 1749 und 6 sermons on Public Occasions s. Works 1844 u. ö., moralische Diskurse über die gottebenbildliche Natur des Menschen und ihre Verderbnis, aber one Schriftcitate (um sich ganz auf den Boden der Gegner zu stellen), und one strenge Gliederung, wurden lange in Oxford als Handbuch der Moralphilosophie gebraucht, und gehören zu den wertvollsten essays der englischen Litteratur überhaupt. Ein epochemachender Fortschritt darin war die Unterscheidung zwischen Selbstliebe an sich und besondern Begehrungen, der Nachweis der Coexistenz der Selbstliebe mit uninteressirtem Wolwollen. In seiner berühmten Lehre vom Gewissen sucht er zu zeigen, dass die sittliche Forderung des Evangeliums mit ihren zwei Angelpunkten der Liebe Gottes und des Nächsten schon in der Struktur der menschlichen Natur angezeigt ist, wenn wir sie genau analysiren. Näheres Class. preach. I, 135—180; auch Art. Butler Nachtr. — Hoch über ihm in überwältigender Kraft der Beredsamkeit sind die Predigten des ge-

lehrten Sam. Horsley, Bischof von St. Davids, Rochester, St. Asaph, † 1806, bekannt durch seine siegreiche Controverse mit dem Unitarier Priestley (Tracts in Controv. with Dr. Pr. 3. A. 1812) und seine Commentare zum N. Test. Die Predigten dieses Mannes von feurigem Temperament, scharfem Verstand und solidem Wissen gehören durch Klarheit der Beweisfürung, beredte und oft originale Kraft der Entwicklung, Unterordnung unter die h. Schrift und evangelischen Inhalt zu den Meisterstücken englisch-bischöflicher Kanzelberedsamkeit; besonders berühmt die am Jarestag der Hinrichtung Karls I. 1793 vor dem Haus der Lords. Sermons 1839. Über ihn s. Stoughton, Hist. of relig. in England 1881, VI, 188 ff.; Class. Preach. II, 35 ff. — Über den Hilfsprediger Sam. Walker in Truro, † 1761, seinen gründlichen Durchbruch aus eitler Gefallsucht zu evangel. Ernst, seine fortan überaus wirkungsvolle, eindringliche, lebhafte Predigt der alten Kernwarheiten (s. 9 serm. on the Covenant of Grace u. A.) und seine treue Seelenpflege s. Ryle, Leaders, S. 306—327. — Grell abstechend von ihm: Lorenz Sterne, Pf. in Sutton, † 1768, als Romanschreiber sich Yorick nennend, Verfasser von mehreren Bänden Predigten. In genialem, aber für die Kanzel öfters wenig schicklichem Ton predigt er lediglich Moral voll Witz und Humor mit geistreicher Satire (s. Pred. an die Esel!), und zeigt wol seine Lebensbeobachtung, aber weit mehr den Dichter, der das Böse als Thorheit mit Ironie bekämpft als den christlichen Prediger; s. Rothe 466 ff. —

Als die Nonconformisten, d. h. damals die Kongregationalisten, Presbyterianer und Baptisten, nach der Toleranzakte aus ihren Hütten und Scheunen ans Licht hervortreten und wider „Versammlungshäuser" bauen konnten, war die Kraft und das Feuer der Revolutionszeit aus ihrer Predigt wol großenteils verschwunden, aber doch noch viel ernste Salbung übrig geblieben. Seit Anfang des 18. Jarhunderts beginnen die Bestreiter des Athanasianums in der Kirche, Sam. Clarke, Whiston u. A. auch auf freier denkende Nonconformisten Einfluss zu gewinnen. Wärend des trinitarisch-arianischen Streits teilen sich die Ansichten; doch wird Christus wenigstens als Mittler und Erlöser noch allgemein gepredigt (Stoughton V, 417 ff.). Später lähmt arianisch socinianische Predigt mehr und mehr alles geistliche und Gemeindeleben.

Vertreter der noch besseren Zeit: der große Liederdichter Isaak Watts, der milde, freundliche Congregationalistenprediger in London, † 1748, mit seinen ernst erbaulichen, gemütvollen und warm applikativen, aber nicht gerade hinreißenden und etwas formalistischen Predigten (s. Art.; Zezschwitz S. 354 lobt sie zu viel; s. Stoughthon V, 443). — Gleich liebenswürdig und fromm, ebenfalls Liederdichter und praktischer Erbauungsschriftsteller, theologisch eine umfassender angelegte Natur — Phil. Dobbridge, Independent (nicht: Presbyterianer, Rothe 469, auch nicht Schüler von Dr. Sam., sondern eines andern Clarke, Zezschw. 352), Prediger und theol. Lehrer am Seminar in Northampton, † 1751, gemäßigter Calvinist, in seinen Vorlesungen oft unentschieden. Seine 4 Bände Predigten zeigen evangelischen Inhalt, klare Diktion und Gruppirung, aber keinen rednerischen Schwung. Die Ausfürung ist nicht one Wärme, aber zu sehr nur verständiges Raisonnement, apologetisch, aber nicht immer überzeugend. Viele erschienen auch deutsch von F. E. Rambach; so die Reden an die Jugend 1752; — von der Wiedergeb. 2. A. 1761; h. Reden über auserles. Warh. 1760. — An Feuer der Beredsamkeit überragt ihn sein Schüler Risdon Darracott, Prediger in Wellington, ein Mann von puritanischem Geist, „der Stern des Westens" genannt, der seine Kirche übervoll und die Bierhäuser leer predigte; Näheres Stoughton VI, 99 ff. — In England ganz vergessen, in Deutschland genannt, weil er einen Schleiermacher zum Übersetzer fand (2 B. Pred., Berlin 1798; warum ist dies von Dilthey nicht erwänt?), — Jos. Fawcett, Prediger in London gegen Ende des Jarhunderts vor einem Kreis Gebildeter, one bestimmte Gemeinde; s. Rothe 467 ff., der ihn aber doch zu hoch taxirt. Ein Bildungsaristokrat, der auf der Höhe seiner Zeit stehend deren Strömungen von deistischem Standpunkt aus überschaut, geistvolle Gedanken in dialektisch strenger Entwicklung elegant darstellen kann, will er nur sagen, was vor der strengsten Prüfung

der Vernunft bestehen kann. Aber das Spezifische des christlichen Glaubens und Lebens bleibt ihm fremd; die Predigten lesen sich mehr wie moralische Abhandlungen, und ihr Inhalt wird doch oft auch recht flach, die üppige Breite mitunter ermüdend. —

Von Baptisten sei Jakob Foster (nicht: Johann, Rothe 417), Prediger in London, † 1753, der engl. Zollikofer, ein vollendeter Redner mit feiner Sprache, bündiger Argumentation und freiem Vortrag, aber immer nur auf Erfüllung der Pflichten der natürlichen Religion dringend (Serm. 4. A. 1738), und der gelehrte Schriftkommentator Dr. John Gill genannt, Prediger in Südlondon, † 1771; s. Spurgeon, The Metropol. Tabernacle 1876, S. 37 ff. — Gegen Ende des Jarhunderts war auf den Kanzeln besonders der Generalbaptisten der alte Glaube meist aufgegeben. Aber auch in den orthodox calvinistischen Gemeinden herrschte derselbe geistliche Tod. —

In dieser wachsenden Glaubensdürre erschallt plötzlich die Posaune Georg Whitefields, † 1770, die seit seinem Durchbruch zu persönlicher Heilsgewissheit von 1736 an wider klare evangel. Grundtöne anschlägt, zuerst besonders von der Notwendigkeit der neuen Geburt, dann bald auch (durch Wesleys Einfluss) von der Rechtfertigung durch den Glauben, vom Sündenverderben und der Gerechtigkeit Christi, vom kommenden Gericht und alleinigen Heil in Christo. Obschon anglikanisch ordinirt und schnell populär geworden, verschließen sich doch dem „Enthusiasten" mehr und mehr die statskirchlichen Kanzeln, und so nimmt er die (kurz zuvor in Wales aufgekommene, s. u.) Predigt unter freiem Himmel zu Hilfe, die bald eine Großmacht für die neue Bewegung wird. Nun wird er ein wandernder Evangelist, der etliche 30 Jare lang England und (14mal) Schottland, auch Wales und Irland durchzieht, 7mal den Ozean durchkreuzt und von Philadelphia bis Boston auf Hunderten von (nonconformistischen) Kanzeln und im Freien das Land mit seinen Weckrufen erfüllt, mit puritanischem Heroismus in vielen Verfolgungen ausharrt, Winters meist in London an dem für ihn gebauten Tabernakel etwa 13 Predigten per Woche, dazu zallose Ansprachen in kleineren Kreisen hält, und so oft 40—60 Stunden per Woche spricht und noch von Unzäligen um seelsorgerlichen Rat angegangen wird, — ein Phänomen in eiserner Arbeitskraft, seit der apostolischen Zeit wol der unermüdlichste und nächst J. Wesley one Zweifel der am öftesten öffentlich redende Prediger der Christenheit (in 34 Jaren etwa 18000 Predigten!).

Und die gewaltige Wirkung seines Zeugnisses erhellt nicht bloß aus den Hörermassen, die in London öfters zu 20—30,000 anschwollen, oder bei Bristol unter den Kohlengrubenarbeitern aus den weißen Rinnen, die sich auf den geschwärzten Gesichtern zeigten (von ihren Tränen), sondern aus dem übereinstimmenden Bericht der ersten Männer jener Zeit. Franklin bezeugt den merkwürdigen Umschwung Philadelphias unter W.'s Predigten von religiöser Gleichgültigkeit zu eifriger Religiosität. Der scharfsinnigste Theologe Amerikas, Dr. Jon. Edwards (s. u.) zerfließt in Tränen unter W.'s Kanzel. Bolingbroke nennt ihn „den außerordentlichsten Mann des Zeitalters". Selbst ein Hume erklärt, „es sei der Mühe wert, 20 Meilen weit zu gehen, um ihn zu hören". Unter Hoch und Niedrig zündet sein Wort mit der ganzen Kraft einer neu ans Licht gezogenen Warheit. Kein Prediger war je in England, Schottland und Amerika zugleich so allgemein populär. Er ist „der Fürst unter den englischen Predigern", groß auch darin, dass er, obschon von Scharen von Anhängern in beiden Welten umringt und theologisch der Fürer der calvinistischen Erweckungsbewegung im Unterschied von der Wesleys, von dem er sich um seines Arminianismus willen frühe trennte, doch keine besondere Denomination gründete. Er wollte nur Sünder wecken und zu Christus füren. Aber die auf uns gekommenen 75 serm., skizzenhafte Nachschriften ungeschickter Reporters, zeigen vom Löwen nicht einmal die Tatze. Am meisten noch die über Röm. 14, 17 bei Fish, Masterpieces, I, 333—348. Das beste in den einzelnen Ausfürungen blieb meist weg, und der „Blitz, Donner und Regenbogen" des Vortrags onehin.

Seine Kanzelgröße erklärt sich, abgesehen vom Inhalt der gesunden, kräfti-

gen Speise eines vollen Evangeliums, das hier endlich wider unverkürzt den lang Hungernden dargeboten ward, einmal aus seiner ganz außerordentlichen Predigtfreudigkeit, entspringend aus einer unübertroffenen natürlichen Begabung zum Kanzelredner (ganz unrichtig stellt Rothe S. 418 Wesley hierin über W.). Predigen war sein Leben, seine Lust, seine Arznei bei Unwolsein. Er predigt fort bis wenig Stunden vor seinem Tod. Seine ganze Kraft und Zeit steht im Dienst des Evangeliums; der eine Eifer um die Seelen durchglüht ihn. Daher auch die merkwürdige Kraft und Eindringlichkeit, der gewaltige Ernst seines Zeugnisses, und wider die hinschmelzende Liebe, wenn er bat: lasset euch versönen mit Gott. Er sprach immer wie einer, der eine direkte Botschaft Gottes an die Seelen auszurichten hat. Alles war Feuer und Leben an ihm. „Er predigt wie ein Löwe", sagte ein schlichter Mann. Und er ließ sich von seinem Eifer öfters zu weit fortreißen; früher vom Unwillen zu unbarmherziger Rüge der pflichtvergessenen Geistlichen, später wenigstens von der Erregung, die er selbst hervorbrachte, so dass er mitunter samt den Hörern in einer Flut religiöser Gemütsbewegung schwamm, und nicht selten weinte im Mitgefül mit dem Sünder. In Amerika mussten da und dort störende Auswüchse dieser inneren Erregung bei seinen Hörern unterdrückt werden. Indes war es ihm keineswegs um flüchtige Gefülserregung, sondern um wirkliche innere Umwandlung des Herzens zu tun. Dazu die eminente Beherrschung der Sprache, bei der ihm alles ganz mühelos über die Lippen floss; eine große Gabe fesselnder Beschreibung und Darstellung; die Kunst, bei einer zwar nicht besonders hochfliegenden, aber lebhaften Einbildungskraft geistliche Dinge zu versinnbildlichen, malend sie vor dem Auge entstehen zu lassen, der frische, packende, dramatische Stil; auch die Fähigkeit, seine Rede stets der Zuhörerschaft anzupassen, und so Volk und Adel anzuziehen; endlich die ebenso klangvolle als kräftige Stimme, die einnehmende Haltung und vollkommene Aktion, — das alles ist zum Verständnis der geschichtlichen Wirkung dieses Redners zusammenzunehmen. Kein Meister in hoher Spekulation, weder durch Tiefe der Gedanken, noch durch Strenge der Logik oder glänzende Dialektik sich auszeichnend, mitunter zu hastig und unbillig im Urteil über Andere, hat doch sein und seiner Genossen Zeugnis, ihr Streben, das ganze Evangelium nicht bloß zu predigen und zu verbreiten, sondern den geistlichen Mietlingen jener Zeit in selbstloser Hingabe wider vorzuleben, zur Zurückdämmung der deistischen Hochflut in weiten Kreisen mehr beigetragen als alle Schriften eines Leland, Sherlock, Waterland und Leslie. S. seine Predigten, Tagbücher, Briefe von Gillies, 7 Bde. 1771—72; sein Leben besonders bei Tyerman, Life of G. W. 1876, 2 Bde.; auch Tholuck, Leben G. W.'s 2. A. 1840; über seine Predigten Stevens, Hist. of — Methodism, 1859—62; Ryle a. a. O. S. 30—63. —

Der wirksamste Erweckungsprediger neben ihm, der bekannte Gründer des methodistischen Systems nach Lehre, Ordnung und Praxis, John Wesley, 1703—91, hinterließ noch tiefere und bleibendere Spuren seiner Lebensarbeit. Aber seine kirchengeschichtliche Bedeutung beruht nur zum Teil auf seiner enormen Predigttätigkeit, zum größeren auf seiner eminenten Organisationsgabe. Whitefield war Seele, Wesley System. Jener — Banbrecher, Felsensprenger, Materiallieferer; dieser — Architekt, der alles einzeln und gleichmäßig verarbeiten lässt und damit ein neues Haus baut. Jener voraus an natürlicher Gabe der Beredsamkeit und packender Gewalt der Rede; dieser an ruhiger Didaktik, sorgfältiger Logik und kluger Kybernetik. Beide aber sich ganz änlich in ungeheurer, jede Minute auskaufender Geschäftigkeit und Unermüdlichkeit, besonders im Predigen. Wesley predigt täglich 2 bis 3mal (im ganzen c. 40,000 mal in 53 J.) in Kirchen, Häusern, im Freien, und seitdem seine hochkirchlichen Begriffe sich mehr erweichten, auch in Dissenterskapellen, ruhig auch in tobenden Pöbelhaufen, Land auf, Land ab reitend und auch zu Pferde studirend, fast alle 2 Jare England und Irland durchziehend, dass ihm das ganze Land zur Kanzel und „die Welt zur Pfarrei" wurde, und nie bloß evangelisirend, sondern stets zugleich organisirend. Und neben der ordnenden und leitenden Tätigkeit, zuletzt für Hunderte von Gemeinschaften, wobei dieser geistliche Monarch alle Fäden, auch der Disziplin, in

seiner Hand behielt, noch eine ungemein große litterarische (über 200 Schriften, darunter „Bemerkungen zur ganzen Bibel", das Sammelwerk „christl. Bibliothek", viele Verteidigungsschriften, das Arminian Magazine u. s. w.).

Seit er (auch durch Luthers Vorr. zum Römerbr., s. Rigg, the living W. 1875, S. 124 ff.) zur Vergebungsgewisheit und bei Erkenntnis gelangt war, dass „wahrer Glaube unzertrennlich sei von einer Herrschaft über die Sünde und beständigem — Friedensgefül", wird der Drang, durch die Predigt von Christo als einziger Zuflucht vor dem kommenden Gericht „Seelen zu retten, die Eine große Passion" seines Lebens (s. die Pred. „der große Gerichtstag" über Röm. 14, 10, eine der besten). Zur Ausrichtung dieses Predigtauftrags gestattet der Oxforder Magister, von den Kanzeln fast ganz ausgeschlossen, nicht formell, aber essentiell immer mehr aus der Kirche hinausgedrängt, seit 1739 die Laienpredigt, und bestellt die Begabtesten aus den Laiengehilfen in Predigt und Seelsorge zu Reisepredigern für bestimmte Bezirke, eine Einrichtung, die dem Methodismus zu raschester Ausbreitung verhilft.

Der Inhalt der Predigt W.'s ging bei der traurigen allgemeinen Unwissenheit über das Heilsnotwendige auf evangelische Kernpunkte, ob auch da und dort in anfechtbarer Weise (s. z. B. Stoughton VI, 120 ff.; Dorner, Dogmatik II, 744): die freie Gnade Gottes in Christo, das gegenwärtige persönliche Heil durch Glauben (s. z. B. die Pred. vor der Universität Oxford 1738 über Eph. 2, 8), Buße, Bekehrung und Wiedergeburt, Heilsversicherung und das Zeugnis des Geistes Gottes im Gläubigen, Heiligung, letztere bis zu der anfechtbaren Lehre von der christlichen (relativen) Vollkommenheit. Überall eine starke Betonung der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens (s. die allerschärfste Verwerfung der Prädestination als „gotteslästerliche Lehre" in der Predigt über Röm. 8, 32); aber öfters auch Confundirung des seligmachenden Glaubens mit dem daraus fließenden Frieden; auch zu viel Gewichtlegen auf gewisse Entwicklungsphasen des Gefüls. Doch wird im ganzen der Heilsweg in einer Weise aufgedeckt, bei der Gott und Christo und dem erneuernden h. Geist die Ehre blieb. Auch fehlen ethische Themen nicht, wie: Selbstverleugnung, wider das Afterreden, Gebrauch des Geldes u. s. w. Ein Meisterstück von Freimütigkeit vor Gelehrten ist die Predigt in Oxford 1744 über „schriftmäßiges Christentum". — Ruhig lehrhaft, immer klar, logisch, methodisch, dabei einfach, allverständlich, aber nicht trocken, zeigt die Darstellung nichts Stürmisches, nicht einmal oratorisch Schwungvolles. Die Sprache ist flüssig und kräftig, aber nicht fortreißend. Je und je verschmelzen sich Logik und Eifer zu scharfer Argumentation und durchdringendem Appell ans Gewissen. Unter der ruhigen Oberfläche spürt man die Glut eines Hungers nach Seelen, die auch dann und wann hervorbricht, aber one Flug der Phantasie, one poetische Bilder, alles in schneidigem Ernst. Geordnet, pointirt, behaltbar, waren diese Predigten in der Regel kurz, der Vortrag würdevoll, die ganze Haltung gebietend. Zittern, Aufseufzen, Weinen, ja plötzliches zu Boden Sinken kam unter seiner Aufdeckung der Sünde öfters vor; aber nicht weil er besonders grelle Farben auftrug, sondern weil er stets unerbittlich und gerade auf die Sache losging. Unordnung erlaubte er nicht, und ließ Schreiende sofort hinausfüren.

Von den vorhandenen 140 Predigten ließ W. selbst nach und nach 57 drucken in 4 Bänden 1746 u. ff. — 1771 und seitdem öfter; eine Auswal deutsch von Rast 1847 u. 1884. Über sein Leben s. bes. Tyerman, Life and times of J. W. 3 B., 4 A. 1878; Stevens a. a. O.; Jakoby, Gesch. d. Method. 1870. — W.'s Predigten und zerstreute Predigtanweisungen wurden als Standard work in den Studienplan der methodistischen Theologen aufgenommen, und blieben daher von maßgebendem Einfluss auf die methodistische Predigt bis heute. Nach W. soll das Evangelium nicht one das Gesetz, one strenge, ergreifende Aufdeckung der Sünde gepredigt werden, und umgekehrt. Daher blieb für die methodistische Predigt charakteristisch die stete Warnung, „vor dem kommenden Zorn Gottes zu fliehen", das stärkere Dringen auf Buße und Bekehrung (wiewol in Beziehung auf gewaltsames Einstürmen auf den Sünder, Bußbank u. dgl. zwischen den größeren und einigen kleineren methodistischen Kirchenkörpern wol zu unterscheiden

ist, s. Christlieb, Zur methodistischen Frage, 2. A. S. 31 ff.), dann aber auch auf Heiligung bis zum Vollkommenwerden in der Liebe. Auch das freie Predigen wird, als Tradition von W., in der method. Kirche mehr geübt als in anderen Kirchen englischer Zunge. — Der vorurteilslose Historiker wird auch nach Abzug aller Schwächen der Theologie und alles Bedenklichen in dem kirchlichen System W.'s (s. Art. Methodismus) im Blick auf die über 40,000 Methodistengemeinden in der Welt gestehen müssen, was heute auch die englische Staatskirche anerkennt, auf dem Monument in der Westminsterabtei, dass die so stark Epoche machende Predigt und Praxis jenes Mannes und seiner Nachfolger doch im ganzen eine neue Welt des Glaubens und Gebets, eine neue Pflegstätte eifrigen Trachtens nach Heiligung und Reichgottesverbreitung in den herrschenden Leichtsinn, Unglauben und Indifferentismus des Zeitalters hineingebaut hat. —

Über John W.'s jungen Bruder Charles W., seinen eifrigen Gehilfen in der Reisepredigt, den fruchtbaren Liederdichter des Methodismus, s. Telford, Life of Ch. W. 1886. —

Trotz der im ganzen misstrauischen, kurzsichtig abwehrenden Stellung besonders der kirchlichen Oberen gegen die neue Bewegung als „Enthusiasmus", ja gegen evangelische Grundwarheiten als „exceptionelle Lehren" (wie ein Bischof sich ausdrückte) wagen einige Geistliche sie zu fördern und kirchlich zu verwerten in Predigt und Seelsorge. So William Grimshaw, Pf. v. Haworth, Yorksh., † 1763, der demütige, unerschrockene, überaus populäre Prediger, dem Tausende zuströmten, der meilenweit die ganze Umgegend unermüdlich evangelisirte (s. Schubert, Altes und Neues I, 424 ff.; Ryle S. 106 ff.). William Romaine, einer der calvinistischen, Whitefield nahestehenden Kaplane der Gräfin Huntingdon, † 1795 als Pf. in London, als Gelehrter geachtet, eine Hauptstütze der neuevangelischen Bewegung, dessen markige, bestimmte Predigt mit ihren kurzen, kräftigen Sentenzen zu den besten des Zeitalters gehören; s. Alarm to a careless world; 12 Predigten über Gesetz und Evangelium; homilet. Ausleg. von Ps. 107 und vom hohen Lied; und seine populären klassischen Erbauungsschriften: Das Leben des Glaubens 1763, der Wandel des Glaubens 1771, der Triumph des Glaubens 1794. John Berridge, P. von Everton, Bedfordf., † 1793, geistvoll, aber etwas excentrisch, erst socinianischer Moral-, dann Evangeliumsprediger und wandernder Evangelist in seiner Nachbarschaft, der Tausende von Landarbeitern aus dem Schlummer weckte, aber mit eigentümlicher Neigung zu drolligen Vergleichen (s. Ryle 240 ff.; Spurgeon, Eccentric preach. 125 ff.). Henry Venn, † 1797, der als P. von Huddersfield, Yorksh., unter allen anglikanischen Geistlichen zuerst den Beweis liefert, dass auch die Massen der Fabrikarbeiter vom Evangelium völlig erreicht werden können, der bei der großen Unwissenheit auch die Liturgie in Predigten erläutern musste, auf der Kanzel auch die schlechtesten Subjekte und Spötter zerbrechen konnte, dabei ein Seelsorger voll Weisheit, durch den die Gemeinde aus tiefer Verkommenheit auf Jarzehnte geistlich gehoben wurde, s. Life and letters ed. J. Venn, 7 A. 1853, und Knight, H. V. 1881. — Über dem reichbegabten Schweizer John Will. Fletcher (de la Fléchière). P. von Madeley, Shropf., † 1785, einem der näheren Freunde Wesleys, der englisch und französisch kühn, kräftig, one Umschweife, und doch überaus einnehmend die Rechtfertigung durch den Glauben predigte, stehen nur wenige auch der großen Prediger des 18. Jarhunderts, und in apostolischer Hingabe an eine verwarloste Gemeinde keiner; s. Works 1803 und sein Leben von Benson 11. Aufl. 1839. —

Neben diesen in der Kirche beharrenden — die eigentlichen Wesleyaner: Dr. Thom. Coke, der unermüdliche Stifter der methodistischen Mission in Westindien u. s. w., der Schriftcommentator Dr. Ad. Clarke, Rich. Watson (s. Art.), Francis Asbury, der erste methodistische Bischof Amerikas u. A., — alle mehr eifrige Wanderprediger als wirkliche Kanzelgrößen, s. Jackson, Early Meth. Preachers, 6 Bde. 1849. — Der merkwürdigste Schüler Whitefields, der ungemein populäre, unerschöpflich witzige, aber auch sehr excentrische Rowland Hill, † 1833, Sommers auf Predigttouren, Winters zuletzt an der ihm erbauten Surrey Chapel — London, auch in Behandlung des Textes mehr herumschweifend als

systematisch, aber immense Massen anziehend durch seine pointenreiche, geistvolle, ungemein praktisch und kühn anfassende, alle Sünde und Thorheit schonungslos bloßstellende Predigtweise, voll Humor bei allem Ernst, oft mit geradezu durchbohrendem Sarkasmus, lebt in vielen schlagenden Sentenzen und drolligen Scherzen heute noch fort; s. bes. Christ crucified 1783; the end of the Christian ministry 1832; Hauptwerk Village Dialogues 34 Aufl. 1839; über sein Leben und Kanzeldicta s. Charlesworth, R. Hill, 1877. —

Es fehlte indes auch nicht an einer streng innerkirchl. altevangel. Reaktion gegen die deistischen Neuerer durch Prediger, die der wesleyan. Bewegung nicht näher traten, Vertreter des älteren Evangelicalism, wie der geschmackvolle Bischof Horne von Norwich, † 1792, s. Works 2. A. 1831; der populäre und gesalbte John Newton, † 1807, Sänger der Olney Hymns. s. Works 1816 u. 1829, und sein Nachfolger in Olney Thom. Scott, Verf. des von Geistlichen noch immer vielgebrauchten praktischen Bibelcommentars 1788 u. o. und der zur Verdrängung des Rationalismus viel beitragenden Essays, 15 A. 1844. Zur Umlenkung der höheren Klassen in ernsteres religiös sittliches Leben trug aber namentlich die gewaltige Laienpredigt des edlen Parlamentariers und Philanthropen Will. Wilberforce, † 1833, über wahre evangelische Frömmigkeit bei, the prevailing relig. system — contrasted with real Christianity 1797, 13. A. 1818. Endlich — die Säule, an der in Cambridge die Hochflut des Rationalismus sich brach, der Gründer der evangelischen Low Church Richtung, Charles Simeon, fellow von Kings College und Pf. in Cambridge, † 1836, einer der allerfruchtbarsten homiletischen Schriftsteller, s. Horae homileticae 1819 ff. 2. A. 1832 ff., 21 stattliche Bände mit über 2500 Predigten und Predigtskizzen fast über die ganze Schrift, klar, bestimmt, biblisch ernst, entschieden evangelisch. Sein Vortrag war lebhaft, eindringlich, früher oft glühend. Auch durch seine homiletischen Anweisungen gewann er unter den Studenten viel Einfluss. —

Die Predigtweise der Presbyterianer in diesem Zeitraum, dieser Pionire des Fortschrittes, die mehr als andere Denominationen auf geistige Ausbildung der Prediger hielten, war im ganzen, dem Zeitgeist huldigend, wissenschaftlich trocken, kalt, Kernpunkten des Glaubens lieber ausweichend, ein rechtes Gegenstück zur methodistischen. Hier — alles Feuer und eindringende Gewalt; dort — viel Kultur, Geschmack und intellektuelle Kraft, aber one Wirkung! — Auch im Independentismus keine großen Kanzelsterne. Mit der Zeit in Kirchenpolitik und -Zucht zum Congregationalismus modificirt, wurde er von der methodistischen Bewegung erheblich beeinflusst. — Unter den Baptisten dagegen glänzen Dr. Andrew Fuller, P. in Kettering, † 1815, zwischen Calvinismus und Arminianismus evangelisch vermittelnd, als apologetischer Schriftsteller von sehr großem Einfluss auf die Nonconformisten, als Prediger hervorragend durch concentrirte Kraft der Argumente, Originalität der theologischen Spekulation, einschneidende Mahnrufe bei einfach biblischer Ausfürung, s. Discourses, 5 Bände, 1831 ff. und Works 1833; — der Bahnbrecher der engl. Mission in Nord-Indien und große Bibelübersetzer Will. Carey, † 1834, dessen gewaltige Missionspredigt in Nottingham 1792 ein neues Zeitalter evangelischer Missionsarbeit einleitete; — besonders aber Robert Hall, Prediger in Cambridge, Leicester und Bristol, † 1831, neben Spurgeon der größte Baptistenprediger in neuerer Zeit. Der frühreife, weitherzige, fromme, aber zeitlebens kränkliche Mann, dem das Aufzeichnen der Predigten und oft auch der Vortrag ein physisches Martyrium war (daher von seinen vielen Predigten nur wenige ganz vollständig), mild der Calvinist und geschickter Bekämpfer des Socinianismus wie Fuller (s. die Meisterprpredigt gegen den Atheismus und Deismus über Eph. 2, 12 u. a., voll majestätischer Gedanken und glücklich im Ausdruck) verbindet in eigenartiger Weise Energie und Eleganz. Er weiß immer kräftige, aus tiefer Indignation über alles Gemeine hervorquellende Gedanken in klassischen Stil zu kleiden. Eine gewisse rhytmische Stattlichkeit der abgerundeten Perioden, eine Tendenz zu oratorischer Klimax, eine musterhafte Sprache, durchsichtig wie ein Spiegel, nie zu stark belastet von der eigenen Schönheit, wirken fesselnd. Der philosophische Blick

ist ebenso weit umfassend als durchdringend im einzelnen. Sein an alten Klassikern genärter Sinn für das Schöne wird unterstützt von glänzender Einbildungskraft; daher oft prächtige Illustrationen. Aber die Warheit ist bei ihm — dem Geist des Zeitalters entsprechend — noch zu sehr Gegenstand der Untersuchung, statt göttliche Botschaft; daher zu viel philosophisch-rhetorisches Argumentiren und zu wenig Eingehen auf die praktischen Bedürfnisse der Hörer. Seine Works, 6 B. 1832, sind meist Predigten und Ansprachen; dazu 50 serm. ed. Grinfield 1843. —

Den bereitetsten Boden fand die Whitefield'sche Bewegung in Wales, wo uns einige der größten Prediger des englischen Protestantismus begegnen, die, wenn sie statt wälisch englisch gepredigt hätten, zu einer Berühmtheit wie Whitefield oder Spurgeon gelangt wären, die aber in Deutschland von Kirchen- und Predigthistorikern noch gar nicht genannt sind, obschon durch ihr Zeugnis sich um die Mitte des 18. Jarh. ein religiös sittlicher Umschwung anbante, der in diesem Völkchen viel tiefer ging als die Änderung der Kultusformen im 16. Jarh. Bis dahin unglaublich unwissend, roh und sittlich verwildert, wärend die Geistlichen nachlässig, die Gebildeten ungläubig, das Christentum tot gesagt war, wird es nun durch einige große Volksprediger und Evangelisten zu einem der religiös lebendigsten der ganzen Christenheit. Gemäß der Eigenart des Volkes mit seinem feurigen keltischen Blut, ungemein lebhafter Einbildungskraft, leicht erregbarem Gemüt, poetischer und musikalischer Begabung trägt auch die wälische Kanzelberedsamkeit dies Stammesgepräge: warme Herzenskraft, in glühendem Appell one Umschweife die Gewissen anfassend; die Ausfürung bei völliger Selbstbeherrschung des Redners oft in der Kraft des Gedankens und der Sprache in einen Sturm anwachsend, der die Hörer elektrisirt, dass sie in laute Zustimmung ausbrechen; oft kurze, drastische Sprichwörter, überhaupt poetische Diktion, ein Ton der Stimme, der öfters fast wie ein inspirirtes Lied klingt, besonders ein hoher Flug der Phantasie, der alles in Bildern veranschaulicht und hiezu immer die Naturschönheiten des eigenen Landes verwertet, ja oft Szenen der biblischen Geschichte — ganz unhistorisch, aber sehr packend und malerisch — völlig einkleidet in die wälische Szenerie und die Verhältnisse des 18. Jarh., so ganz wird der Text der Fassungsgabe des Volkes angepasst; daher bei allem glühenden Ernst und Eifer ein schlichter, das Volk anheimelnder Stil.

Howell Harris, † 1773, ein wahrer Boanerges mit flammendem Blick und gebietender Haltung, aus dessen Munde Donner und Blitze hervorbrachen, dass die Leichtfertigsten erschüttert standen, nicht ordinirt (das unchristliche Treiben in Oxford hatte ihn bald abgestoßen), seit 1735 in Talgarth, dann überall bei Jarmärkten, Kirchweihfesten, Wettrennen vor Tausenden predigend, bis ganz Wales widerhallt von seinen mächtigen Posaunenstößen gegen die herrschenden Laster und schreiende Irreligiosität. Keine Verfolgung, blutige Misshandlung und Steinigung bringt diese Weckstimme zum Schweigen; s. seine Autobiographie 1791, englisch 1792. Seine oft einseitige Gesetzes- und Bußpredigt erklärt sich aus der tiefen sittlichen Versunkenheit des Volkes. Tausende erwachen und werden von ihm (noch innerhalb der Kirche) zu einem Verband organisirt. Seit 1742 hilft ihm und dem trefflichen staatskirchlichen Prediger und Banbrecher einer besseren Zeit, Griffith Jones u. A. für einige Zeit Whitefield, die Gräfin Huntingdon (die 1767 in Südwales ein Predigerseminar gründet) und ihre Kaplane das Evangelisationswerk verbreiten und befestigen. — Eine Hauptstütze der Bewegung war der Hilfsprediger von Llangeitho, Cardigan, Daniel Rowlands, † 1790. Die Wirkungen seiner Gottesdienste, zu denen die Leute 60 Meilen weit herströmten, grenzen ans Wunderbare; s. Owen, Memoir of D. R. 2. A. 1848; Ryle S. 180—215; Williams, Welsh Calvinistic Methodism 1872, S. 5 ff.; Morgan, Memoir of Thomas Charles, S. 178 ff. u. 291. Seine wenigen hinterlassenen Predigten (englisch 1774) zeigen seine volle Größe nicht. Im Unterschied von Whitefield baut dieser fromme, demütige, fleißig studirende, sich sorgfältig vorbereitende Redner seine Predigt immer in streng systematischer Ordnung und Klarheit auf, und bringt, je wärmer er wurde, desto tieferen und gewaltigeren

Inhalt hervor, auch bei stärkster Erregtheit seiner selbst stets mächtig bleibend. Die melodiöse, wandelbare Stimme, konnte bald erschütternd den Kampf des Christen und gleich darauf in hinschmelzendem Ausdruck den Sieg der Gnade schildern, bald mit autoritativer Gewalt die riesige Versammlung fassen, daſs ganze „Wellen der Begeisterung“ über sie gingen, und fast 40 Jare nach seinem Tod sich alte Leute noch davon erzälten. Seine große organisatorische Tätigkeit, Leitung von Synoden (mit bald 20 Geistlichen und über 60 Laienpredigern) gehört der Kirchengeschichte an. Diesem herrlichen Mann, der der Kirche zeitlebens treu blieb, entzieht der eifersüchtige Bischof 1763 nach 30järiger Tätigkeit plötzlich die Predigtlicenz, und legt dadurch den Grund zur späteren Trennung des erweckten Volks von der anglikanischen Kirche und zur Bildung der Welsh Calvinistic Methodistic Church 1810.

Neben dem trefflichen anglikanischen Pfarrer Thomas Charles von Bala, dem Prediger, Lehrer und Bibelverbreiter, † 1814 (s. sein Leben von Morgan 1831), seinem gedankenreichen Bruder David Charles, † 1834, dem Liederdichter und Independentenprediger David Davies von Swansea, † 1816, der „Silbertrompete von Wales“, vor dem die Zechbrüder und Flucher Reißaus nahmen, wenn sie ihn von Weitem kommen sahen, Rob. Roberts von Clynnog, Ebenezer Morris u. A. können wir nur die 3 größten neueren wälischen Prediger noch hervorheben: William Williams von Wern, ein philosophischer Kopf, voll originaler Ideen, dessen Predigt bei allem Schwung vorab ernste, männliche Denkarbeit zeigt. Neue, überraschende Bilder, poetische Anschauung vereinigen sich oft mit diesem männlichen Ernst in kurzen, drastischen Sätzen oder Sprüchwörtern zur durchschlagendsten Kraft; s. Rees, Memoir of W. 1846; E. Morgan, Ministerial Record of W. 1847. — Christmas Evans, „der Einäugige von Anglesea“, wo er hauptsächlich wirkte, weitherziger Calvinist und Baptist, † 1838, ist der Bunyan der wälischen Kanzel. Wie Wenige der biblischen Bildersprache mächtig, in parabolischer, tableauartiger, oft sogar dialogischer Darstellungskunst fast einzig, konnte er wolburchdachte Allegorieen zu einer glänzenden, aber leicht durchsichtigen Kette vereinen, ja mit höchstem Flug der Phantasie die großen Erlösungsgedanken und -Taten geradezu dramatisiren (vgl. z. B. den ungeheuren, von Gottes Gerechtigkeit bewachten Kirchhof des menschlichen Todesfluchs, zu dem die Gnade Einlass begehrt und den Dialog zwischen beiden) in unvergeſslichen Predigten, die er aber erst gegen Ende seines Lebens für die Presse aufzeichnete, und von denen nur ein Teil nebst Fragmenten ins Englische übersetzt ist, s. Cross, Sermons of Chr. E., Chicago 1870; s. bes. die Predigt über Röm. 5, 15 Fall and Recovery of Man, Fish, Masterp. II, 596 ff. — Endlich die Hauptsäule der calvinistisch methodistischen Gemeinschaften für Nordwales, John Elias von Anglesea, † 1841, ein Redner vollendeter und oft wirklich erhabener Art, lerneifriger Autodidakt, der alle rednerischen Gaben, klare Logik, tiefes Gefül, glänzende Imagination, frappante Leichtigkeit des Ausdrucks, gebietende Haltung, mächtige Stimme mit seltenem Gebetseifer vereinte, Tag und Nacht in der Meditationsarbeit vor Gott stand, dann aber auch mit einem Ernst, einer Kraft und Geschicklichkeit der Rede große Versammlungen überwältigte, wie Whitefield oder Rowlands, daſs die Leute bald zitterten oder weinten, bald von Entzücken hingerissen wurden. Mit einer Predigt konnte er da und dort eine alte Unsitte plötzlich ausrotten. Die durchdringendste Wirkung erzielte er öfters, wenn er bei einer wichtigen Frage ein Zeugenverhör anstellend plötzlich rief: „Distewch! Gosteg! (Halt! — stille!), wie sprechen sie im Himmel darüber?“ und wärend die lautlose Versammlung sich wie am Rand der Ewigkeit fühlt, als könnte sie in den Himmel hineinhorchen, nun feierlichst ein Wort aus Gottes oder Christi Mund verkündete; s. die lang fortlebende Predigt über Jes. 49, 24 bei Morgan, Memoir of J. E. 1844, S. 134 ff. Komödianten, Gaukler, Sonntagsmärkte u. dgl. verschwanden unter seiner Predigt auf Anglesea; dagegen erstunden unter ihm 44 zum Teil große Kirchen für seine Gemeinschaften allein auf dieser Insel. S. auch Jones, great Preachers of Wales 1885. —

Daſs heute in Wales 1500 evang. Kirchen mehr stehen als vor 100 Jaren

(darunter 11—1200 der neuen calvinisch method. Kirche), dass dies Völkchen jetzt wol das predigtbegierigste der ganzen Christenheit ist, von dem 80 Prozent (eine beispiellose Proportion!) der Bevölkerung die Gotteshäuser besuchen, dieser in neuerer Zeit einzigartige religiöse und sittliche Umschwung ist wesentlich die Frucht des Zeugnisses dieser heroischen Männer und eine der herrlichsten Wirkungen evangelischer Predigt, von denen die gesamte christliche Predigtgeschichte weiß. —

d. Schottland und Irland.

In der Predigtgeschichte Schottlands seit der Reformation bildet die Zeit von der Revolution 1688 bis zur Trennung der Free Church von der Staatskirche 1843 die mittlere Periode. Nach der endgiltigen Herstellung des Presbyterianismus zeigt sich in der schottischen Kanzelberedsamkeit allmählich ein Nachlass der alten schneidigen Kraft und Frische, mehr Entfaltung von Gelehrsamkeit bei abnehmender Festigkeit in Darstellung der evangel. Kernwarheiten. Die Controversen über das Verhältnis der Kirche zum Staat gelangen auch auf die Kanzel und schädigen eine tiefere Wirkung der Predigt. Die Widereinfürung des Patronates 1712, das Eindringen arminianischer und pelagianischer Lehren, die zunehmende Laxheit in der Lehrzucht füren da und dort zu Rissen in der Kirche (Bildung der Secession Church 1733, der Antiburgher und Burgher Synode 1747 u. s. f., aus denen 1847 die unirte presbyterianische Kirche hervorgeht). Unter dem zunehmendem „Moderatism“ der General Assembly, der nach oben gefügig und devot, nach der Welt ganz offen das Dogma erweicht und vergleichgültigt, neologische Irrlehrer schützt, protestirende Orthodoxe maßregelt, noch bis herein in unser Jarhundert gegen evangelische Regungen zur Widerbelebung des Erstorbenen sich feindselig zeigt, werden auch hier viele Prediger Socinianer, reden auf der Kanzel über Ehrlichkeit, Herzensgüte, gute Nachbarschaft u. dgl., und beschäftigen sich oft vorwiegend mit Landwirtschaft, Viehhandel, Fischfang. Um 1795 zeigen der herrschende Deismus, socinianische Katechismen, eine Flut von skeptischer Litteratur (durch den Einfluss von Hume, Ad. Smith u. A.) und vorab die fast um allen Einfluss gebrachte, gesetzliche, geistlose Predigt, die im besten Fall ein sorgfältiger moralischer essay war, dass „die Mitternacht der schottischen Kirche“ ihren Höhepunkt erreicht hat. Doch glänzen auch hier einzelne Sterne.

Der hellste in der I. Hälfte des 18. Jarhunderts, der noch tief gläubige John Mac Laurin, P. in Glasgow, † 1754, vereinigte in seltener Weise höchste intellektuelle Begabung mit lauterster Frömmigkeit und unermüdlicher Tätigkeit. Seine Meisterpredigt über Gal. 6, 14 Glorying in the Cross of Christ, mit sehr ausfürlicher, aber grundsolider, ernst beredter Darstellung wird heute noch immer wider aufgelegt; dazu 3 serm. 1773; s. Works ed. Goold 1860. — Die Predigten des Prinzipal Georg Campbell in Aberdeen, † 1796, Verf. einer vielgebrauchten „Philosophie der Rhetorik“, sind fein ausgearbeitet, aber vorwiegend den Intellekt ansprechend. — Über den Prediger und Professor der Beredsamkeit Hugh Blair in Edinburg, wie Campbell einer der Edelsten der moderates, † 1800, s. Art. Seine Predigten, von denen Schleiermacher den 4. Bd. übersetzte (s. Vorr. seiner Übers. der Pred. Fawcetts), waren bis um die Mitte unseres Jarhunderts die populärsten in Schottland. Muster von elegantem englischem Stil, ciceronianisch anmutig, kunstvoll rhetorisch abgerundet, behandeln sie fast nur moralische Gegenstände, nicht ungläubig, aber one innere Wärme, in der Zeitluft abgekühlt und dem Inhalt nach etwas seicht; die beste s. Fish II, 282 ff.; deutsch bei Nesselmann, B. d. Pred. 267 ff. — Formal kaum weniger geschmackvoll, material ihm überlegen an bibl. Gehalt und ernster, prakt. Auffassung, aber weniger bekannt die Predigten von Rob. Walker, seines Kollegen an einer Kirche in Edinburg, † 1783; s. Probe bei Fish II, 271 ff. — Die 1790 u. ö. erschienenen Predigten von John Logan, Pf. in South Leith bei Edinburg, † 1788, zeigen im Glanz des Stils und der Schönheit der Sprache überall den hochstrebenden Geist dieses begabten Lyrikers und Dramatikers. — Nach diesen glänzt noch in der Staatskirche Dr. Andrew Thomson, P. in Edinburg, † 1831, neben Chalmers ein Vorkämpfer der Evangelicals, ein immenser Verstand, von

unwiderstehlicher Logik in den Debatten der General Assembly, der auch auf der Kanzel sich vorwiegend an das Urteil der Hörer wandte; s. mehrere Bände sermons and lectures und sacramental exhortations 1831. —

Unter den von der Staatskirche sich trennenden Predigern seien die Brüder Ebenezer und Ralph Erskine, die Väter der Secession Church genannt, † 1754 u. 1752, der erste schon als staatskirchlicher Pfarrer ungemein populär, muthig dem einbrechenden Deismus gegenübertretend, aber engherzig gegen Nichtpresbyterianer, auch gegen Whitefield, s. 4 Bde. serm. ed. Fisher 1761 u. ö.; der zweite, an theologischer Bildung und Beredsamkeit ihn überragend, kaum weniger populär, gleichfalls streng biblisch die freie Gnade Gottes in Christo verherrlichend, s. 2 B. serm. 1764, 1794 u. ö., besonders die Abendmalsvorbereitungspredigten, bei denen überhaupt die schottischen Geistlichen aller Denominationen häufig ihr Bestes zu geben suchen. Über beide s. Don. Fraser, Life — of Eb. E. 1831, und of R. E. 1834; und die Entstehungsgeschichte der Sec. Church von Struthers, Mc Kerrow, A. Thomson u. A. — Gegen Ende des Jarhunderts bewegt der traurige Zustand auch vieler Landgemeinden den vornehmen Grundbesitzer James Haldane, † 1851, zu öfteren Predigtreisen durch den ganzen Norden und zur Verkündigung der Rechtfertigung durch den Glauben unter dem hungernden Volk. Aus dem klaren, würdevollen und eindringlichen Laienprediger und Vorkämpfer gegen Aufklärung und seelsorgerliche Versäumnis, dem sein Bruder Robert Haldane (s. o. Genf) als einflussreicher apologetischer Schriftsteller zur Seite tritt, wird bei der Opposition der Moderates gegen die Reiseprediger der Pastor einer bedeutenden unabhängigen Gemeinde in Edinburg und Gründer des Congregationalismus in Schottland; s. die Memoirs beider von A. Haldane 1852. —

Wie die wälische, so ist auch die irische Predigtgeschichte von den deutschen Predigthistorikern bisher übergangen worden. Mit Unrecht. Denn die irische Beredsamkeit ist sprüchwörtlich in England. Sie gehört bei dem Irländer weit mehr zu seiner Naturausstattung als bei Schotten oder Engländern. Gewisse nationale Charakterzüge, Lebhaftigkeit, Witz, Einbildungskraft, leichte Erregbarkeit, auch Scharfsinn machen hier häufig auch das niederste Volk beredt, und geben ebenso auch dem herrschenden Predigtstil eine besondere Färbung. Wie sich hier keltisches Blut mit den schottischen und englischen Einwanderern mischte, so vereinigen sich oft in der irisch-prot. Predigt einige eigentümliche Vorzüge der schottischen Kanzelberedsamkeit, Kraft des Intellekts, scharfe Bestimmtheit des Gedankens, genaue Schlussfolgerung, und die der englischen, Klarheit und Reinheit des Stils und praktische Anwendungskraft mit weit mehr Gefülswärme und Begeisterung bis zu heftigem Eifer. Daher ist die irische Beredsamkeit nicht selten etwas outrirt, zu reich an Blumen und Hyperbeln, wiewol sie auch einfach und doch erhaben auftreten und dabei überwältigende Energie entfalten kann.

Die Predigt der irisch-prot. Episkopalkirche zeigt eine Combination von britischem Gedankengehalt und hibernischer Illustrationskraft (s. auch Fish, I, 562 ff.). An Kraft und Gluth der Beredsamkeit ist sie der anglikanischen weit voraus. Durch den Gegensatz gegen das Papsttum, auch wol mit durch den Einfluss des Presbyterianismus im Norden der Insel ist sie auch in neuerer Zeit durchschnittlich mehr evangelisch gesinnt geblieben, als die der englischen Episkopalen. — In der seit 1642 durch schottische Einwanderer aufblühenden presbyterianischen Kirche verwüstet im 18. Jarhundert der wachsende Arianismus Kanzeln und Gemeinden, wärend die bekenntnistreueren Prediger sich auch hier von der General Synod of Ulster zu einer Secession Synod absondern. Noch im ersten Viertel unseres Jarhunderts erklingen die Kanzeln von Ulster vom Streit der Arianer und Trinitarier über „Unterschrift oder Nichtunterschrift“ der Westminster Konfession seitens der Prediger, bis 1829 durch Ausschluss der Unitarier die lang gelähmte Kirche zum Frieden und zu neuem Aufschwung gelangt. Näheres s. Hamilton, Hist. of Irish Presbyt. 1886. Seitdem sehen wir auf den Kanzeln der nun zur „presbyterianischen Kirche von Irland“ geeinten Synoden

die schottisch calvinistische Theologie vorherrschen, aber in eleganterer englischer Form und mit jener irischen Wärme der Beredsamkeit.

Die hervortretendsten Prediger unter den Episkopalen: Walter Blake Kirwan, früher katholisch und Prof. der Moralphilosophie in Löwen, † 1805 als Dekan von Killala, der populärste Prediger seiner Zeit, besonders durch seine Predigten über die Nächstenliebe, ein Virtuos im Aufdecken der natürlichen Quellen derselben, im Hervorlocken der „latenten Tugenden des menschlichen Herzens". Es zieht sich durch seine 13 serm. 1814 u. 16 eine wahre Kraftkette begeisterter Ermahnungen; eine Probe s. Fish I, 583 ff. — Daneben der reichbegabte, mehr als Poet bekannte, sehr jung verstorbene, eifrige Charles Wolfe, Hülfsprediger in Ballyclog, Tyrone, † 1823. Der hinterlassene Band Predigten zeigt ganz evangelischen Inhalt, edle, schöne Einfachheit, viel erweckliche Kraft und mitunter Stellen von höchster Beredsamkeit (s. Fish, 610 ff.). — Von den übrigen Protestanten sei nur erwänt Dr. Alex. Carson, erst Presbyterianer, dann Baptist, †1844, ein kräftiger Geist, von umfassender Gelehrsamkeit, gewandter Polemiker und Apologet, sehr fruchtbarer Schriftsteller, auf der Kanzel hervorragend durch originelle Exposition, gedankenreiche Abwechslung, dadurch er jeden Gegenstand interessant zu machen weiß, bei Kernpunkten aber auch durch gewaltige Kraft, die plötzlich wie ein Vulkan in einem Strom flammender Gedanken hervorbricht; s. seine Schriften und Memoirs von G. C. Moore; Probe bei Fish I, 594 ff. — Auch in

ε. Amerika,

speziell in Neuengland, folgt nach der heroischen Gründerzeit mit ihrer ernsten, frommen, ob auch etwas steif scholastischen Predigt eine merkliche Abnahme des evangelischen Geistes der Predigt an Kraft und Entschiedenheit. Die alte, strenge Kirchenzucht der congregationalistischen Gemeinden erweicht sich seit ca. 1660 zur Möglichkeit der halben Mitgliedschaft (half-way covenant). Der Übergang des Unterhalts der Geistlichen an die bürgerliche Obrigkeit erzeugt die Gefar der Veräußerlichung des Amts. Mit Jonath. Edwards und seiner Schule (s. u.) beginnt eine neue Phase der amerikanischen Predigtgeschichte. Die unter seiner treuen Arbeit 1734 in Northampton, Mass., entstandene merkwürdige Erweckung (also etliche Jare ehe das Land von methodistischen Predigern berürt wurde, s. Edwards Schrift Narrative of the surprising work of God etc. 1736, 38 u. ö.), die dann später durch Whitefield sich über viele congregationalistische Gemeinden verbreitete, nicht one einzelne Auswüchse, denen aber Edwards sich stets widersetzt (s. seine banbrechende Schrift Thoughts on the Revival of Religion 1742, über relig. Affekte 1746 u. ö.), fördert mächtig die Predigtkraft vieler Geistlicher. Sie wird metaphysisch viel tiefer (in der Betonung der souveränen Macht und freien Gnade Gottes, der Rechtfertigung durch den Glauben u. s. w.) und zugleich geistlich ernster. Andere wenden sich, durch jene Auswüchse abgestoßen, vom evangelischen Calvinismus mehr und mehr ab, s. Sprague, Annals of the Am. pulpit, B. VIII, S. X ff.

Der französische Krieg 1755—63 und nachher der Unabhängigkeitskrieg wirken ungünstig auf das religiöse Leben besonders Neuenglands, und banen der französischen Philosophie den Weg. Schon in der Zeit unmittelbar vor dem Unabhängigkeitskampf zeigt sich hier eine Reihe stark politisirender Prediger, die gern über „Regierungsgrundsätze im Verhältnis zu christlicher Civilisation" predigen. Bald wird Freiheit der Untersuchung das Schlagwort, das spezifisch Biblische und Christliche nur leichthin berürt, ein freudiges Festhalten des ursprünglichen Calvinismus immer seltener. Das dem natürlichen Sinn Wehtuende verschwindet mehr und mehr aus der Predigt. Am liebsten beschränkt sie sich auf allgemein anerkannte Warheiten der natürlichen Religion und Moral, nur damit die Freiheit persönlicher Ansicht in keiner Weise eingeschränkt werde. In dieser Atmosphäre reift der Unitarianismus, das amerikanische Seitenstück zur Aufklärung in Europa, dessen Hauptsitz Neuengland, und der seit 1787 Sonderkirchen bildet. Seine Hauptrepräsentanten auf der Kanzel sind Dr. J. Th. Kirkland, P. in Boston und Präsident von Harvard College, † 1840 (s. Sprague B. VIII, 265 ff.) und besonders Will. Ellery Channing, der einflussreichste unitarische Pre-

diger und Philanthrop, P. in Boston, † 1842, ein Arianer mit den ethischen Prinzipien der Schule von Edwards, der den Mittelweg suchte zwischen den puritanischen Anschauungen und dem radikalen Unitarismus, in seinen Predigten das Wie? des Zusammenhangs zwischen Christi Tod und unserer Vergebung offen ließ, das Daſs aber festhielt, das Idealmenschliche in Christo beredt verherrlichte, und in der Schule der Moralprediger Gegenstände der christlichen Philanthropie und Sozialreform zuerst auf der Kanzel einfürte, s. Works 1848 u. ö.; Sprague VIII, 366 ff. —

Aber schon mit dem großen Bruch in den Kirchen Neuenglands, als natürliche Religion versus Offenbarungsreligion sich immer klarer als der eigentliche Kern alles Streites zeigt, regen sich auch stark reagirende Einflüsse gegen diese Verflachung der Predigt (gleichzeitig mit den oben geschilderten in Deutschland). Schwankende werden jetzt wider entschiedener. Als Dr. Timothy Dwight, Feldprediger der Revolutionsarmee, dann Präsident des Yale College, † 1817, ein würdevoller, ernster Prediger von gewaltiger Redekraft, auf der Kanzel und in seinen Vorlesungen die Offenbarung als durch alle ungläubige Aufklärung unerschüttert erwies, vermehrte sich wider die Zal der bibelgläubigen Prediger, und der Predigtton wird ein höherer; s. Sprague II, 152 ff., und Dwight, Theology explained — in sermons, 5 B. 1818; 2 weitere Bände 1828. Auch die nach dem Unabhängigkeitskrieg beginnende Loslösung der Kirche vom Staat, zuerst im Süden bei der Episkopalkirche, dann in den Mittelstaaten und im Norden, und das nun durchgefürte Freiwilligkeitsprinzip erwies sich troß der anfänglichen Furcht Vieler als heilsam, und wirkte neubelebend auf die Zustände der verschiedenen Kirchen, die nun fortan — mit Ausnahme der Unitarier — in rasches Aufblühen kommen. Der Missionssinn erwacht. Die Denominationen wetteifern jetzt in Selbstanstrengung, und all das wird ein gewaltiger Sporn zu eifrigster Predigttätigkeit. Mit ihrer wachsenden Biblicität gewinnt jetzt die Predigt auch wider an Kraft und Charakter, an Entschiedenheit und Freimut, und hiedurch kommt ihr Einfluſs wider ins Steigen. Näheres s. Baird, Kirchengesch. der Ver. Staaten ed. Brandes 1844, S. 185 ff.; Uhden, Gesch. d. Congregat. in Neuengland 1842, S. 213 ff.; Fish II, 357 ff.

Die bedeutendsten Prediger — unter den Congregationalisten: der gelehrte, vielseitige Cotton Mather in Boston, † 1728, der Kirchenhistoriker Neuenglands, Verf. von 382 Schriften, unermüdlich auch im Predigen, gründlich bis zum Pedantischen, im Stil oft lebhaft, aber in seinen sonstigen Schriften oft auch sonderbar; s. Fish II, 384 ff.; Sprague I, 189 ff. — Der oben genannte große Denker, Prediger und Schule bildender Theologe Jonath. Edwards in Northampton, dann Prediger unter den Indianern, zuletzt Präsident der presbyterian. Universität von Princeton, New Jersey, † 1758, der scharfsinnige Fortbildner des Calvinismus gegenüber dem Arminianismus (s. seine berühmten Abhandlungen über die Freiheit des Willens, Erbsünde u. s. w., s. Art.), in vieler Hinsicht der größte amerikanische Theologe, vereinigt in seltenster Weise mit großer Tiefe und Schärfe des Intellekts und Abstraktionsvermögens einen ernsten, frommen, geistlichen Sinn. Die Einfachheit des christlichen Pastors verschmolz in ihm mit der Stärke und Künheit des selbständigen Denkers und Philosophen zu schönster Harmonie. So sind denn auch seine gedankenschweren Predigten in vorzüglichem Grade lehrhaft, strenggläubige Schrifterklärung (doctrina); dann einschneidendste applicatio als zweiter oder Schlusſsteil. In Anbetracht des gesunkenen Zustandes der Gemeinden Neuenglands stellt er namentlich die göttliche Gerechtigkeit und Heiligkeit, den furchtbaren Ernst des göttlichen Gerichts, das Elend des natürlichen Zustands u. dgl. mit unerbittlicher und gesalbter Logik vor die erschütterte Seele. Daher auch die gewaltige Wirkung in den oben genannten Erweckungen. Die freundliche Seite der Heilsverkündigung, die Rechtfertigung, Gnade Christi, Liebe Gottes fehlte bei diesem einsichtsvollen Theologen nicht, tritt aber doch weniger stark hervor. Der Stil ist nicht vollendet. Auf rhetorischen Schwung legte es der prophetische Ernst dieses gern im Licht der ewigen Ratschlüsse Gottes weilenden Zeugen nicht an. S. die Pred. in den ges. Works 1809 u. ö., zuletzt

1879 Bd. IV. Über ihn als Prediger s. Hoppin, Homiletik 228 ff.; Sprague I, 329 ff. — Aus seiner Schule sei nur Nathanael Emmons in Franklin, Mass., genannt, † 1840, ein systematischer und methodischer Kopf, unermüdlich als Predigtschreiber und — Predigtschreiner, immer kunstgerecht und präzis nach logischem Plan arbeitend, in dieser Hinsicht der Reinhard Neuenglands, aber im Unterschied von diesem mehr Dogmatisches als Ethisches bietend, in technischer Sicherheit des Aufbaues, übersichtlicher Ordnung, Klarheit und Glätte des Stils musterhaft; 6 Bände Predigten 1800 u. ö., 1842; Näheres Hoppin S. 234 ff. — Bemerkenswert durch die intensive geistliche Kraft und Innigkeit seiner erwecklichen Predigt — der hochbegabte, gebetseifrige Ed. Payson, Prediger in Portland, Me., s. sein höchst erbauliches Lebensbild von Cummings 1829 u. ö.; u. Works 3 Bände 1846. —

Von Presbyterianern: Der Nachfolger von Edwards in Princeton, Sam. Davies, † sehr jung 1761, eminent begabt und beredt, der auch bei einem Besuch in England Georg II. zu lautem Beifall in der Kirche hinriss, dessen Predigten durch hohe Gedanken, blühende Einbildungskraft, elegante und ausdrucksvolle Sprache zu den lesenswertesten amerikanischen Kanzelprodukten gehören; 5 Bände serm. 1767 ff., 5 A. 1804; beste Ausgabe 1851; s. Probe bei Fish II, 410 ff.; Sprague III, 140 ff.; Gillett, Hist. of the Presb. Ch., 1864, I Kap. — John Mitchell Mason, Prof. und Prediger der associate reformed Church in New-York, später der presbyterianischen Kirche, † 1829, weitherziger Calvinist, auf dem Katheder ein exakter und erfolgreicher Lehrer, auf der Kanzel von unwiderstehlicher Beredsamkeit, von nahezu vollendeter Sprachbeherrschung. Schon sein Lesen des Textes war merkwürdig lehrreich, sein Aufschließen des Inhalts sehr glücklich, der ganze Eindruck der Predigt ein so tiefer, dass selbst Rob. Hall (s. o.), als er ihn 1802 hörte, rief: „ich kann nie wider predigen“. Besonders berühmt die 2 Predigten über den Thron des Messias, 1802 u. ö., den lebendigen Glauben 1801 und das Evangelium für die Armen 1826 (s. Fish II, 487 ff.). Er bekämpfte die Sitte des Predigtlesens. S. Works ed. Eb. Mason 1832, 4. Bände, 2. A. 1849. — Gleichfalls einer der beredesten Prediger seiner Zeit Edward D. Griffin in Newark, † 1837 als Präsident von Williams College, ein Hauptbeförderer der Erweckungen, der mit seiner eifrig warmen, evangelischen Predigt auch überall, unter Gemeinden und Studenten zündete, dessen Stimme von zartem Hauch bis zu majestätischem Donner anschwellen konnte; serm. 3 Bände 1838—44. — Für die in diesem Zeitraum nicht sehr hervorragenden Prediger der Episkopalkirche sei auf Sprague Bd. V, und Fish II, 516 ff. verwiesen.

Die Baptisten, deren Theologie vorherrschend calvinisch nach dem Typus von Andr. Fuller (s. o.), deren Praxis im Unterschied von den englischen meist geschlossene Communion aufrecht erhielt, lernen in diesem Zeitraum allmählich den Wert gelehrter Bildung für das geistliche Amt höher anschlagen, so dass im Anfang unseres Jarhunderts etwa $1/_{3}$ ihrer Prediger eine höhere Erziehung auf Universitäten oder in Seminarien erhielt. Und heute stehen sie an Talent, Gelehrsamkeit, Kanzelberedsamkeit keiner Denomination nach. — Nach 1750 war auch bei ihnen, zumal bei jungen Predigern ein beliebtes Thema: 1. die Souveränität Gottes, 2. die freie Selbstbestimmung des Menschen, 3. die Harmonie zwischen beiden zu erweisen, — den letzteren Punkt wol mehr zur Selbstbefriedigung in spekulativer Kunst als zur Befriedigung der Hörer (s. Sprague VI, 182). Der hochbegabte Jonath. Maxcy, mit 24 Jaren Präsident der Brown Universität, Providence, † 1820, hervorragend durch elegante, oft erhabene Darstellungsform, ruhig, aber immer instruktiv, zum Nachdenken nötigend, s. seine Predigten in den Literary Remains 1844. Von dem nicht minder frühreifen Will. Staughton in Philadelphia, † 1829, der sonntäglich oft 4mal im Sommer (zuerst Morgens 5 Uhr im Freien) das Kreuz Christi verherrlichte, und seinen vielen geflügelten Worten hat sich nur wenig erhalten; s. Sprague VI, 339 ff. — Unter den nicht studirten Predigern ragt der originelle, hart arbeitende, erfolgreiche Autodidakt John Leland in Cheshire, Mass., hervor, † 1841, in dessen Predigten das

Thema von der Neugeburt der herrschende Grundton blieb, den er mit nicht leicht übertroffener Kraft anzuschlagen wusste. Über diese s. auch Fish II, 453—515.

In der bischöflich methodistischen Kirche, der größten der Ver. Staaten, hat die episkopale Verfassung (seit 1784) die Beteiligung Nichtordinirter am Predigtdienst nicht gehindert. Die Zal der Predigtgehilfen ist hier eher noch größer als bei den englischen Wesleyanern. Aber auch bei dieser Denomination steigt die Wertschätzung des theologischen Studiums in unserem Jarhundert. Neben dem energischen, witzigen, geistvollen, mitunter auch rauhen oder excentrischen Jak. Gruber von der Baltimore-Konferenz, † 1850, dem scharfen Bekämpfer des Modeluxus, der in rastloser Predigt- und anderer Vorsteherarbeit sich verzehrt (s. Spurgeon, eccentric preachers S. 154 ff. und Sprague VII, 341 ff.), sei nur der „seraphgleiche" — wie er öfters genannt wird — John Summerfield von derselben Konferenz, † 1825 (erst 27 Jar alt), hervorgehoben, seit Whitefield der gewaltigste und überzeugendste Redner, ein hell aufleuchtendes, aber rasch vorübereilendes Meteor. In England geboren, früher Commis, eine fast weiblich zarte Erscheinung, immer kränklich, leicht erregbar, von großem Nachahmungstalent, die Schriftsprache ganz beherrschend, mit glockenheller Stimme, vollendeter Manier und Aktion, aber einfach und natürlich im Stil predigt er, immer die Ewigkeit vor sich, als ein täglich Sterbender, mit einem lebendigen und ganz mühelosen Fluss der Rede, einer aus der Salbung stammenden Kraft, einem so tiefen Ernst in seinen Manungen, dass von seinem ersten Auftreten in New-York an 1821 alles hingerissen war. Öfters musste er bei dem ungeheuren Zudrang durch ein Fenster auf die Kanzel geschafft werden, und mussten die Zuhörer, vom Eindruck der Rede überwältigt, sich in lauten Rufen oder sprechenden Gebärden Luft machen. Meisterhaft waren besonders auch seine Reden bei Jaresfesten christlicher Gesellschaften. Seine Predigten, die er nicht schrieb, erschienen 1842, zum Teil als Skizzen. Näheres über sein Wirken s. in seiner Biographie von Holland 2. A. 1830, und von Willitt 1857; über seine Predigten bei Fish II, 539, Sprague VII, 648 ff. und Stevens, Hist. of the Meth. Ep. Ch. 1866—67, Bd. 2. —

Über die Patriarchen der ersten lutherischen Kirchen und Synoden Amerikas, die mehr durch pastorale Treue und Organisationskraft als durch große Rednergabe hervorragen, wie Heinrich Melch. Mühlenberg, Gründer der lutherischen Kirche in Pennsylvanien, den unermüdlichen Reiseprediger, der deutsch, englisch, holländisch (auch schwedisch) predigte, einfach, gründlich, praktisch, † 1787, später Joh. G. Schmucker, P. in Hagerstown und New-York, einen der Gründer der lutherischen Generalsynode, † 1854, u. A., s. die neue Ausgabe der Halle'schen Nachrichten von Mann, Schmucker u. A. 1881; Schmucker, American Luth. Church 5. A. 1852; Schäffer, Early Hist. of the Luth. Ch. in Am. 1857 und Sprague B. IX. —

Für den letzten Zeitraum

E. Die Predigt in der evangel. Kirche des 19. Jarhunderts, ihre materielle und formelle Neubelebung und die Neuschärfung der Gegensätze

können wir bei fast allen bedeutenderen Kanzelrednern auf die Einzelartikel verweisen, und tragen daher zur Gruppirung des Stoffes öfters nur die wichtigsten Namen, besonders in der außerdeutschen Predigt, dazu in der deutschen einzelne Hauptgestalten, sonst aber zur Ergänzung des bereits in den Einzelartikeln Gebotenen nur da und dort einige weitere Notizen, besonders litterarische nach.

a. In Deutschland.

α. Die Neubelebung der Predigt bis gegen Mitte des Jarhunderts und die Nachzügler des alten Rationalismus.

Über die Ursachen dieser Neubelebung, unter denen wir die Tatpredigt der göttlichen Gerichte über die alten Zustände in Stat und Kirche voranstellen möchten, s. Sack, S. 262—272; 346 ff. Erst musste in schwerer Drangsalszeit (1805—1813) die Haltlosigkeit alles Hohlen, Seichten, Modernen, Phrasenhaften

an den Tag treten, das Rationalismus und Aufklärung an die Stelle evangelischer Heilsverkündigung gesetzt hatten, damit das Ewige im Alten wider in seinem Wert erkannt wurde und wenigstens die Besten im Volk zur Einsicht gelangten, dass Religion und Kirche wider eine Macht werden müsse im Leben unseres Volkes. Die Not musste wider mehr ins Gebet, zur Selbsterkenntnis und Selbstdemütigung vor Gott treiben, ehe im aufflammenden Patriotismus die Hoffnung auf bessere Zukunft und der feste Wille, bessere Zustände herbeizufüren, neu erstehen konnte, der sich in der Stiftung der Universität Berlin verkörperte. Das hier von den Lehrkanzeln besonders Schleiermachers und Neanders ausgehende Licht weckt bald neues Leben in der theologischen Jugend. Das Reformationsjubiläum 1817 und 1830 mahnt Hirten und Heerden zur Bewarung und lebendigeren Aneignung des von den Vätern Ererbten. Statt eudämonistisch-utilitarischer Bibel- und Glaubensverwässerer kommen jene oben genannten Propheten einer besseren Zeit, ein Hamann, Claudius, Jung-Stilling, jetzt auch der zu tieferem Schriftstudium zurückrufende Joh. Friedr. von Meyer und andere gläubige Schriftsteller zu steigendem Ansehen. Die noch vorhandenen Kreise von Schriftgläubigen werden durch die aus England und Holland kommenden Anregungen in der Bibel- und Missionssache mächtig gestärkt zum Festhalten an den Verheißungen der Schrift, zur Mitarbeit an der Ausbreitung des Evangeliums gespornt, und dieser in den Werken der inneren und äußeren Mission wider tatkräftig werdende Glaube öffnet Manchen (und so bis herein in unsere Tage) wider die Augen für die innere Hoheit einer aus dem Glauben stammenden, selbstlosen Liebe und dadurch auch für die göttliche Lebenskraft und die ewige Dauer des Evangeliums.

Die Fortentwickelung der Philosophie dagegen von Kants Kritizismus und Fichtes Idealismus zu Schellings Identitätsphilosophie und Hegels Panlogismus konnte zur Belebung der Predigt direkt so wenig beitragen (s. ihren traurigen Einfluss z. B. in den Predigten von Joh. Schulze, Leipzig 1810) als die auf Schiller und Göthe folgende Romantik mit ihrem Kultus des Mittelalterlichen, ob auch ihre beiderseitige Geringschätzung der Aufklärung zu deren Überwindung mit beitrug, und der wachsende Einfluss unserer klassischen Litteratur auf Geschmacksbildung in der Form der Predigt nicht zu verkennen ist.

Es brauchte zur Neubelebung der Predigt zunächst eine allgemeinere Anerkennung der Unzulänglichkeit aller natürlichen Religion, der Notwendigkeit einer besonderen göttlichen Offenbarung und ihres geschichtlichen Gegebenseins in der h. Schrift; nach der langen Alleinherrschaft der Moral in der Predigt ein Zurückgehen auf die Heilstatsachen, eine Neuanerkennung ihrer grundlegenden Bedeutung für das christliche Glauben und Hoffen, kurz eine Wideraufrichtung des Dogmas aus seiner Verflachung in Moral und eine richtige Inverhältnissetzung beider; nach dem Vorherrschen der Subjektivität in Theologie und Predigt, die seit c. 1750 den Objektivismus des 17. Jarh. abgelöst hatte, eine neue Verschmelzung beider, eine tiefere Verinnerlichung des Glaubensobjekts zu freier Darstellung aus lebendiger subjektiver Überzeugung (vgl. Schleiermacher), und hiezu vor Allem eine Widererhebung Christi aus der Erniedrigung und Entleerung in ein bloß menschliches Vorbild, bezw. in die Reihe der menschlichen Religionsstifter, zu unserem gottmenschlichen Mittler und Versöner unserer Schuld, zum Bürgen und Quell alles Heils, eine Widereinsetzung des Gottessones, seines Kreuzes und seiner Auferstehung in den Mittelpunkt der Predigt und dem gegenüber ein Herabsteigen des Menschen aus der erträumten Höhe der sittlichen Selbsthilfe und Selbstseligmachung durch eigenes Wollen und Tun zur demütigen Erkenntnis der eigenen Onmacht und Unwürdigkeit vor Gott. Es bedurfte gegenüber der subjektiven Willkür der auf Kanzel und am Altar dem Zeitgeschmack oder eigenem Belieben folgenden Modeprediger einer Widergeltendmachung des Rechts der kirchlichen Gemeinschaft auf Verkündigung eines vollen Evangeliums nach Maßgabe ihres Bekenntnisses, daher zunächst einer Hebung des so tief gesunkenen kirchlichen Bewusstseins und Gemeinschaftsgefüls, einer Widerunterscheidung der Kirche als eigentümlicher Lebenssphäre und Lebensmacht vom Stat, als Heilsanstalt, nicht bloßer Lehranstalt

von der Schule, also mit der ganzen Erneuerung des biblischen Offenbarungsglaubens auch einer Erneuerung der biblisch reformatorischen Anschauung vom Wesen der Kirche, und so auch einer Vertiefung der ganzen Auffassung vom Wesen und Zweck des Kultus und der Erbauung im Unterschied von der bloßen Belehrung. Es bedurfte zur Verdrängung der neumodisch verwässerten kirchlichen Bücher und Formulare, zur Widerbefestigung biblisch kirchlicher Grundanschauungen im Bewusstsein der Gemeinde besserer, an die alten liturgischen Schätze anknüpfender evangelischer Agenden und Gesangbücher, und zu allem dem einer Erneuerung der ganzen Theologie im Geist der Reformatoren und einer Reinigung der ganzen kirchlichen Praxis.

Und dies arbeitet sich in der I. Hälfte unseres Jarhunderts als neue Entwickelungsstufe, als Anbruch einer besseren Zeit immer klarer und zielbewusster aus dem Alten heraus, und hilft ebenso der Predigt zu neuer Kraft und Blüte nach Inhalt und Form, als es andererseits auch durch die mächtige Wirkung der neuen gläubigeren Predigt immer mehr zum Durchbruch gelangt. Epoche machende, das theologisch wissenschaftliche und kirchliche Leben neu und tief und auf lange hinaus befruchtende Lehrer und Prediger sehen wir nicht nur sich selbst aus den Fesseln des Pantheismus und Rationalismus immer kräftiger herausarbeiten, sondern auch durch ihre Schriften und Predigten für viele Andere die Brücke werden zu christlich positiveren Anschauungen; sie verschaffen der ganzen praktisch theologischen Wissenschaft eine klarere und gesichertere Basis (s. Art. Theologie, prakt.), verhelfen speziell der Predigtwissenschaft aus dem Zwang schulgerechter Formen und Schablonen zu mehr evangelisch pneumatischer Freiheit und leiten damit wider eine evangelischere und kirchlichere Periode der Homiletik ein, — Schleiermacher; Claus Harms. Es treten Erneuerer des biblischen Offenbarungsglaubens auf die Kanzel, die Vielen wider den Blick schärfen für das vollendet weise und heilige Walten Gottes in den biblischen Geschichtserzälungen, für die psychologische Tiefe und Warheit in ihrer Zeichnung der handelnden Personen, für den soteriologischen Zusammenhang des A. und N. Testaments, daher auch für die Unentbehrlichkeit des so lang gering geschätzten Alten Testaments zu voller Verkündigung des göttlichen Heilsratschlusses, — Menken; zum Teil Fr. W. Krummacher. Es kommen gewaltige Zeugenstimmen gegen alle menschliche Selbstüberhebung, in deren Verkündigung das Kreuz Christi als Mittelpunkt und Quelle alles Heils, Buße und Glaube als unerläßlicher Weg zu seiner Aneignung wider das durchschlagende Grundthema bildet, — Lud. Hofacker, die wider klar und fest in antipelagianischer Lehrfassung dem gänzlichen Verderben des Herzens gegenüber die freie Gnade Gottes als einzige Hilfe und Rettung predigen, — Gottfr. Dan. Krummacher, oder immer nur von warmer Liebe und Dank gegen den Herrn für Rettung aus dem Elend der Sünde überströmen, — von Albertini, wärend Andere — und seit Claus Harms in einer bis heute wachsenden Anzal — den lutherisch kirchl. Bekenntnisgrund wider strenger betonen.

Es wird Herder'schen Humanitariern der Weg tiefer hinein in die Schrift und das christliche Dogma gezeigt, und zugleich der traditionellen rationalistischen Trockenheit und pedestern Schwunglosigkeit, deren die Zeit müde zu werden begann, die Feuerzunge patriotisch christlicher Begeisterung in geflügelter Sprache mit weithin zündender Kraft vorgehalten, — Dräseke. Und damit die Freude an den widergefundenen christlichen Glaubensobjekten als dem bleibenden Predigtinhalt nicht abermals (s. o. S. 559 und 563 die pietist. Predigt) zu bequemem Sichgehenlassen in der Form verleite, weisen verwandte Stimmen auf den Wert klassisch edler Sprachbildung, künstlerisch geglätteter, rhetorischer Formvollendung bei aller sittlichen Selbstanstrengung und kirchlichen Objektivität — Theremin.

Aber so deutlich auch der Umschwung sich an bestimmte Namen knüpft und in Deutschland von der zweiten Dekade unseres Jarhunderts an datirt werden kann, so wenig war er ein plötzlicher und überall gleichzeitig durchgreifender. War doch selbst die sittlich religiöse Erhebung in den Freiheitskriegen keineswegs überall eine tiefer gehende. Das Traditionelle kämpft noch Jarzehnte lang auf Katheder und Kanzel mit dem neu aufringenden Geiste. Der Gärungs- und Ab-

klärungsprozess erstreckt sich da und dort bis gegen Mitte des Jarhunderts. Daher sind neben den immer zalreicher auftretenden Zeugen des biblischen und kirchlichen Glaubens auch Nachzügler des alten Rationalismus mit zu verzeichnen, — Ammon, Röhr, Schmaltz. — Wie sehr dennoch schon in den zwanziger Jaren die Zeit als Anbruch einer neuen gläubigeren Periode für die Kanzel erkannt wird, darin „ein belebender Hauch Gottes über das Gefilde wandelt, so voll dürrer Totengebeine lag", wo die „Nachtgeister durch ihr ängstliches Winseln in allen öffentlichen Blättern zeigen, dass sie den Hahnenruf gehört haben und Morgenluft wittern", erhellt aus interessanten Stimmen z. B. bei Thomasius, Das Wiedererwachen des ev. Lebens, S. 176 ff. —

Neubelebung nach der materialen Seite.

Obschon Friedrich D. E. Schleiermachers Predigten (s. bes. die 4 Bde 1834—35; Näheres s. Art.), diese Reden über sittlich religiöse Gegenstände aus dem Bewusstsein der christlichen Gemeinschaft an die Gebildeten unter ihren Freunden, wie die „Reden über Religion" an „die Gebildeten unter ihren Verächtern" gerichtet sind, uns besonders in der früheren Zeit schon um ihres überwiegend moralischen Inhalts willen vielfach ganz rationalistisch anmuten, so gehört dieser Neubegründer der deutschen protestantischen Theologie und wissenschaftliche Vater der neueren praktischen Theologie (1768—1834) doch an den Eingang der neuesten deutschen Predigtgeschichte. Und dies nicht bloß, weil dieser in seiner Art einzige und weither gesuchte Lehrer und Prediger an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, der die Kanzel nicht weniger liebte als das Katheder, durch beide auf Generationen von Geistlichen und den Inhalt ihrer Predigt wie kein anderer Theologe dieses Jarhunderts Einfluss ausübte, und durch seine eigene Kanzelwirksamkeit in der Stellung vieler Gebildeten zum Christentum einigermaßen einen Umschwung zum Besseren hervorrief, sondern vorab weil er durch seinen ganzen theologischen und homiletischen Ausgangspunkt von der Unmittelbarkeit des Gefüls, durch den steten Rekurs auf das innerste christliche Bewusstsein Front macht wie gegen den alten Supranaturalismus, so besonders gegen den zur Zeit auf der Kanzel vorherrschenden Eudämonismus, den religiös unlebendigen Rationalismus und Kantianismus, dem es für „Anmaßung" galt, „in besonderem vertrautem Umgang mit Gott stehen zu wollen", und dessen „moralische" Schriftinterpretation ihm von Anfang an „sehr unmoralisch vorkommt" (s. Vorw. zur I. Samml. Pred.). Konnte dort bei der spröden Autonomie des sittlichen Willens von einer realen Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott nicht die Rede sein, so ist für Schleiermacher lebendiges Gefül der Gemeinschaft mit Gott in Christo gerade der Mittelpunkt aller christlichen Frömmigkeit und Belebung desselben Zweck aller christlichen Predigt. Näheres über seine charakteristische Auffassung des Zwecks der Predigt s. Art. Homiletik.

Im Gegensatz gegen die erweckliche Predigt, die der Mission zugewiesen wird, redet das frühere Mitglied der Brüdergemeinde „immer so, als gäbe es noch Gemeinen der Gläubigen, — ob es auch nicht aussieht, als verhielte es sich so" (s. Vorw. z. I. Samml. Pred. S. VI—VII). Er will immer als zu Brüdern sprechen und ihr christliches Bewusstsein entwickeln, nicht erst gründen, nur befestigen und weiter erbauen (s. auch Schweizer, Schl.'s Wirksamkeit als Prediger, S. 13). Daher macht er die Darstellung des gemeinsamen Glaubensbewusstseins zum konstituirenden Grundmoment der Predigt. Daher seine Betonung des Rechts der (gläubigen) Gemeinde auf Darstellung ihres Glaubens in der Predigt.

So ist denn der Hauptinhalt seiner Predigt eine ganz durchsichtig klare Darstellung seines inneren Lebens für gläubige Christen, überwiegend eine Welt von ethischen Gedanken, aber hervorquellend aus dem lebendigsten religiösen Bewusstsein, fast überall ruhige Reflexion über das fromme Gefül, in späterer Zeit mit etwas mehr Betonung des spezifisch Christlichen, jener durch Christus vermittelten, im innersten Gefül zu erfarenden und lebendig zu erhaltenden Gemeinschaft mit Gott. Ob aber auch die Person Christi, verglichen mit der Predigt des Rationalismus, in ungleich wirksameres Verhältnis zur Gemeinde

gesetzt wird, es bleiben doch noch bedenkliche Verkürzungen der Schriftlehre: die Sünde erscheint sehr häufig mehr nur als Schwachheit und Unvollkommenheit, ja mitunter sogar als notwendig um des Fortschritts willen (s. Sack S. 288). Daher fasst er bei seiner zu ideal gefassten Gemeinde von Gläubigen fast immer nur die feineren Gebrechen ins Auge. Nicht einmal an Bußtagen mag er von seiner vornehm ethischen Höhe aus viel von Sünde und Buße predigen (s. z. B. I B. S. 68 ff.). Bei „dem Erlöser", wie Christus besonders gern genannt wird, fällt auch, wenn er einmal Son Gottes heißt (s. Samml. V Pred. 4), der Nachdruck immer auf die Sündlosigkeit. Feste Umrisse des Christusbildes vermeidet dieser Gegner aller Glaubensformeln. Christi Tod ist nur die Vollendung seines Gehorsams; ja in einer Karfreitagspredigt (allerdings aus der früheren Zeit, s. Bd. I, S. 43 ff.) stirbt er „mit dem Schmerz über unvollendete Taten!" Der Glaube an Christi Erlösungskraft wird fast ausschließlich auf die Erfarung der Gemeinde und des einzelnen Gläubigen gebaut. Das Ansehen des Schriftzeugnisses tritt in Hintergrund. Als dogmatisch besonders dürftig und unzureichend erscheinen die Festpredigten, darin das Historische der Festbegebenheiten in seiner vollen Heilsbedeutung nicht anerkannt wird. Dazu die bekannte Abneigung gegen das A. Test., von dem in den 4 Bänden nur 12, in den folgenden später erschienenen nur 2 Stellen als Texte benützt werden. In allem dem ist der Einfluss des ganzen philosophisch-rationalistischen Zeitgeistes unverkennbar.

Dagegen ist die stark pantheistische Farbe der „Reden über Religion" in den Predigten völlig verschwunden, wenn auch der innere Fortschritt Schleiermachers aus Plato und Spinoza (man vergleiche doch hiezu die Wandlungen im System eines Fichte und Schelling, den innern Fortschritt in den Predigten eines Cl. Harms, Dräseke u. A. in damaliger Zeit) zu christlicherer Welt- und Gottesanschauung nicht bis zu dem Grade gedieh, dass irgend welche Andeutung von einer trinitarischen Vorstellung Gottes in den Predigten zum Vorschein käme. — Die Behandlung ethischer Stoffe ist sehr oft meisterhaft, die Analyse der psychologischen Zustände unübertroffen. Denn Schl.'s größte Gabe, die dialektische, kommt auch auf der Kanzel überall zur Geltung und gibt seinen Predigten das vorherrschende Gepräge. Mit welch klarem Durchblick in den tiefsten Grund der Dinge und Erscheinungen vermag er ganz nah Angrenzendes zu sondern und ebenso in verschiedenen Formen das Gleichartige zu erkennen (vgl. hier auch Rhenius, Schl.'s Predigtweise, 1837)! Ganz besonders trefflich sind die Predigten über die Ehe, die ihm das irdische Paradies ist, Kinderzucht, Hausgesinde (I. Bd. S. 571 ff.), die auch am öftesten separat erschienen (Pred. über den christl. Hausstand 4. A. 1860). Kleinodien seiner Casualreden sind die Traureden (IV. Bd. S. 808 ff.) und Grabreden (IV. Bd. S. 825 ff., 836 ff.); dazu einige Predigten kasueller Art, aus denen ein warmer Patriotismus und hoher Glaubensmut hervorleuchtet, der Vielen (auch dem Freiherrn von Stein) in schwerer Zeit die Zuversicht stärkte (s. die Neujahrspred. 1807, Bd. I, S. 281 ff.: „was wir fürchten sollen und was nicht"; ebenso einige der folgenden: „der heilsame Rath zu haben, als hätten wir nicht" S. 326 ff.; „von der Beharrlichkeit gegen das uns bedrängende Böse" S. 343 ff.). Verglichen mit Dräsekes politischen Reden zeigen sie one Frage feineren Takt, größere Besonnenheit, maßvollere Leidenschaftslosigkeit, reinere Bewarung des religiös kirchlichen Charakters.

Besonders in der ersten Zeit sich nicht sehr an den Text bindend, wie überhaupt die Exegese seine starke Seite nicht ist, folgt Schleiermacher bei seiner Einteilung selten den Momenten des Texts, der meist ganz kurz ist, nur ein Vers oder einige wenige. Ein so ganz an strenges Denken gewönter Redner wie er disponirt mehr material den aufgestellten Gedanken nach ein paar Gesichtspunkten als formal genau, vollständig und texterschöpfend. Das Thema selbst aber ist meist ein ansprechender Gedanke in ganz natürlicher Fassung. Häufig geht, zumal in den ersten Sammlungen, der Textlektion ein Voreingang voran.

Die Form der Darstellung betreffend lässt sich der Grundcharakter der Predigt Schl.'s als der einer von allem Pathos vollkommen freien, klassisch ruhigen Gedankenentwickelung bezeichnen. Überall der strengste logische

Zusammenhang und Fortschritt in der durchweg lehrhaften Darlegung. In gleichmäßiger Dialektik produzirt sich bei der meist ethischen Ausfürung Gedanke aus Gedanke, one Wiederholung, one Phrase, one allen poetischen Schmuck, one jede Abschweifung. Im Unterschied von der österts rhetorisch manierirten Sprache der „Reden über Religion“ fließt die klare, troß der Langatmigkeit mancher Perioden einfache, aber immer lebendige, mehr antik edle und kirchliche als biblische Sprache und Diktion ganz ebenmäßig dahin. Setzt je ein rednerischer Schwung unwillkürlich an, so ists nur auf einen Moment. Gleich hat die ruhige Reflexion wieder die Oberhand. Nirgends besondere Kraftstellen. Nur als Ganzes soll die Rede durch die Warheit und Klarheit der Gedankenentwickelung wirken. Von den Gefaren des Extemporirens merkt man bei diesen (freilich erst nach dem Vortrag aufgezeichneten) Predigten nichts, um so mehr aber die strenge Zucht der Gedanken, zu der das Katheder nötigt. Populär im weitesten Sinn ist diese Redeform nicht, weil nur auf Gebildete und Gleichgesinnte berechnet; aber ihnen erleichterte die große Klarheit und strenge Folgerichtigkeit das Verständnis. Sie wurden von diesem Kanzelredner durch eine gewisse Vornehmheit des Tons und namentlich der sittlichen Haltung angezogen, öfters auch durch die Art, wie er zunächst die Schwierigkeiten der Frage vor ihren Augen häufte, um sie dann plötzlich zu zerstreuen, in Spannung erhalten, dazu auch bei heikelstem Geschmack nie mit einer Sylbe verletzt. Sprach er doch zu ihnen nicht bloß als protest. Prediger, sondern oft zugleich als ein frommer, lebenserfarener Weiser und Moralphilosoph. Und damit stand auch der ruhige, dann allmählich wärmere und schnellere Vortrag, bei dem sich der klare Denker nie versprach, sein ganz reines Organ und der überaus angenehme Ton in völligem Einklang.

Über die Anfangs noch etwas ausfürlicheren schriftlichen Predigtentwürfe, die bei wachsender Übung immer kürzer und endlich zum „Zettel machen“ am Samstag Abend wurden, sei auf Art. Schleiermacher und Nebe III S. 11 ff. verwiesen. Die nicht mehr von Schleierm. druckfertig gestellten, aus seinem Nachlass und Nachschriften von Schülern hergestellten weiteren 6 Bände Predigten enthalten Frühpredigten über das Evangel. Marci, Predigten aus der Kandidatenzeit u. s. w., Homilien über das Evangel. Johannis (Bd. VIII—IX ed. Sydow 1847), Pred. über die Apostelgesch. u. s. w. — Die Litteratur über Schleierm.'s Predigtweise s. Art. Schl., dazu noch A. Baur, Schl.'s christl. Lebensanschauungen, eine Blütenlese aus seinen Kanzelvorträgen 1846; Lücke, Erinnerung an Fr. Schl. 1834, S. 48 ff.; Brömel I. 151 ff.; Nebe III. 1 ff. —

Von Schleiermachers Kanzel gingen stille, nicht geräuschvolle, aber tiefe und nachhaltige Wirkungen aus. Einen in Philosophie und im klassischen Altertum so wolbewanderten systematischen Denker wieder Christum mehr in den Mittelpunkt der Predigt rücken und von neutestamentlichen Grundanschauungen aus alle sittlichen Begriffe reinigen und vertiefen zu hören, das war für viele, der christuslosen Moral in der rationalistischen Predigt müde gewordene Gebildete nicht bloß anziehend, sondern geradezu woltuend bei ihrem Sehnen nach tieferer Geistesnarung. Hier unter dieser Kanzel konnten sie wider christliche Grundanschauungen in neuer Form in sich aufnehmen, one dass ihrer wissenschaftlichen Überzeugung zu nahe getreten wurde. Aber auch nach den Schranken seiner Eigenart hat Schleierm. in der deutschen Predigt der Folgezeit länger als Andere Schule bildend gewirkt. Noch bis in die fünfziger und sechziger Jare und bis in den Süden Deutschlands hörte Verf. Prediger, die in ihrer Jugend von Schleiermachers Kanzel beeinflusst, eine überwiegend ethische Behandlung der Heilsgeschichte nie mehr los wurden und dadurch die Wirkung ihrer Predigt merklich beeinträchtigten. Schl.'s Auffassung vom Wesen und Zweck der Predigt hat auf Jarzehnte und zum Teil bis heute die deutsche Homiletik bestimmt (s. Art. Homiletik). Ja eine Haupteigentümlichkeit unserer neueren deutschen Predigt, die häufige Zusammenfassung und Behandlung der ganzen Zuhörerschaft als ein gläubiges Ganzes, auch wo längst Unglaube und Indifferentismus eine Gemeinde verwüstet und selbst viele Kirchgänger angesteckt haben, die häufige Scheu vor einer tiefer erwecklichen Predigtweise, aus der heute der Separatismus viel Narung zieht, auch die lange,

unverhältnismäßige Zurücksetzung des A. Test. in der Sonntagspredigt trotz völliger oder teilweiser Freiheit vom Perikopenzwang in den meisten deutschen Landeskirchen, sie sind zum guten Teil ein Erbstück aus Schl.'s Grundsätzen (Näheres s. Christlieb, Die heutige Predigt des evangel. Deutschlands, Vierteljahrsschrift für wiss. u. prakt. Theol., Cleveland, Juli—Sept. 1886, S. 273 ff.). Letztere Schranke ward durch die alttestamentlichen Predigten der Krummacher, Menken, Friedr. Arndt, W. Hoffmann, Kögel, Deichert, Wunderling u. s. w. (s. die alttestamentl. deutsche Predigtlitter. bei Bindemann, Bedeutung des A. T. S. 265 ff.) erst neuerdings mehr und mehr durchbrochen. —

Bei der Verkürzung des Schriftgehaltes in der Predigt dieses christlichen Religionsphilosophen wäre es zu einem durchgreifenden Umschwung one Ergänzung und Vertiefung, ja zum Teil Rektifizirung der von ihm ausgehenden Impulse durch eine Reihe theologisch anders gearteter Kanzelredner noch nicht gekommen. Aber der Herr sandte sie der aufringenden deutschen Kirche zum Teil schon gleichzeitig mit Schleiermacher. Sie sollten namentlich für

Erneuerung des biblischen Offenbarungsglaubens

Ban brechend wirken, worin ihner Lavater, Heß, Müslin, Schöner (s. o.) u. A., auch Männer wie Rektor F. A. Hasenkamp in Duisburg (s. Art.), der mutige Verteidiger der Offenbarung gegen „die verdunkelnde Aufklärung", vorangegangen waren.

In allem dem, worin Schleiermachers Schwäche lag, hatte ein anderer Reformirter, Gottfried Menken, Pfarrer in Bremen, † 1831, seine spezifische Stärke, nämlich in der Exegese, in der genauen Exposition der Textmomente, im Geltendmachen des Realismus der Bibelworte, in nachdrücklichster Hervorhebung der historischen Offenbarung Gottes in der Schrift als Grund und Quelle unserer religiösen Erkenntnis, im Hinarbeiten auf immer tiefere Schriftkenntnis bei seinen Hörern, gerade auch im A. Test. Dieser, besonders auch von Bengel und Dr. Kollenbusch tief beeinflusste Theologe, den die Zeitphilosophie nur immer tiefer in die Schrift hineingetrieben hatte zum Suchen nach Warheit, fasst die h. Schrift wider als sich selbst bezeugende Gottesoffenbarung, als lebendig zusammenhängendes Ganzes von Geschichte, Lehre und Weissagung. Diesen Gesamtorganismus der Schrift mit sinnigem Auge überschauend will er durch das Evangelium den vollen göttlichen Sinn auch des A. T. und seiner bis ans Ende der Welt reichenden Verheißungen aufschließen, und der deutschen Predigt die reichen Fundgruben des A. T. wieder mehr öffnen. Daher macht er sich zum Textausleger, besonders nach seiner historischen Seite. Ist ihm doch predigen nichts anderes als das Wort Gottes verkündigen und auslegen. Da vertieft er sich denn mit seinen eigentümlichen, im edelsten Sinn theokratisch historischen, psychologisch realen Anschauungen so sehr in das Schriftzeugnis, dass er für dessen Anwendung auf das wirkliche Leben vergleichungsweise wenig Worte hat. Aber großartig ist oft die Weise, wie er bei geschichtlichen Abschnitten das Theokratische der göttlichen Regierung zusammenschaut mit dem Psychologischen der handelnden Personen (Sack S. 303 ff.; vgl. bes. die Homilien über Elias).

Nach seinem Grundsatz: Deum solum spectans stellt er überall den Begriff des göttlichen Selbstzeugnisses gegenüber der natürlichen menschlichen Unwissenheit in göttlichen Dingen, unbeirrt von einer seichten Aufklärung, in den Vordergrund, und fasst als entschiedener Gegner des Spiritualismus mit Bengel die geoffenbarten und himmlischen Dinge als volle Realitäten, so besonders die alles leitende, königliche Regierung des erhöhten Christus, die den Menschen Hilfe leistende Tätigkeit der Engel u. s. w. Unabhängig von kirchlichen Lehrsystemen (auch vom Heidelb. Katech.) wie von unbiblischen Zeitrichtungen, oder auch von Lavaters Dringen auf neue Kraftmanifestationen des erhöhten Herrn, hält er in Dogmatik und Ethik nur sein eigenes System fest, wird aber in seiner mangelhaften Versönungslehre und seiner anfechtbaren Lehre von der Heiligung der h. Schrift nicht allseitig gerecht. — Ein Feind der synthetischen Predigtweise, die ihm „ein Hauptstreich Satans gegen Gottes Reich" dünkt, predigt er fast ausschließlich analytisch, in der Form so kunstlos wie möglich, nimmt ganze Bücher

der Schrift (B. Mose, Sam., Könige, Apostelg.) durch, und trägt durch seine Homilien (über Hebräerbr., Elias, „homiletische Blätter“ u. s. w.) viel zur Wiedereinbürgerung dieser Predigtgattung in Deutschland bei. Die edle lebendige Sprache leidet auch bei ihm öfters an zu langem Periodenbau. S. ges. Werke 7 Bde. 1860; Näheres s. Art., wo auch seine Schriften verzeichnet sind; Sack S. 297 ff.; Brömel II. 85 ff.; Nebe III. 393 ff. —

Über die Folgenden — mehr nur Andeutungen und Ergänzungen zu den Einzelartikeln. Für die Predigten des Freundes und Studiengenossen Schleiermachers, Joh. Bapt. von Albertini, des auch als Liederdichter bekannten Bischofs der Brüdergemeinde, † 1831, die der unmittelbare und ungekünstelte Erguss eines tief frommen Gemüts, besonders glücklich in Eingängen, s. außer Art. und Sack 316 ff. bes. Nebe II. 345 ff. Dazu eine Auswal seiner Predigten auch bei Gebauer, Stimmen evang. Wahrh. aus der Brüdergemeinde 1846, S. 179 ff.

Zu den Erneuerern des biblischen Offenbarungsglaubens in Baiern gehört wie kaum ein Anderer Joh. Chr. Gottl. Ludw. Krafft, deutschreformirter Prediger und Professor in Erlangen, † 1845, der sich Schriftforschung, Schriftauslegung und -Verteidigung auf Kanzel und Katheder zur Lebensaufgabe machte, der nicht bloß ein Prediger und treuer Zeuge göttlicher Warheit, sondern eine Predigt, durch seinen ganzen Wandel ein redendes Zeugnis von der Kraft Gottes in ihm war, das zalreiche junge Theologen tief befruchtete und lebendige Überzeugung von der Schriftwarheit in ihnen gründete; s. Art. und Thomasius, Das Wiedererwachen, S. 117 ff. —

Neben ihm sei Theodor Lehmus genannt, Stadtpfarrer und Dekan in Ansbach, † 1837, auch ein geistesgewaltiger, dabei aber vorherrschend didaktisch entwickelnder Warheitszeuge, gefürchteter und siegreicher Vorkämpfer gegen den Rationalismus, Mitarbeiter am „homiletisch-liturg. Correspondenzblatt“ seit 1826, der die evangel. praktische, zum Teil noch pietistisch gefärbte Richtung des neu erwachten Glaubenslebens unter vielen bairischen Geistlichen mehr in die wissenschaftliche und kirchliche überleitete. Über ihn und seine Predigten s. Thomasius a. a. O. S. 204 ff. —

Aus Württemberg, wo die offenbarungsgläubigen Zeugen nie ganz aufgehört hatten (s. o. die Ausläufer des Pietismus und die ältere Tüb. Schule): der freimütige, kraftvolle, originelle Christian Adam Dann, Stadtpfarrer in Stuttgart, † 1837, Schüler Storrs, biblischer Supernaturalist, mit packenden Themen, meisterhaft individualisirender Anwendung und einer Sprache voll Saft und Kraft; s. Art. und A. Knapp, Sechs Lebensbilder 1875, S. 233 ff. —

Ein einzigartiges Phänomen am deutschen Predigthimmel unseres Jarhunderts, nur etwas über 4 Jare als Prediger wirkend, mit 30 Jaren schon im Sarg, aber in Hunderttausenden von Exemplaren seines Predigtbuchs (Pred. auf alle Sonn-, Fest- und Feiertage, 39 große Aufl. bis 1885), unter seinem Volke fortzeugend wie Keiner sonst in neuerer Zeit, ist der (von Brömel nicht genug gewürdigte) Ludwig Hofacker, Pf. in Rielingshausen bei Marbach, † 1828. Unter den eindringenden, ja durchschlagenden Weckstimmen der neueren Zeit in Deutschland unerreicht, könnte er dem Methodismus zeigen, dass es auch bei uns Belehrungsprediger der kräftigsten Art gibt. Schreibt er doch seinen Freunden: „Ich möchte schreien, dass man es vom Südpol bis zum Nordpol hörte, dass die Menschen doch Gott fürchten und Ihm die Ehre geben sollen; aber sie sind blind, benebelt vom Zeitgeist, vom Gott dieser Welt“; — darum „müssen wir allen Menschenwitz mit Füßen treten, sobald es die Worte Jesu betrifft“ (Knapp, Lebens H.'s, 3. A. S. 184). So hat er denn auf den Unglauben und die sittliche Schlaffheit seiner Zeit (auch auf manche etwas versäuerlichte Pietistenkreise) mit dem Hammer seines Wortes Schläge getan, deren Nachhall heute noch fortdröhnt in weiten Kreisen. Bei schwachem Leibe aus gläubiger Selbstversenkung in die Schrift und innigstem Gebetsumgang mit dem Herrn die gewaltigste Kraft schöpfend ergießt er in tiefer, auf Einen Punkt konzentrirter Glut seine Worte oft wie einen Feuerstrom des Geistes über die Tausende, die von nah und fern ihm lauschten, wenn er in schmuckloser Einfalt, mit allverständlicher, bündiger, oft

drastischer Sprache bald mit warhaft niederschmetternder und zermalmender Kraft die Tiefen der Sünde und Schuld aufdeckt, bald aus übervollem Herzen die freie Gnade und unbegreifliche Liebe Gottes preist, zum Kreuz Christi lockt und in aufrichtigem, wehmütigem Mitleid mit der verlorenen Sünderwelt das geschlachtete Lamm Gottes immer wieder als einzigen Heilsgrund vor die erschütterte Seele stellt, wie im Geist eines paulinisch verklärten Täufers Johannes (Joh. 1, 29; Luk. 1, 16).

Allerdings ist die Topik seiner Materien auf enge Grenzen gestellt. „Meine Sachen, schreibt er (Leben S. 250), handeln stets um Buße und Glauben an den Herrn Jesum, dass Er der einzige Weg zum Leben sei". Und eben hierin, im schonungslosen Abreißen der falschen Verbände und Tröstungen des natürlichen Herzens, im Aufdecken der ganzen Größe des Sündenverderbens und der drohenden Gefar der Verdammnis, im ernstesten Hinweis auf die Notwendigkeit der Buße und Bekehrung und daneben auf die Heilstaten Gottes in Sendung und Dahingabe seines Sones, auf die am Kreuz hängende, um unsere Seele werbende Liebe Christi zeigt dieser Redner seine durchdringendste Kraft. Neben dieser Grundlegung des Christenglaubens und -Lebens tritt dessen Weiterentwickelung in der Heiligung zurück. Aber man vergesse nicht, dass es damals galt, zur Gewissensweckung und -Schärfung für die ganze Zeit und zallose zeitgeistige Prediger gerade diese so lang verschleierten Fundamental- und Centralpunkte des Glaubens wieder mit aller Macht hervorzukehren gegenüber dem seichten Sichbewegen in Nebenpunkten oder auf der Peripherie ethischer Einzelfragen in der Predigt des noch vielfach fortwirkenden und nur langsam sich zurückziehenden Rationalismus. Mit historischem Blick betrachtet, welch notwendige und providentielle Ergänzung, ja welch gesundes Gegengewicht in diesen Stücken gegen Schleiermachers Einseitigkeiten und Verkürzungen der Heilslehre! Findet doch H. über diese Punkte noch eine Unwissenheit in seiner Zeit vor, dass er „seine Leute meistens als ganz unmündige Kinder behandeln und ihnen die Milch des Evangeliums beizubringen suchen" muss (Leben S. 250). Nicht bloß die Kraft, sondern zum Teil auch die Neuheit dieser Speise, dieses dringenden Bittens und Flehens: lasset euch versönen mit Gott! zog die Geister so mächtig an (a. a. O. S. 233), dass Viele die ganze Nacht hindurch wanderten, um diese Posaune Gottes am Sonntag Morgen zu hören.

Mit großer Freiheit kann er sich dann und wann mehr nur an den Text anlehnen, one ihn genau ins Einzelne zu verfolgen, um ein gerade jetzt der Gemeinde nötiges Stück der Heilslehre daran zu entwickeln (s. z. B. 3. Advent). Aber auch sonst fällt bei ihm aller Nachdruck auf die Anwendung, nicht auf die Textauslegung im einzelnen. Wie manche große Prediger geht auch er mitunter fast one alle Einleitung gleich stracks zur Sache (s. z. B. 25. Trin.). Die Ausfürung ist in der Regel synthetisch, aber ganz einfach und übersichtlich. Hie und da wird auch bloß ein Thema one Teile angegeben, und der Text analytisch entwickelt (s. Trinitatisfest, 23. Trin. u. A.). Dabei zeigt sich der Redner immer auch wolbewandert im evangelischen Liederschatz, was zur Popularität dieser Predigten mit beitragen musste. Doch wurde nur ein Teil derselben von ihm selbst 1827 und 1828 noch für den Druck fertig gestellt, die übrigen durch Freunde; s. Art. und Rede III. 124 ff.

Sein jüngerer Bruder Wilhelm Hofacker, Diakonus an St. Leonhard in Stuttgart, † 1848, hat nicht diese großartige Einseitigkeit des heiligen Dranges, immer und immer wider die Sünde und ihre Versönung durch Christus vor die Augen zu malen, und erreicht den Bruder an durchschlagender Kraft nicht. Er hat aber vor ihm voraus eine vielseitigere Begabung und Bildung, eine schwungvolle, bilderreiche, mehr auf eine gebildete Gemeinde berechnete Sprache, gründlicheres Eingehen auf den Text, und teilt mit ihm die Entschiedenheit des theologischen Standpunkts, die völlige Selbsthingabe an den Zeugenberuf, und das Feuer einer gesalbten Beredsamkeit, die bei ihm nur viel ruhiger, lehrhafter und zugleich kunstvoller auftritt; s. Pred. für alle Sonn- und Festtage 1853 u. ö. —

Auch einige bergische Prediger des Wupperthals sind den wider zur

Heilslehre und besonders Heilsgeschichte der Schrift zurückfürenden Zeugen anzureihen. Einige von ihnen stellen sich schon weit bestimmter zugleich auf den kirchlichen (bes. reformirten) Bekenntnisgrund. So zeigt sich von letzterem in seiner Schriftauffassung stark beeinflusst Gottfried Daniel Krummacher, P. der reformirten Gemeinde in Elberfeld, der im Frühling der damals durch jenes Thal gehenden Erweckungszeit wirkte, † 1837. Calvinisch bis zur Schroffheit, streng, ernst, folgerichtig im Denken, die Schrift in coccejanischer Manier auslegend, verweilt er im Unterschied von dem die Schrift immer zusammenschauenden Menken gern nachdenklich am Einzelnen und Einzelnsten, auch Worte mitunter allzusehr pressend, bezw. wieder etwas mehr typisch allegorisch verwertend (s. in „Wanderungen Israels durch die Wüste nach Canaan" 1832, 4. Aufl. 1879 die Predigten über die Namen der Lagerstätten). Bei halb thematischer, halb homilienartiger Ausfürung einfach in der Form, aber gewaltig durch den Ernst des Inhalts, hie und da kühn in der Sprache lässt er in jedem Wort festeste Überzeugtheit durchfülen, und hat durch seine klare, sichere Unterweisung in der Schrift in der oben genannten streng antipelagianischen Richtung den Einfluss des Rationalismus in Elberfeld mehr als Andere brechen helfen, wirkt auch durch seine Schriften (s. Art.; Hauspostille, neue Aufl. 1871; Jakobs Kampf und Sieg, 5. Aufl. 1875 u. A.) heute noch fort. Zu seiner Charakteristik s. auch Sack S. 323 ff. —

Sein Neffe, Friedr. Wilh. Krummacher, P. in Gemarke, dann in Elberfeld, später in Berlin, zuletzt Hofprediger in Potsdam, † 1868, der berühmte Verf. des in die meisten europäischen Sprachen übersetzten „Elias d. Thisbiter", Elisa, Salomo und Sulamith u. s. w. (s. Art., wo das Verzeichnis seiner Schriften), der Maler in Worten, mit sinnlich handgreiflichem Realismus und ungemein lebhafter Einbildungskraft, der überall feste, greifbare Gestalten schafft, bleibt trotz Allem, was eine nüchterne Kritik an seiner phantasievollen Schriftausschmückung mit Recht aussetzen kann, eine originale, ungemein anregende und hervorragende Predigergestalt, der es gelang, weit über die nächsten Kreise hinaus durch frische, packende, plastische Vorfürung besonders alttestamentlicher Gestalten den Sinn für die großartige Schönheit und erbauliche Anwendbarkeit vieler Scenen des A. T. in Hörern, Lesern und auch vielen Predigern lebendiger zu wecken, ein Redner, dessen geistvolle und glaubenswarme Darlegung des Wortes, auf dem auch er fest fußt, zur Überwindung des Rationalismus erheblich beitrug.

Er lässt seiner überreichen Phantasie freies Spiel, über die wenigen, nüchternen Andeutungen des Textes hinauszuschweifen, und malt nun die Scenen so aus, dass er uns allerdings lebendig darein versetzt, aber in der veranschaulichenden Detailmalerei oft auch unhistorisch wird (vgl. oben S. 599 die Art bedeutender wälischer Prediger), hie und da auch so drastisch, dass er den Nerven der Zuhörerinnen zu viel zumutet (s. Rede III. 271 ein Beisp.), daher Göthe diese Predigten „narkotische" nannte. Auch er betont nicht bloß das Typische, sondern nimmt öfters auch die Allegorie zu Hülfe, und setzt je und je Vergleiche in ein Detail fort, wo sie anfangen geschmacklos zu werden. Namentlich kann er neutestamentliche Erkenntnisse und Lehren viel zu ausgeprägt und uneingeschränkt ins A. Test. übertragen, vgl. z. B. die Gespräche des Elia mit der Witwe in Sarepta „von der Sünderbegnadigung in den Verdiensten des verheißenen Bürgen". — In der reichen, schwungvollen Darstellung sehr verschieden von der strengen Einfalt des Oheims zeigt auch er in der formellen Anlage seiner Predigten über alttestamentliche Lebensbilder meist eine Verbindung der Homilie mit der thematischen Weise. Der Centralgedanke wird samt Partition angegeben, und doch genau dem Faden der Erzälung Schritt für Schritt nachgegangen. Durch diese geordnete und doch ungezwungene Art der Textbehandlung hat er mit Claus Harms u. A. zur Überwindung des steifen Reinhard'schen Predigtschematismus nicht wenig beigetragen. Näheres s. bes. Rede III. 242 ff. —

Weitere bemerkenswerte Prediger im Wupperthal in jenen Jarzehnten eines gewaltig pulsirenden geistlichen Lebens: J. C. F. Sander an der luth. Kirche zu Elberfeld (s. Pred. über „Israel in der Wüste" 1850; Bileam 1851 u. A.).

H. F. Kohlbrügge, der Gründer der niederländisch-reform. Gemeinde in Elberfeld, † 1875, mit streng calvinischer Betonung der Gnadenwal, der völligen Verderbnis unserer Natur, der Selbstherrlichkeit der Gnade gegenüber pietistischen und subjektivistischen Strömungen im Thale, dessen Anregungen zu tieferem Schriftstudium, bes. auch des A. Test., nicht auf seine Gemeinde beschränkt blieben; s. Art., wo seine Schriften verzeichnet. Rud. E. Stier, der bekannte Ausleger der „Reden des Herrn Jesu" u. s. w. und verdiente „Kerygtiker", 1838—46 Prediger in Wichlinghausen, später Superint. in Schkeuditz, dann in Eisleben, † 1862, mit sorgfältiger Textauslegung, mehr ruhig, didaktisch als anschaulich und packend, s. Zwanzig bibl. Pred., 1832; Evangelienpred. 2. A. 1862; Epistelpredigten 2. A. 1855; Näheres s. Art. u. Rede III. 176. — Die bei strengerem Inspirationsbegriff sinnig am Einzelnen verweilende Betrachtung alttestamentlicher Texte und Lebensbilder zeigt sich seitdem in Deutschland öfters als besondere Gabe der reformirten Prediger. — Wie der allerwärts hervorbrechende neue evangel. Lebenshauch auch in der katholischen Kirche sich regte, darüber s. unten Boos und Goßner. —

Die Reihe der

den lutherisch kirchlichen Bekenntnisgrund stärker betonenden und verteidigenden Prediger eröffnet der auch um die Erneuerung der praktischen Theologie hoch verdiente Claus Harms, Probst in Kiel, † 1855, auch „ein Jünger, der nicht stirbt". Seit dem bekannten Thesenstreit 1817 arbeitete er sich kräftig aus einem gemäßigten und gemütvollen Rationalismus heraus. Von seiner „Winter- und Sommerpostille" (1808 u. 1811; 6. A. 1846; neuer Abdruck 1872, zumeist über freie Texte) sagt er selbst, dass ihr „noch etwas rationalistische Sünde anklebe"; dagegen habe er in seinen „christologischen Predigten" (1821) „sein Selbst am besten hineingearbeitet" (Sack S. 330 u. 333). Seit jenem Streit wird er kirchlich strenger, und zieht öfters die kirchliche Autorität herbei zur Erhärtung des Schriftwortes. Nun gilt ihm: „so viel Christentum als Kirchentum"; „außer der Kirche kein Heil" (s. die erste Reformationsjubelpredigt S. 9). In der „neuen Winter- und Sommerpostille" 1824 u. 1827 bestrebt er sich dann, von der starken Speise der „christologischen" zu einfacherer zurückzukehren.

Dieser frühere Müllersbursche und Kraftmensch mit kindlich heiterem, poetischem Sinn, voll frischen Humors, ein Mann, den ganz zu würdigen einem so rücksichtsvollen, vorsichtig Stellung nehmenden Theologen wie Sack schwer wird, zumal er viel Paradoxes hat und ein Gegner der Union ist, ist nicht mit L. Hofacker zusammenzustellen (so Sack), denn er ist kein bekehrungseifriger Erweckungsprediger (s. auch Cosack, Stud. u. Krit. 1868, S. 759), wol aber ein Volksredner, ebenso die Gebildeten fesselnd als schlichten Leuten verständlich durch die Plastik seiner Sprache, durch den Reichtum und die Wucht seiner Gedanken (s. auch Lüdemann, Erinnerung an Cl. H. 1878), ein originaler Zungenredner (s. seine berühmte Abhandlung über das „mit Zungen Reden" 1833, Art. Homiletik), der mit seinem eigenen Maß gemessen sein will. Eher wäre er in Sprache, Geistreichtum, Originalität neben Dräseke zu stellen. Denn auch bei ihm hat die schöne, oft poetische, wol abgerundete, voll dahinströmende, hie und da auch abrupte Sprache, die oft ungesucht rhythmisch wird (wie bei Dräseke), immer voller Gedanken und körnigter Wendungen ist, die lebhafte Phantasie, die gern das Naturgebiet religiös belebt und stets mit treffenden Bildern zu illustriren weiß, etwas Hinreißendes. Bisweilen wird aber das Pathos zu gehäuft durch viele Ausrufe. Auch klingen die hie und da einem Teil vorangestellten christlichen Oden uns jetzt fremd. Nicht selten ist schon das Thema packend, z. B. „das Glück der Unglücklichen", „der Würgengel im bürgerlichen Leben oder der Wucher", immer wolklingend und rund, mitunter samt Partition gereimt. Die Teile, deren da und dort zu viele werden (in der älteren Postille am 6. Trin. 12!), fürt er zwar immer gewissenhaft durch, und setzt an jede Predigt seine ganze Manneskraft, seinen vollen Ernst; dabei wird aber (wie von Dräseke) mehr geistvoll, originell und oft psychologisch fein über den Text gesprochen als dieser selbst ausgelegt. Konnte er doch sogar ein par Mal one biblischen Text predigen (s. Karfreitag und 5. Trin., ält. Postille; auch Past. Theol. I, 78). Und dieser Mangel an

unmittelbar biblischem Lehrgehalt, eine Folge jener ihm früher noch „anklebenden rationalistischen Sünde“, kann nicht ganz aufgewogen werden durch das überaus Anregende der Diktion.

Durch seine praktische und theoretische Opposition gegen die Fesseln der streng schulgerechten Reinhardschen Kunstpredigt, durch seine Betonung des Rechts der freien, geisterfüllten Persönlichkeit gegen den Regelzwang in Ausfürung der Predigt hat Harms zur Neubelebung der Predigt auch nach der formalen Seite viel beigetragen. Seitdem ist das freie Walten des evangelischen Predigtgeistes in individueller Gestaltung mehr und mehr ein homiletischer Charakterzug der Gegenwart geworden. Nur sollte bei jener Auffassung der Predigt als einer „Inspirationswirkung“, bei der Freiheit in Sprache und Form der Prediger nach H. nicht von der Kirchenlehre abweichen und „einen Privatgeist zu haben behaupten“ (s. jene Abhandlung, Stud. u. Krit. 1833, S. 819 ff.). — Über ihn und seine Schriften s. Art.; dazu noch Tholucks liter. Anzeiger 1841, Nr. 20 ff.; Funke, Cl. H. als geistl. Redner und Rede III. 66 ff. —

In seiner Stellung zum kirchlichen Bekenntnis ist dieser Kirchenmann ein Kirchenvater von zalreichen geistlichen Nachkommen geworden. Gleichzeitig neben ihm Lehmus in Baiern s. o. In Sachsen — der reichbegabte, aber als Abgott seiner Verehrer und Verehrerinnen verdorbene Martin Stephan, † 1846 in Amerika, s. Art. Desgleichen über den von Dänemark herübergekommenen A. G. Rudelbach, P. in Glauchau, dann akad. Lehrer in Kopenhagen und Pfarrer auf Seeland, † 1862, den gelehrten Apologeten der luth. Kirche gegenüber der Union, und seine Predigt „Kampf mit der Welt“ s. Art. —

Eine wirkliche Feuerzunge, die wenigstens teilweise zur Neubelebung der Predigt auch

nach der formalen Seite seit den Freiheitskriegen viel beitrug, besonders zu größerer Begeisterung in Ton und Sprache nach der ermüdenden, schwunglosen Didaktik der Utilitarier und Moralisten, und zugleich zum Abstreifen der homiletischen Schnürbrust, war Joh. Heinr. Bernh. Dräseke, P. in Ratzeburg, dann in Bremen, zuletzt Bischof in Magdeburg, † 1849. Selten hat ein Kanzelredner junge Prediger, besonders mittelbegabte, so sehr zur Nachahmung gereizt durch seine eklatanten Erfolge wie dieser Herder verwandte, geistreiche und dabei ungemein sprachgewandte, somatisch und stomatisch mächtig imponirende Redner voll „sprühender Funken und lodernder Flammen“ (Rede II, 342), der von Hoch und Nieder bewundert und oft schwärmerisch gefeiert, namentlich beim Zug durch die Städte und Dörfer seiner Diözese eine Zeit lang unerhörte Triumphe feierte.

Bei seiner Predigt ist mehr als bei der von Harms eine frühere und spätere Zeit zu unterscheiden; denn er hat viel langsamer seinen früheren gemäßigten Rationalismus überwunden; vergl. schon den Titel der ersten Predigtsammlungen 1804—12 (5 Bde.) „für denkende Verehrer Jesu“, womit er sich an die Gebildeten wendet, wärend die Predigten von 1817—1818 „über freigewälte Abschnitte“ (4 Bde.) schon größere Volksverständlichkeit zeigen. Bis um 1817 erscheint er mehr als gemütvoller Socinianer, der das menschliche Vermögen zu edler Gesinnung zu hoch taxirt, auch in den Texten sich oft seltsame Abweichungen von Luther gestattet. In Magdeburg vertieft sich seine Anschauung von Christo als dem warhaften Gottessone; daher sein Streit mit Pastor Sintenis über die Anbetung Christi, s. Art. Dräseke. Doch blieb auch jetzt noch, z. B. in der Versönungslehre, Vieles schwankend. So wenig er eine Heilstatsache oder -Lehre bestreitet, so selten spricht er sie bestimmt aus. Als eigentlicher Mittelpunkt fehlt das Kreuz Christi auch in den späteren Predigten, wenn er auch in oberhirtlichen Ansprachen je und je für Christus als den alleinigen Grund der Seligkeit kräftig Zeugnis ablegt. Er wollte, über den Parteien sich haltend, das Evangelium in milder und liberaler Form (s. Art.), Christus als das verwirklichte Ideal der Menschheit wider allen annehmbar machen. Aber durch sein Dringen auf innerliches christliches Leben unter Geistlichen und Gemeinden gegenüber toten Formen rief er auf rationalistischer Seite auch starke Abneigung hervor.

Schon in den Freiheitskriegen (seit 1814 in Bremen) hatte die Glut der patriotischen Hoffnungen und Ideale in seinen Kanzelvorträgen („Deutschlands Widergeburt — evangel. Reden“, 3 Bde. 1814; Näheres s. Art.) Vieler Augen auf diesen hervorragenden Redner gelenkt. Diese Reden zeigen Begeisterung schon in der Disposition, in den oft in rhythmischen Jamben daherklingenden Themen, z. B. „zu großen Taten ruft die große Zeit“; „in aller Erdennoth blickt himmelan“; „mit heilgem Geiste tauft die große Zeit“ u. dgl. Aber auch sonst will das Feuer seiner Sprache mit kurzen und geistvollen Sätzen immer ergreifen und begeistern. Daher der häufige Gebrauch der Klimax, die große Neigung zu Antithesen, die freilich oft mehr Blendendes, bezw. Erwärmendes als nachhaltig Erleuchtendes haben, zumal er öfters auch mit Worten spielt, in die Tiefen der Lehre nicht genug eingeht, in der Anwendung nur die äußersten Extreme des Schlechten ins Auge faßt, und daher nicht recht fruchtbar wird. Doch wurde unter seiner Kanzel die christliche Warheit immer lebendig empfunden, ob auch selten völlig erkannt. — Über seine vielen Predigtsammlungen und Betrachtungen, darunter die „Gemälde aus der h. Schrift“ 1821—28 hervorragen, s. Art.; dazu „die Gottesstadt und die Löwengrube“ 1820; „der Fürst des Lebens und sein neues Reich“ 2. A. 1820; „die höchsten Entwickelungen des Gottesreichs auf Erden“ 2. A. 1820. — Über ihn s. noch Sack S. 347 ff.; Nebe II. 286 ff.; auch Zöcklers Ev. Kirchenztg. 1885, S. 34. —

Über den etwas breiten, salbungsvollen Potsdamer Hofprediger und nachherigen Bischof R. Fr. Eylert, den Gesinnungsgenossen Dräsekes, der nur langsam zu positiveren Überzeugungen fortschritt, s. Art. —

Geht der Einfluss von Harms und Dräseke nur zum Teil auf formale Neubelebung der Predigt, und zwar auf ihre freiere Bewegung in der Form, so liegt der von Franz Theremin, kurze Zeit französischer Prediger an der Werderschen Kirche, dann Hof- und Domprediger in Berlin, † 1846, vorwiegend nach der formalen Seite, und zwar der formal rhetorischen. Gerade im Unterschied vom freieren Sichgehenlassen in der Form sucht er seinen Idealen, Demosthenes und Massillon gemäß (s. seine Schrift „Dem. u. Mass.“ 1845) die Vollendung der Predigt mehr auf der künstlerischen und sittlichen Seite des Redners, teils in der tadellos schönen Form, der Korrektheit der Anlage, der Sprache, des Periodenbaues (vgl. Reinhard), in der künstlerischen Abwechslung der rhetorischen Figuren, teils in der Sicherheit der sittlichen Wirkung, die vom tief überzeugten und die rechten Mittel gebrauchenden Redner ausgehen soll (s. Art. Homiletik). Sowol hierin als durch seine kirchliche Objektivität, die er in stets würdevoller Haltung und mit allen Mitteln edler Sprach- und Geistesbildung vertritt, bildet dieser Reformirte ein Gegenstück zu Schleiermacher und Menken.

Anfangs noch etwas vom Rationalismus beeinflusst, dessen Nachwirkung sich besonders in dem öfteren Hervortretenlassen von Tugend, Pflicht, Glückseligkeit in allzu selbständiger Bedeutung zeigt, tritt er doch dem herrschenden Unglauben viel entschiedener als Reinhard gegenüber. Aber sein Supernaturalismus hat etwas griechisch Patristisches, mehr kirchliches (nicht konfessionelles) als biblisches Gepräge mit oratorisch-poetischem Gefülsausdruck (s. Sack S. 360), wärend streng dialektische Behandlung der Begriffe weniger seine Gabe ist. Auch in dem zu wenig tiefen Eindringen in den meist kurzen Text zeigt sich der mehr nach klassischen als biblisch evangelischen Mustern seine Theorie bildende Homilet. Er gewinnt wol das Thema, aber keineswegs die Teile aus dem Text. Und so ist für ihn der Text mehr nur Anlehnungspunkt als der alles tragende Grund der Predigt (s. auch Nebe II. 262). Auch diese Unterschätzung der Bedeutung des Texts ist eine Nachwirkung der früheren Zeit. Nur wo Th. größere Abschnitte homilienartig durchnimmt, ist er texttreuer. Echt massillonisch stellt er gern den seligen Tod des Gerechten und das Schreckensende des Gottlosen nebeneinander. — Dagegen ist die Sprache musterhaft rein, klar und dabei innig belebt, die ganze Herausarbeitung der Gegenstände nach ihrem inneren Wert und ihrer Warheit eine meisterhaft sichere und oft plastische. Aber der Eindruck der Vornehmheit, den diese Musterhaftigkeit der Form hinterläßt, bildete für größere Popularität

dieser Predigten auch wider eine Schranke. — Neben den „Abendstunden“ 6. A. 1869 und Einsegnungsreden 1852 sind die 10 Bände Predigten 1817—47 eine fast zu große homiletische Hinterlassenschaft. — Über ihn s. Art., dazu Sack 356 ff., Brömel II. 116 ff., Nebe II. 235 ff. —

Als Nachzügler des Rationalismus müssen wir die folgende Gruppe charakterisiren. Wol treten sie auch polemisch gegen die neue evangel. Bewegung auf. Denn seit etwa 1840 ist der Rationalismus ganz in die Defensive geraten, und muss jetzt seine sinkenden Kräfte zur Verteidigung des letzten ihm noch übrigen Terrains sammeln. Aber diese Opposition ist nicht eine etwa nur von jener Bewegung selbst hervorgerufene Reaktion (so Sack 366), ob es gleich in ihr an Einseitigkeiten, die zum Widerspruch aufforderten, nicht fehlte. Vielmehr steht sie in direkter Descendenz vom alten Rationalismus. Konnte man doch noch in den zwanziger Jaren die meisten Prediger vorwiegend über Tugend und Sittlichkeit predigen hören. Und mit diesen stehen auch ein Röhr u. A. in unmittelbarem Zusammenhang.

Wie sehr das Alte mit dem Neuen kämpfte, so dass auch bibelgläubige Gegner der Aufklärung wider zu bloßen Moralisten und Deisten herabsinken konnten, haben wir oben an Häfeli gesehen. Auch der elastisch schmiegsame Christoph Friedr. von Ammon zeigt es, Prof. und Universitätsprediger in Erlangen, dann in Göttingen, seit 1813 Oberhofprediger in Dresden, † 1850, 84 Jare alt. Diesen vielseitigen und vielbelesenen, aber wenig originalen Theologen, sehr fruchtbaren Systematiker und Praktiker, den Schleiermacher (im Thesenstreit 1817 ff.) dem „lavirenden Schiffchen und gleitenden Aal“ vergleicht, sehen wir erst vom Rationalismus der kirchlichen Orthodoxie und dann von dieser wieder jenem sich zuwenden. Seine ersten Predigtsammlungen „Christliche Religionsvorträge über die wichtigsten Gegenstände der Glaubens- und Sittenlehre“ 1793—96, 6 Teile, 2. A. 1803—5, „Pred. zur Beförderung eines reinen moral. Christentums“, 3 B. 1798—1803, Religionsvorträge im Geist Jesu, 3 B. 1804—9, Zeit- u. Festpred. 1810 erweisen ihn noch ganz als kantischen Moralisten, dem Gott und seine Vorsehung, Tugend und Unsterblichkeit der Hauptinhalt der Lehre Jesu ist, und der zur Erringung der Tugend den Menschen gut pelagianisch auf die eigene Kraft, Innewerden des Sittlichkeitgebotes in uns, Vernunft und Willensgebrauch verweist. Neu war nur, dass A. es wagte, die Texte in eigener, oft wenig glücklicher, ja wenig genauer Übersetzung zu lesen, die den Inhalt zum Voraus seiner „moralischen Interpretation“ dienlicher machte (Beisp. s. Sack 218), — eine Verbiegung, die ein eigentümliches Licht wirft auf die Unbefangenheit der herrschenden Zeittheologie dem Zeugnis historischer Urkunden gegenüber!

Die „Pred. in der Hof- und Sophienkirche zu Dresden“ (über die epistol. Texte 1814; über die Evangelien 1815 u. 1816; über Jesum und seine Lehre 1819—20; Pred. zur Beförderung christl. Erbauung, 2 Bde. 1828—31 u. A.) schlagen einen sehr andern Ton an, und zeigen uns diesen beweglichen Geist, wie er (unter dem Ministerium Einsiedel, das die gläubige Richtung begünstigte) sich von jenem exponirten Standpunkt „rückwärts konzentrirt“ nach der kirchlichen Lehre. In den Texten ist jetzt Luthers Übersetzung zu Gnaden angenommen; die „Hinneigung zur allgemeinen und natürlichen Religion“ wird als eine „Verirrung der Zeit“ bekämpft, der Glaube an Jesum über die natürliche Vernunft gestellt, die Offenbarung Gottes in Christo etwas biblisch tiefer gefasst, one dass jedoch der Umschwung als ein bis auf den Grund reichender und systematisch durchgefürter erschiene. Daher gewann seit 1830 (Einsiedel war entlassen) zu abermaliger Überraschung Vieler der Rationalismus doch wieder die Oberhand, s. seine „Fortbildung des Christent. zur Weltreligion“ 4 B., 2. A. 1836—38. Die seit 1816 übernommene Redaktion des Tellerschen Magazins für Prediger legte er 1831 nieder.

Bei großem Formtalent, diplomatisch kluger Gewandtheit des Ausdrucks, hofmännisch glattem Redefluss, oft auch hohem, geistreichem Gedankengang, die diesem Kanzelredner und besonders auch Landtagsprediger Jarzehnte lang viel Bewunderung eintrugen, waren seine Predigten hauptsächlich für Gebildete an-

ziehend. Für echte Popularität ist schon der Wortreichtum (öfters schon im Thema) zu groß und die Partition nicht behaltbar genug. — Über ihn s. Art.; Sack S. 214 ff. —

Über die großen Stützen, die der rationalistischen Predigt in der ersten Hälfte unseres Jarhunderts aus populären Erbauungsschriften erwuchsen, wie Zschokkes „Stunden der Andacht", die 1809—53 nicht weniger als 29 Aufl. erlebten, bei unverkennbarem sittlichem Ernst durch sinnige Naturbetrachtung, ästhetische Lebensanschauung, gebildete Sprache leicht Eingang gewonnen, aber auch den Lesern durch Vorhaltung edler sittlicher Gefüle und Vorsätze die Erlösung durch Christus entbehrlich machten, die natürliche, pelagianisch socinianische Abneigung gegen das volle biblische Christentum bei zallosen Gebildeten närten, und durch die Gunst, die sie fanden, auch manche Prediger zu änlich freisinnigen Kanzelvorträgen bestimmten, vgl. Sack S. 367 ff. Über den wissenschaftlichen Hauptvertreter dieser Richtung, den Dogmatiker Wegscheider in Halle, der seine Hörer, wie mir einer derselben sagte, nicht oft genug vor „den Mystikern", vor „den dunkeln Gefülen" warnen konnte, s. Art.

Auf der Kanzel ist der bedeutendste Vertreter des vulgären Rationalismus Joh. Friedr. Röhr, Oberhofprediger und Gen.-Super. in Weimar, † 1848, Herausgeber der „kritischen Prediger-Bibliothek", des „Magazins f. christl. Prediger" und vieler Predigten, s. Art. In Bezug auf Klarheit und logische Ordnung wol nach Reinhard sich bildend, unermüdlich in möglichst „nüchterner" Wegschaffung alles Übernatürlichen als unhaltbar, weiß er z. B. am Karfreitag nur über „den grausend schrecklichen Untergang des erhabensten Menschenlebens und die daran sich zeigende Größe der menschlichen Verdorbenheit", an Ostern nur über „die hohe Wichtigkeit des Gedankens an unsere eigene Fortdauer für unser irdisches Dasein" zu predigen. Eudämonistisches und Utilitarisches ist verschwunden; aber von Sündenvergebung kommt auch nichts zum Vorschein. Zur Erlangung „heiterer Seelenruhe" und zum Besserwerden überhaupt wird der Mensch auf eigene Kraft verwiesen; s. auch Sack S. 368 ff.

Hieher gehört auch Mor. Ferd. Schmaltz, 1816 P. in Wien, 1819 in Dresden, wo er besonders durch Polemik gegen die Katholiken Beifall gewann, 1833 Hauptpastor an St. Jakobi in Hamburg, † 1860, mit seinen zalreichen Predigtbänden: über die (sächsischen) Sonn- u. Festtagsevangel. I Jahrg. 2. A. 1835, II. Jahrg. 1822; Episteln 2. A. 1829; Pred. z. Förderung ev. Glaubens u. Lebens in Hamburg, 9 Bde. 1833 ff.; über die Hamburger Perikopen 1836—53; Passionspred. 2 Bde., 2. A. 1843 u. 50 u. s. w.; s. das ganze Verzeichnis bei Schröder und Kellinghusen, Lexikon der hamburgischen Schriftsteller VI. Bd. 592 ff. Gedankenreich und lebendig, aber stets an unsere eigene Kraft, „den unaustilgbaren Keim der sittlichen Erhebung und Vollendung" im Menschen appellirend, um dessen willen „der Alliebende mit seinen strauchelnden Kindern nicht ins Gericht geht", verwandelt er die Erlösung durch Christus schließlich in eine Selbsterlösung, und läſst für Christus nur das Vorbild „der Pflichttreue und Tugend" übrig, deren Gipfel der Kreuzestod. Auch hier erinnert die sorgfältige, oft umfangreiche Disposition an Reinhard. Die schlichte Sprache wird erst gegen den Schluſs schwungvoller. Näheres über ihn, sowie auch seine Hamburger Collegen J. K. W. Alt an St. Petri und C. W. A. Krause an St. Nikolai s. Stiebritz S. 366 ff., 363 ff. —

Proben für die damalige Predigtweise überhaupt s. bei Schott, Musterpred. der jetzt lebenden ausgez. Kanzelredner Deutschl. u. a. prot. Länder, 4 Bde 1836—37.

β. Die Neuschärfung der Gegensätze und die wachsende Mannigfaltigkeit der theologisch homiletischen Geistesrichtungen seit der Mitte unseres Jarhunderts.

Die Ursachen dieser Neuschärfung liegen ja zum Teil noch im vorigen Zeitabschnitt. Doch kommt die Neugruppirung der Parteien erst allmählich auch in den Predigten deutlicher zum Vorschein. Aus der Einfürung der Union (s. Art.) und den vielen Streitverhandlungen über ihr Recht und ihre Wirkung vor und nach der Mitte des Jarhunderts erwächst in Vielen die Furcht vor Ab-

schwächung des luth. Bekenntnisses, und treibt sie zu um so schärferer Warung des bisherigen Bekenntnisstandes, ja einen Bruchteil zum Austritt aus der Landeskirche. — Seit der Tübinger Kritik der neutestamentl. Schriften, dem Erscheinen von Strauß Leben Jesu 1835, dadurch die Unverträglichkeit der Hegelschen Philosophie mit dem Christentum und kirchlichen Glauben plötzlich zu Tage trat, und den seitdem fortgehenden Kämpfen um die Quellen der evangel. Geschichte und die Person Christi schien vielen biblischen Supernaturalisten die Basirung des Glaubens auf die Autorität der h. Schrift, bezw. das Formalprinzip des Protestantismus (s. auch Dorner, Gesch. der protest. Theol., S. 816 ff.) keine genügende Sicherheit mehr gegen diese kritischen Zweifel zu bieten, so dass sie die Autoritäten der Kirche und ihrer Tradition in Auslegung der Schrift, bezw. das alleinige Geltungsrecht und die Schranke der reformatorischen Bekenntnisse wieder strenger betonten.

Gleichzeitig — der Widerstand der Reste des Rationalismus, des vulgären und ästhetischen gegen den Einfluss der auf reformatorischem Grund erneuerten Theologie, sein Protest gegen jeden „Symbolzwang" als „Bedrohung der Denk- und Lehrfreiheit"; das Lichtfreundetum der vierziger Jare (s. Art.), das unbeschränkte Lehrfreiheit auf seine Fahne schreibt und durch welches das Hervorbrechen radikal widerchristlicher Elemente, der Freigeisterei mit ihren libertinistischen Auflösungstendenzen gegen Staat und Kirche beschleunigt wird; und die Revolutionsstürme von 1848, wärend welcher Predigt und Seelsorge, wo sie tiefer wirken wollten, auf den härtesten Widerstand stiessen und fast nichts mehr ausrichteten. Auch die Bekämpfung dieser ganzen offenbarungs- und kirchenfeindlichen Hochflut teilt die bisher gemeinsam gegen Rationalismus und Mythicismus Vorgehenden: hier — Dringen auf disziplinarische Handhabe des gesetzlichen Bekenntnisrechts, dort auf den inneren Weg freier allmählicher Überzeugung der Gegner. So wird die Parteigruppirung bunter: äußerste konfessionelle Rechte mit wachsender Betonung der Kirchlichkeit, der Amtsvorrechte, des Werts der Sakramente, die dann mit abnehmender Schroffheit seit den sechziger Jaren an äußerer Verbreitung zunimmt. Ihr am weitesten gegenüber eine Linke, die nach der Ernüchterung aus den Träumen der Revolutionszeit, vielfach in Zusammenhang mit den neu entbrennenden Kämpfen um die Person Christi und die Urkirche, sich größtenteils im Protestantenverein zusammenfasst (seit 1863), und neustens nach dem Niedergang desselben, unter den Einflüssen einer zersetzenden biblischen Kritik, einer überwiegend offenbarungsfeindlichen Naturwissenschaft, besonders des ethischen Neurationalismus der Ritschl'schen Schule eine mannigfach nüancirte rationalistische Richtung vertritt. Zwischen diesen Endpunkten die breite, noch immer am zalreichsten vertretene Mitte in mannigfacher Abstufung: Lutheraner und Reformirte in unirten und nichtunirten Landeskirchen, hier den positiv evangelischen Glauben etwas mehr in der Fassung des kirchlichen Bekenntnisses accentuirend, dort die evangel. Grundwarheiten mehr vom biblischen Consensus der beiden Schwesterkirchen aus betonend, beide aber mit den Konfessionellen eins in Verteidigung der biblisch evangelischen Grundpositionen gegen modernen Unglauben wie gegen den falsche Vermittlungen suchenden Halbglauben.

Alle diese Strömungen und Richtungen spiegeln sich ab in der deutschen Predigt seit Mitte des Jarhunderts, ob auch in der Regel mit Vermeidung der äußersten Spitzen. Doch ist bei all dieser seit 40 Jaren wachsenden Mannigfaltigkeit der Richtungen heute auf den protestantischen Kanzeln Deutschlands mehr Einheit im Zeugnis für biblisch evangelische Warheit als seit 100 Jaren. Denn die große Majorität der deutschen Prediger ist heute positiv evangelisch. — Näheres s. Christlieb, Die heutige Predigt des ev. Deutschlands, Vierteljahrsschrift f. wissensch. u. prakt. Theol., Cleveland, Juli bis Sept. 1886. Über das allzu Uniforme, Stereotype unserer heutigen fast immer synthetischen Predigt s. Rede III. 335 ff. —

Wie auch in der außerdeutschen protestantischen Predigt zum Teil schon vor der deutschen eine vielfach korrespondirende Neubildung theologisch kirchlicher

Parteien, bezw. Neuschärfung alter Gegensätze im Lauf des Jarhunderts zu Tage tritt: „Reformer" und Bibelgläubige in der Schweiz, Rationalisten und Orthodoxe in Frankreich, „Moderne" und Altgläubige in Holland, katholisirend Hochkirchliche (s. Art. Traktarianismus), Evangelische und mehr ethisirende Latitudinarier in England können wir nicht weiter verfolgen, und beschränken uns darauf, aus jeder Gruppe noch die homiletischen Hauptvertreter zu nennen mit Weglassung der Lebenden.

Lutherisch Confessionelle:

Joh. Konr. Wilh. Löhe, Pf. in Neudettelsau, Mittelfranken, † 1872, der große Organisator und noch größere Psychagog, der ungemein fruchtbare theologische Schriftsteller und strenge Kirchenmann, der mit der ganzen Kraft seiner geheiligten Natur dem lutherischen Kirchenideal zustrebt, steht als Prediger gern in ehrfurchtsvoller Betrachtung vor dem Bild Christi, das ihm aus dem Text entgegenleuchtet, und malt nun was er sieht, hier nach den Gruppen in den Sonntagsevangelien Bilder an Bilder, dort aus der Epistel Gedanken an Gedanken korallenartig aneinanderreihend. Die Einheit tritt etwas zurück, die Detailmalerei wiegt vor. Aber überall tiefes Gefül und doch nüchterne Darstellung der menschlichen Empfindungen, kräftige Sprache, seelsorgerliche Weisheit, Betonung des Amtsberufs, besonders der Notwendigkeit der Heiligung kraft des in der Taufe erlangten Geistes bei im ganzen etwas spärlicher Anwendung. Als Perikopenverteidiger predigt er über sie, s. Evangelienpostille 4. A. 1875; Epistelpost. 2. A. 1877; früher aber auch über das Vaterunser 3. A. 1853. Näheres s. Art.; auch Brömel II. 257 ff.; Nebe III. 361 ff. —

Der Gründer der Hermannsburger Mission, Pastor Ludwig Harms, † 1865, der kräftige, schlichte Volksprediger, verständlich bis zum Handgreiflichen, mitunter Derben, der wie Wenige in unserem Jarhundert den Bauern ans Herz und ins Herz reden konnte, denen er auch plattdeutsch nach den Sonntagsgottesdiensten predigte, hart und fest von Natur, und durch die Gnade gestälht gegen falsche Menschenrücksicht, gegen allen eiteln Firlefanz der Modetheologen und Kritiker wie der Schönredner, jeder auch noch so leisen Schminke ganz unfähig, alles beim rechten Namen nennend, ob es auch verwönte Ohren noch so sehr beißen mochte, hat im Unterschied von dem intuitiven Löhe seine Kraft ganz in der heilig ernsten applicatio, in der rücksichtslosen Offenheit, womit er die Sünde aufdeckt, daneben auch in der Gabe volkstümlicher Erzählung; vgl. bes. Evangelienpred. 8. Aufl. 1877; s. Art. Harms das Verzeichnis seiner Pred., dazu Nebe III. 401 ff. —

Änlich volkstümlich durch anschauliche Beispiele, stetes Eingehen auf die Lebensverhältnisse des Landvolks, mitunter auch durch derbe Ausdrücke, immer ganz klare Sprache bei voller, kräftiger, ungekünstelter Auslegung des Textes, genauer Präzisirung des Themas und überhaupt musterhaft fleißiger Ausarbeitung — die Predigten von K. K. Münkel, des vor einiger Zeit verstorbenen P. in Oiste bei Verden; s. „der Tag des Heils", Evangelienpredigten nebst Fasten- u. Bußpred. 1860 u. 1877; „Das angenehme Jahr des Herrn", Epistelpred. 1853, 3. A. 1875. Näheres s. Brömel II. 280 ff. — Dazu Ludw. Ad. Petri, P. in Hannover, † 1873, in seinen Predigten („Licht des Lebens", Evangelienpr. nebst 7 Fastenpred. 1858, 2. A. 1870; „Das Salz der Erde", Epistelpr. 1865; 7 Pred. 1873; die Herrlichkeit der Kinder Gottes 2. A. 1874; vgl. auch „Der Glaube in kurzen Betrachtungen" 4. A. 1875) einfach und doch gedankenreich, lehrhaft und doch warm anbringend, klar und faßlich in Struktur und Ausfürung.

Gleichfalls one rhetorischen Glanz, weniger für die Gebildeten als für die geistlich Armen, einfach, aber aus reicher Erfarung und tiefer Menschenkenntnis heraus, mit besonderem Geschick in der Individualisirung, konkreten Veranschaulichung und plastischen Darstellung, auch mit reicher Verwendung populärer Sprichwörter und evangelischer Liederverse, eindringend und überzeugend die Predigt von K. H. Caspari, Pf. in München, † 1861, besonders bekannt durch seine trefflichen Predigten über das 1. Hauptstück des luth. Katechismus, die 10 Gebote, 1852, 6. A. 1874; dazu 14 Predigten 1858; Von Jenseits des Grabes

(Sonntagspred.) 1862, 3. A. 1873; Des Gottesfürchtigen Freud und Leid (Wochenpred. über den Psalter) 1863 u. 1870.

Dagegen ist G. Chr. Ad. von Harleß, Prof. und Universitätsprediger in Erlangen und Leipzig, † 1878 als Oberkonsist.-Präsident in München, der bekannte Ethiker und Encyklopädiker, in seinen Predigten (Christi Reich u. Kraft, 20 Pred. 1840; die Sonntagsweihe, 7 Bde Pred. 1848—56, 2. A. 1859—60; Näheres s. Art. H. im Nachtrag) öfters zu viel Dialektiker, um ganz populär zu sein. Doch griff er mit tapferem Zeugnis je und je mächtig ins Zeitleben ein, s. bes. seine Heer- und Bußpredigt an die Deutschen im März 1848, und zeigte auch sonst in seiner an Luther gebildeten markigen Sprache viel Kraft und Wärme. —

Bei dem fruchtbarsten deutschen Homileten der neuesten Zeit, dem weitbekannten Friedr. Ahlfeld, als P. zu St. Nikolai in Leipzig, † 1884, dem Meister im Erzälen, in poetischer Anschauung des Lebens, in leichtflüssiger, ungesuchter und doch stets geschmackvoller, zierlicher Darstellung erscheint das Volkstümliche, verglichen mit Caspari, dem er sonst geistesverwandt, etwas mehr heraufgehoben in die Sprache der Gebildeten, one doch an allgemeiner Verständlichkeit zu verlieren. Klar, frisch, meist in kurzen, fesselnden Sätzen, durchsichtig im Gedanken wie im Ausdruck und der ganzen, einfach synthetischen Struktur fließt die Ausfürung dahin. Fein gewälte Bilder und Gleichnisse, treffliche Beispiele aus der Geschichte veranschaulichen den Gedanken und prägen sich tief ein. Früher (in Alsleben und Halle) breiten seine Predigten mehr zur Abwehr der Lichtfreunde den Schild über den Glauben des Christenvolks; in Leipzig herrscht der positive, innige, herzliche Erbauungston. Die Suspirien nach Angabe der Teile sind etwas gar lang. Über ihn s. Rebe III. 422 ff. und Art. im Nachtrag. Es seien die Hauptpredigtsamml. A.'s beigefügt: Pred. über die ev. Perik. 1850, 10. A. 1880; über die epist. Perik. 1866, 3. A. 1877; über den christl. Hausstand 5. A. 1877; Katechismuspred. 3 Bde., 3 Aufl.; Zeitpred. über den verl. Sohn, 5. A.; Bausteine zum Aufbau der Gemeinde, 3 Cyklen 1858 ff.; Die Ruhe der Kinder Gottes in dem Herrn, 3 Bde. 1859—61; Zeugnisse aus dem innern Leben, 3 Bde. 1860; ein Kirchenjahr in Predigten 1874 u. ö.; Confirmationsreden, 2 Samml. 1880; 10 Predigten 1877; 19 Predigten 1885; vgl. auch die Betrachtungen: Das Leben im Licht des Wortes Gottes, 7. A. 1886 u. A. —

Von deutschen Lutheranern im Ausland seit der Mitte des Jarhunderts sei gleich hier noch A. F. Huhn, † als Prediger und Diakon zu St. Olai in Reval, genannt, warm, begeistert, oft glühend im Werben für seinen so vielfach verkannten göttlichen Herrn und Heiland (s. auch Stiebritz S. 118 ff.); Pred. über die 3 Glaubensartikel 1851 ff.; Pred. über die 10 Gebote 1856, jetzt 4. Aufl.; über das Vaterunser nach Luthers kl. Kat., 3. A. 1868; über den verl. Sohn 2. A.; Pred. auf alle Sonn- u. Festtage 1861 u. ö.; Buß-, Beicht- und Abendmalspredigten 1860 u. ö.; Pred. über die Leidensgeschichte, 2. A. 1886 u. A. — Über C. F. W. Walther, den schroff konfessionellen luth. Pfarrer in St. Louis, Prof. und Präses des Concordia-College daselbst, Gründer der Missouri-Synode, unter seinen dortigen Kirchengenossen der gründlichste Kenner der Schriften Luthers, auf denen er auch steif und fest stand, † 1887, und seine „amerikan. luth. Evangelienpostille 1871 s. Brömel II. 302 ff., wo aber die Verhältnisse der nicht luther. Kirchen Amerikas gegenüber der luth. ganz einseitig und unbillig herabgesetzt werden. —

Noch größer ist die Zal der one bestimmtere Hervorhebung des Denominationellen, aber in

positiv bibelgläubiger, praktisch evangelischer Richtung

seit Mitte des Jarhunderts wirkenden namhaften deutschen Kanzelredner. Bei allem Streben nach theologischer Vermittlung zwischen strengerer kirchlicher Orthodoxie und der Fortbewegung der wissenschaftlichen Zeittheologie, wie Manche von ihnen es in einzelnen Stücken bekunden, liegt auch ihr wesentlicher Fortschritt über Schleiermacher und die mehr links gehende Gruppe seiner Schule hinaus vor Allem in einer wesentlich anderen Stellung zur

Schrift. Sie lassen ungleich mehr das Wort zum Wort kommen, lassen auch dem Geschichtlichen im Wort seine volle Bedeutung, schöpfen in erster Linie aus ihm und nicht oder nur in abgeleiteter Weise aus dem frommen Bewusstsein, zeigen eine ungleich gründlichere Exegese und größere Texttreue. Dadurch gewinnt ihre Predigt auch bedeutend an biblisch dogmatischem Gehalt; das bloß moralisirende Element wird auf viel engere Grenzen beschränkt. Auch das A. Test. wird billiger berücksichtigt. Besonders handgreiflich zeigt sich jener Fortschritt in ihren Festpredigten gegenüber den Schleiermacherschen durch das Hineinstellen der großen Heilstatsachen mit ihrer ganzen von der Schrift bezeugten geschichtlichen Einkleidung in den gesamten Heilsprozess, durch den Nachweis der einzelnen Momente der Heilsgeschichte als notwendig und unentbehrlich zum ganzen System des christlichen Glaubens und Hoffens, wärend Schleiermacher die Festbegebenheit mehr nur als symbolische Darstellung dessen verwertet, was in uns geschehen soll, und das objektiv Historische in seiner grundlegenden Bedeutung weit nicht genug hervorhebt. In alle dem ist zwischen dieser Gruppe und der strengen konfessionellen kein wesentlicher Unterschied, nur dass jene sich mehr innerhalb der biblisch-evangelischen Lehreinheit bewegt und schärfere denominationelle Spitzen eines Dogmas gern vermeidet.

Karl Immanuel Nitzsch, Prof. und Universitätsprediger in Bonn und Berlin, auch Probst zu St. Nikolai daselbst, † 1868, der Schüler und Freund Schleiermachers, zeigt diesen Fortschritt schon deutlich. Gleich der Schleiermachers zeigt auch seine Predigt eine vollkommen einträchtige Ineinanderbildung des Religiösen und Sittlichen. Auch er legt fern von aller Rhetorik auf die Form und sprachliche Vollendung nicht eben zu viel Wert. Er hatte das auch nicht sehr nötig. Denn die tiefe innere Harmonie seines Wesens, beruhend auf der vollgereiften Durchbildung seiner wissenschaftlich theologischen und praktisch kirchlichen Anschauung, der milde, unverrückbare Friede und die Persönlichkeit seines Gemüts spiegelten sich von selbst aufs Anziehendste bei seiner Predigt ab in der klassischen Ruhe der Darstellung und Ausfürung, die durch und durch lehrhaft, übervoll von Gedanken, in gedrungener Kürze fast mit jedem Wort den stofflichen Inhalt wachsen läßt, daher im einzelnen nicht immer leicht durchsichtig, wol körnig, aber öfters auch dunkel, dazu in Ausfürung der Teile nicht gleichmäßig ist. Doch beherrscht der Grundgedanke in dem fast immer schon an sich Interesse weckenden Thema deutlich das Ganze, und ist die Partition stets ungekünstelt. Und die abgeklärte Gediegenheit des tief anregenden und zum Nachdenken zwingenden Inhalts, der auf Grund sorgfältiger exegetischer Erwägung in die Tiefen der Schrift wie des Herzens einfürt und dabei in die idealsten Höhen des sittlich religiösen Lebens hinaufweist, wiegt die Mängel der im Ausdruck mitunter etwas fremdartigen Form reichlich auf. Das vorwiegende Lateinsprechen, zu dem Nitzsch von Jugend auf angehalten wurde, blieb wol, wie er selbst einem Hörer gegenüber äußerte, auf seinen deutschen Stil nicht one Wirkung. — Über begrenzte Kreise von Gebildeten drangen diese Predigten nicht hinaus; s. die neue Gesamtausgabe „Predigten aus der Amtsfürung in Bonn und Berlin“ 1867; dazu einzelne in Wittenberg 1813—14 (meist wärend der Belagerung) von ihm als Hilfsprediger und später als Prof. am Predigerseminar gehaltene, Wittenberg 1815 und 1819. Näheres s. Art. und Rede III. 205 ff.

Die lehrhaft apologetischen, doch warm andringenden Predigtzeugnisse des frommen Lehrers und Beters H. L. Heubner, Pfarrer, Prof. und Direktor des Predigerseminars in Wittenberg, † 1853, hatten keine tiefer greifende Wirkung (s. Art.); vgl. Pred. über die 7 Sendschr. in der Offenb. und das hohepr. Gebet 1847; Kirchenpostille ed. Neuenhaus 1854; Katechismuspredigten, 3 Bde. 1855; Pred. über freie Texte ed. H. Heubner jun. 1856. —

Viel tieferen Einfluss und weitere Verbreitung gewannen die Predigten von Aug. Tholuck, Prof. und Konsistorialrat in Halle, † 1877. Dieser große akademische Lehrer und zugleich Erzieher von seltener Treue und Weisheit, der sieghafte Durchbrecher der Herrschaft des Rationalismus in Halle und weit darüber hinaus, fasst die Predigt nicht als „eine Demonstration des menschlichen Ver-

standes, sondern als ein Zeugnis des göttlichen Geistes"; nicht als „Zeugnis erlernter Beredsamkeit, sondern göttlicher Notwendigkeit" (s. Pred. über die Hauptstücke des christlichen Glaubens und Lebens, 5. A., III. B., S. 68; vgl. auch 6. A., II. Bd., S. 74 ff.). Und so sind auch seine eigenen Predigten warhaft notwendige Ausflüsse eines inneren Dranges, Erzeugnisse eines zuversichtlichen, selbstgewissen, freudigen Geistes, tiefster Empfindung, persönlicher, seliger Gnadenerfarung, geistvoll schon in der Disposition, die hie und da gereimt, hinreißend, oft erschütternd in der Ausfürung, besonders durch meisterhafte psychologische Entwickelung, durch eine tief anfassende, das Gewissen schärfende und zugleich in innigem Mitgefül dem ringenden Zweifler die Hand bietende Apologetik, durch zalreiche Bilder und geistreiche Vergleiche, eindringlich austönend in den mit besonderem Fleiß behandelten Schluss, der öfters in ein Gebet endet. Bei edler, gebildeter, schwungvoller Sprache ist das Ganze von wärmstem Gefül und zugleich von tiefstem Ernst beseelt, die Darstellung getragen von einer lebhaften, aber geheiligten Phantasie und reicher Lebenserfarung. Daher wurden seine Predigten nicht selten zu einem Stadt und Universität durchzitternden Ereignis.

In der Form bewegt er sich möglichst frei, öfters auch in der Textbehandlung, ja Textwal, so dass er mitunter auch über andere als Schrifttexte predigen kann, wie über die Augsb. Conf. (s. Brömel II. 165 ff.), was zu beanstanden ist. Wol rühmt und verherrlicht er oft die Schrift als Ganzes, aber er hält sich nicht streng an ihre einzelnen Aussagen; s. akad. Pred., 4 Samml. 1838—42; bes. die oben gen. Predigten über die Hauptstücke des chr. Glaubens und Lebens, 5 Bde., 6. A. 1876; Pred. über das Augsb. Glaubensbek. 1850; Gewissens-, Glaubens- und Gelegenheitspred. 1860. Näheres s. Art.; Brömel II. 158 ff.; Nebe III. 280 ff.; auch Fish, Pulpit Eloquence of the XIX Century p. 33 sq.; Hoppin, Homiletics p. 167 sq. —

Weit weniger populär — die Predigten seines Kollegen, des großen Systematikers **Jul. Müller**, † 1878 (s. Art.), die mehr argumentirende Schriftauslegung, lehrhafte, dialektische Entwickelung, den Hörer oder Leser durchweg zum Mitdenken nötigend; s. 2 Bde Pred. über das christl. Leben und Zeugnis von Christo und von dem Weg zu Ihm für die Suchenden 1846. — Rud. Stier s. oben. —

Der reformirte Pastor an Stephani in Bremen, **Friedr. Lud. Mallet**, † 1865, ein warmer Herzenstheologe, schließt in seinen Predigten so recht sein Herz auf. Dieser frische und getroste Zeuge der biblischen Warheit half mit Dräseke, Menken, Treviranus der schlichten Christuspredigt in Bremen wider zum Durchbruch (s. Art.) für einige Zeit. Ein Meister in edler Popularität mit tiefem, mächtig ergreifendem Pathos, naturwüchsiger Kraft, Fülle und Schönheit des Ausdrucks, dem jeder Gedanke, jede Empfindung one vorheriges Concipiren vollautend und wolgeordnet über die Lippen trat, mit blitzartigem Steigen und Fallen der Darstellung, je und je kurze, sinnige Gnomen dazwischen streuend, wärend beim Vortrag der durchaus natürliche, anspruchslose, trauliche Ton von leisem, langsamem Anfang sich bald zu beflügelter Begeisterung erhob, bei der die Zunge dem Drang der Gedanken kaum nachzukommen vermochte, leistete namentlich auch in Gelegenheitsreden (zum Teil improvisirten) und Casualien ganz Hervorragendes, s. in den Predigten und Reden ed. H. Mallet 1867, Abth. IV die berühmten Reden über Gustav Adolf und „im Hafen"; dazu Passions- und Festpredigten 1859 und viele Einzelpredigten. Näheres s. Art. und bes. Wilkens, F. Mallet 1872. —

Über die Predigten des fruchtbaren Homileten und Erbauungsschriftstellers **J. Friedr. W. Arndt**, Pf. an der Parochialkirche in Berlin, † 1881, Verf. der Morgen- und Abendklänge aus Gottes Wort, der die objektiven Heilstatsachen markig betont und zugleich die inneren heilspsychologischen Vorgänge erfarungsgemäß und aus scharfer Lebensbeobachtung in anziehender Weise darstellt (s. Pred. über das Vaterunser, Bergpredigt, 7 Worte am Kreuz, Gleichnisse u. s. f.) vgl. das Verzeichnis im Art., Nachtrag.

Bei aller Weite und Tiefe des Blicks, wie sie dem ungemein vielseitigen, von

der Warte des theologischen Lehrers, Missionskenners, Kirchenleiters und Predigers geistvoll Reich und Welt überschauenden Wilhelm Hoffmann eignet, † 1873 als Gen.-Sup., Hof- und Domprediger in Berlin, sind die Predigten dieses aus Bengels Schule stammenden Zeugen, auch wo die Rede große Kraft entfaltet, doch immer leichtverständlich, ebenso klar und sicher in die Schrift und ihren Heilsplan einfürend, als ernst das praktische Leben beleuchtend; s. Ruf zum Herrn, 8 Bde. 1854—58; Pred. über die Haustafel 1859—61; die letzten Dinge; Stimmen der Hüter des A. T. u. N.; Näheres s. Art. und Nebe III. 419 ff.

In mancher — doch weit nicht in jeder — Hinsicht bildet auch auf der Kanzel ein süddeutsches Seitenstück zu Tholuck der Tübinger Professor und Frühprediger Joh. Tobias Beck, † 1878, dessen Einfluss durch seine zalreichen, bis von Dänemark und Skandinavien herbeiströmenden Schüler noch heute in Theologie und Kirche lebendig fortwirkt. Die theologische Eigenart dieses Schriftsystematikers spiegelt sich auch in seinen Predigten ab. Schon im Titel der gedruckten Predigten „christl. Reden" (6 Samml. 1837—63 u. ö.; s. bes. die III. Samml., 2. A. 1869; zur Stärkung des Glaubens, 5 Reden 1865; Casualreden 1867) seinen eigenen Weg gehend, „um ihre Freiheit von Menschensatzungen sich zu wahren" (s. Vorw.), daher auch in der Form sich an keine Schul- oder Kunstregel bindend, wiewol Grundgedanke und sachlicher, geordneter Fortschritt nicht fehlen, ob auch Thema und Teile häufig nicht angegeben werden, läßt B. mit seinem eigentümlichen Tiefblick in die Grundwarheiten der Schrift und ihre organische Einheit in Geschichte und Lehre, wie in die Grundschäden des Zeitlebens und der Kirche die großen Schriftgedanken gern als scharfe Streiflichter in die heutigen Zustände fallen, und sucht daher der empirischen Gemeinde ihren Abstand vom neutestamentlichen Begriff der Gemeinde der Gläubigen immer wider mit allem Nachdruck zum Bewusstsein zu bringen. Seine „Reden" sollen, wie er selbst ihre Absicht kennzeichnet, nach dem Muster der Schrift „einfältig die Gedanken durchfürend durch den geweckten Pulsschlag des Gewissens, durch die entbundenen Blitze des innersten Bewusstseins wirken" (Vorw.).

One dem Text viel ins Einzelne nachzugehen, zieht er mehr die Grundgedanken desselben ans Licht, und macht dann mit ihnen als unverbrüchlichen Gotteswarheiten und unverweltlichen Realitäten gewaltig Ernst. Die stets originale, durchweg gehaltvolle und gedankenreiche Ausfürung dieser mit größter Gewissenhaftigkeit ausgearbeiteten „Reden" hat tief anfassende Kraft, zumal wenn sie furchtlos das schlummernde Gewissen weckt, und wuchtige Hiebe fürt auf allerlei Zeitthorheiten. Die Sprache ist, wie sich bei diesem Kraftgeist erwarten läßt, niemals geziert, immer naturgemäß, offen, unzweideutig, körnig, kraftvoll. S. Art. Nachtr.; Brömel II. 187 ff.; Nebe III. 370 ff. und die eben erscheinende Biographie.

Viel weniger original, aber voll erbaulichen Gehalts bei ruhiger Darstellung, klarer, schlichter Form, ein Muster des gesunden, nüchternen, kirchlichen Pietismus, bei dem Grundthema von Buße, Glauben und Heiligung zwischen Bekehrten und Unbekehrten, zwischen dem zur Weckung der Letzteren und dem zur Förderung der Ersteren Bestimmten deutlich unterscheidend sind die Predigten von S. K. Kapff, † 1879 als Stiftsprediger und Prälat in Stuttgart, dem weitbekannten Erbauungsschriftsteller und von Nah und Fern gesuchten Seelsorger; s. Pred. über die alten Evangelien des Kirchenjars, 3. A. 1875; über die alten Episteln, 6. A. 1880 u. A. Näheres s. Art. und bes. in dem von seinem Son gezeichneten „Lebensbild" 1881.

Gewaltiger im Andringen, erweckLicher, mitunter erschütternder, dass in seiner früheren Gemeinde (Möttlingen, Württemberg) eine große Bußbewegung entstund, aber dann auch wider die gläubigen Kinder Gottes aus dem reichen Schatz seiner geistlichen Erkenntnis und Erfarung in die mehr verborgenen Tiefen der Schrift und ihrer Verheißungen fürend, dabei immer ganz schlicht, volkstümlich, überaus treuherzig und stets große Scharen anziehend war das Predigtzeugnis eines andern Repräsentanten des württembergischen Pietismus, Joh. Christoph Blumhardt, Pf. in Bad Boll, † 1880, der namentlich auch als gesalbter Be-

ter und großartig wirkender Seelsorger in unserem Jarhundert Wenige seinesgleichen hatte; s. Predigten und Vorträge 2. A. 1865; 15 Adventspredigten 1864 (mehr theolog. Untersuchungen über das Endgericht, Loos der Unseligen und Hoffnung einer neuen Gnadenzeit); dazu Morgenandachten 1865; Hausandachten 1868; auch Blätter aus Bad Boll 1873 ff. —

Hier sei auch noch ein zum spekulativen Zweig der Schule Bengels und Oetingers gehörender deutscher Schweizer, der originelle und geistvolle David Spleiß, Antistes in Schaffhausen, † 1854, genannt, früher Professor der Mathematik und Physik, ein Dynamiker durch und durch, der Natur und Schrift mit sinnigem Auge und stetem Blick auf die Einheit des Ursprungs beider betrachtete, auch einmal die Versammlung der deutschen Naturforscher und Ärzte in Stuttgart 1834 mit einer improvisirten Rede von der chemischen Durchdringung und Einigung einer waren Naturforschung mit echter Schriftforschung verblüffte. Auch auf der Kanzel außerordentlich lebhaft, predigte er mit Mund, Hand und Fuß in beständiger Gestikulation bis zu mimischen Handlungen, um seinem inneren Drang Luft zu machen, aber immer mit Beweisung des Geistes und der Kraft, gewaltig, feurig und dabei klar und deutlich, durchaus volkstümlich. Auch bloß Neugierige und Gegner traf er oft im Innersten, wenn er, wie er gerne tat, die biblische Heilsordnung und überhaupt die Grundbegriffe der Schrift an Vorgängen in der Natur plastisch veranschaulichte. Daher war sein Vortrag immer ungemein packend und fesselnd, selbst wenn er, vom Geist getrieben, öfters über zwei Stunden lang predigte oder katechisirte; Näheres s. Stokar, Dav. Spl. 1858. —

Lebende Kanzelgrößen dieser Richtung, obschon zum Teil hervorragender als viele der Genannten, wie Kögel und Brückner in Berlin, Gerok in Stuttgart und Andere seien kommenden Predigthistorikern überlassen! S. auch Nebe III. 429 ff. — Wenn auch mit Unterschieden, so gilt doch heute mehr als je auch von der Predigtkunst Deutschlands wie von der anderer evangelischer Länder: „Nicht an wenig stolze Namen ist die Predigtkunst gebannt, ausgestreuet wird der Samen über alles deutsche Land". —

Dagegen noch ein Wort von der Predigt
des neueren Rationalismus und seiner „liberalen" Ausläufer.

Die Predigten der Lichtfreunde, eines Uhlich in Magdeburg, der in Christus nur „den erhabensten Boten Gottes an die Menschen" und in der Vernunft „die fortwärende Offenbarung Gottes an uns" sieht, und Wislicenus in Halle, nach welchem nicht mehr die Schrift, sondern „der h. Gemeingeist Norm des Glaubens" sein soll (s. Art. Lichtfreunde), verdient nur in der Kirchengeschichte als Zeichen der Zeit eine Notiz; rein homiletisch betrachtet ist sie von keiner Bedeutung. — Mehr zu berücksichtigen ist die Predigt des Protestantenvereins und der heutigen „liberalen" Theologen. „Versönung des Christentums mit der Zeitkultur" erstrebend betont sie wieder mit Vorliebe das ethisch Humane im Christentum unter tunlichster Beschränkung, bezw. Umbeutung des Wunderbaren in der Heilsgeschichte und Entwertung des über die Möglichkeit sittlich religiöser Erfarung im diesseits Hinausliegenden in der Heilslehre (vgl. in dieser Hinsicht die linke Seite der Schule von Ritschl). Gottvertrauen, Humanität, Nächstenliebe, Pflichterfüllung, Selbstvervollkommnung u. dgl. erscheinen hier wieder als Kern der Verkündigung, und zeigen den tiefen Zusammenhang mit dem älteren Rationalismus, wärend Christus in der Regel zum bloßen Verkündiger des gnädigen Gotteswillens, sittlich religiösen Musterbild und geschichtlichen Stifter der Gemeinde herabgedrückt wird. Indes herrschen bei diesen Abzügen von der Substanz des christlichen Glaubens mannigfache und nicht unerhebliche Gradunterschiede bei den einzelnen Vertretern dieser Richtung.

Bemerkenswert bleibt aber die Tatsache, dass bei aller Anbequemung des Predigtinhalts an die Zeitkultur die Kanzelredner dieser Richtung, von einigen ganz besonders begabten abgesehen, es fast nirgends zu wirklicher, und namentlich nicht zu dauernder Volkstümlichkeit bringen. In der Regel entleeren ihre Vorträge die Kirchen, und ihre homiletischen Produkte teilen mit wenigen Ausnahmen das rasche Verwelken und baldige Verschollensein der altrationalistischen

Predigtbücher, wärend von den aus dem unverminderten und ungetrübten Quell evangelischer Heilswarheit Schöpfenden in alter und neuerer Zeit sehr oft von Geschlecht zu Geschlecht gilt: „ihre Blätter verwelken nicht“.

Alle in dieser Gruppe überragt als Kanzelredner der gothaische Oberhofprediger und Gen.-Sup. K. Schwarz, † 1885, der bekannte Verf. von „Zur Gesch. der neuesten Theol.“; s. seine „Predigten aus der Gegenwart“ 1861 ff., 7 Samml. (1. Samml. 4. A. 1875). Dieser Vertreter eines spekulativen Rationalismus will dem Zustand „tiefsten Verfalls“ (!), in den die heutige Predigt geraten sei, weil sie dem „in Buchstabenherrschaft und Wunderglauben, in Priestertum und Unduldsamkeit — fortlebenden Judentum nicht energisch genug entgegentrete“, durch Herstellung einer Wechselwirkung zwischen Christentum und den heutigen Kulturelementen abzuhelfen suchen. Es solle „nicht allein die Gegenwart durch den Geist des Christentums, sondern ebenso sehr dieser selbst durch die Gegenwart wiedergeboren werden“ (s. Vorwort zur 1. Samml.). Jenes soll allerdings die moderne Weltanschauung durchdringen, aber vorher sich von dieser reinigen lassen von den ihr nicht mehr genehmen Elementen. Man solle zwar aus der Schrift schöpfen, aber nicht rückhaltslos; denn mit dem jüdischen Wunderboden wisse die moderne Weltanschauung nichts mehr anzufangen. Diesen Standpunkt hält er in seinen Predigten klar und bestimmt fest. Geschmackvoll und einnehmend in der Darstellung, den modernen Bildungsmenschen durch diese „vorurteilsfreie“, auf der Höhe der Gegenwart stehende Schriftkritik bestechend, wirklich gewandt in dialektischer Behandlung auch schwieriger Zeitfragen, kann er auch Christum mit Wärme vor Augen stellen, aber one über das Idealmenschliche an ihm hinauszugehen. Näheres s. Art. Nachtrag; Nebe III. 388 ff.; Stiebritz 428 ff. —

Über Dan. Schenkel, Pf. in Schaffhausen, Prof. und Universitätsprediger in Heidelberg, † 1885, bei dem auch in der Predigt die frühere positivere Zeit (24 Predigten über Grund und Ziel unseres Glaubens 1843—44; das Heilswort der Liebe, 12 Predigten 1850; das Trostwort der Hoffnung, 12 Predigten 1851) von der späteren zu unterscheiden, s. Art. Nachtrag und Stiebritz 430 ff. Desgleichen S. 441 ff. über Alex. Schweizer in Zürich (Predigten für denkende Verehrer Jesu, 1833—34; Predigten über das Reich Gottes nach den Gleichnissen bei Matthäi, 1851 u. a.). — Aus den sonstigen Gesinnungsgenossen in Deutschland und der Schweiz sei noch Pfarrer Heinr. Lang in Zürich (geb. Württemberger), † 1876, genannt, der bekannte Herausgeber der „reformirten Zeitstimmen“, der gleich Schwarz ein Christentum one Wunder will, und dessen frische, bilderreiche, begeisterte Predigtweise längere Zeit Viele anzog; s. Predigten 1853; relig. Reden, 2 Bde. 1874—75. —

b. Die außerdeutsche evangelische Predigt des 19. Jarhunderts

sei nur noch nach Ländern und Denominationen in dürftiger Kürze skizzirt, die Namen der hervortretendsten Kanzelredner zusammengruppirt und die wichtigste Litteratur, so weit sie uns zugänglich, angegeben. Für

den lutherischen Norden

und zwar besonders für Dänemark und auch Norwegen vergl. eine Auswal von Predigten der bedeutendsten nordischen Kanzelredner unserer Tage: Gleiß, Aus dem evang. Norden, Zeugnisse von Christo in Predigten aus der skandinavischen Kirche unserer Zeit 1882 (mit Predigten von Martensen, Mynster, Monrad, Fog, Grundtvig, Kierkegaard u. A.), wo S. XVI auch die nordischen Predigsammlungen der neuesten Zeit angegeben sind.

Dänemark.

Unter denen, welche die dänische Predigt aus den lähmenden Fesseln des Rationalismus wieder in gesundere Banen lenkten, und der evangelischen Warheit wieder zu volleren Tönen verhalfen, ist vorab Jak. Peter Mynster zu nennen, Bischof von Seeland, † 1854, der Vorgänger Martensens, bes. bekannt als Verf. der „Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren“ (deutsch ed. Schorn, 2. Aufl. 1840). Ein überlegener Geist von umfassender Gelehrsamkeit

und tiefer Menschenkenntnis (s. seine treffliche „Psychologie"), konnte er, one Polemiker zu sein, in seiner sich über volle 50 Jare erstreckenden Predigerlaufban sehr viele Niedere und Hohe (er war zugleich königl. Confessionarius) aus der Dürre des Rationalismus zum lebendigeren Quell der Warheit weiter füren. Ganz auf dem Lehrgrund der Kirche fußend spiegeln seine zalreichen gedruckten Predigten überall seine edle harmonische Persönlichkeit ab, deren Ruhe und gediegene, klare Schriftkenntnis den Worten immer ein ungewönliches Gewicht verlieh. Es liegt eine ernste, feierliche Weihe auf ihnen. Nirgends Rhetorik, aber gedankenreicher Inhalt in einfacher, edler Sprache. Der Lektion des Texts geht oft ein kurzes Gebet voran. S. bes. Praedikener 1855, wovon einige deutsch bei Gleiß a. a. O. Aus früherer Zeit auch seine Abhandlung „von der Kunst zu predigen". Näheres über seine Person bei Horn, Gesch. der Litt. des skandinavischen Nordens 1880; Martensen, Til Erindring om J. P. M. 1855. —

Über Sören A. Kierkegaard, † 1855, den geistvollen Sonderling und theologischen Privatmann, den scharfen Kritiker des „offiziellen Christentums", der bei seinen „erbaulichen Reden", „christl. Reden" u. s. w. nicht die Gemeinde als solche im Auge hat, wol aber den Einzelnen zu einem wahren, vollen Christentum verhelfen möchte, s. Art.; auch Gleiß S. IV ff. und Lüttke, Kirchl. Zustände in den skandinavischen Ländern 1864.

Wie Kierkegaard den Einzelnen, Mynster die Gemeinde und Kirche, so hat „der Prophet des Nordens", N. F. S. Grundtvig, † 1872 als Pastor am Vartouhospital in Kopenhagen (seit 1863 mit dem Titel „Bischof"), immer das ganze Volk im Auge. Ihm will dieser stark ausgeprägte nordische Recke mit all den Kräften seines vielseitigen Geistes, durch seine Forschungen in der nordischen Mythologie und Geschichte wie in der apostolischen Tradition und christlichen Theologie (vgl. seine eigentümliche Lehre vom „lebendigen Wort" der apostolischen Tradition als Auslegungsregel für die Schrift), durch seine bedeutenden weltlichen und geistlichen Dichtungen, seine verdienstvolle Beförderung des Kirchengesangs, seine Stiftung der Volkshochschulen und so auch durch sein Wirken auf der Kanzel eine christlich nationale Bildung verschaffen, sein religiöses Leben wecken und heben, und zu diesem Zweck auch die Statskirche in eine freie Volkskirche fortbilden. — Schon seine Probepredigt über das Thema: „Warum ist des Herrn Wort aus seinem Hause verschwunden?" (auch deutsch 1810) erregte Aufsehen. Doch tritt die starke Polemik der ersten Predigten gegen den Rationalismus später zurück, ob auch nicht die Unerschrockenheit seines lebendigen, auf innerer Erfarung beruhenden Zeugnisses gegen den Abfall der Zeit vom alten echten Glauben der Väter, nicht das feurige, erregbare Temperament und über alles seine ganz hervorragend volkstümliche, poetisch angehauchte, zündende Beredsamkeit, durch die er noch als Achtziger große Scharen anzog. Näheres s. Art. und Kaftan, Gr., der Prophet des Nordens 1876. — Seine auch oft mit Gebet beginnenden Predigten sind kurz. Ein Grundgedanke ist da, aber one viel Disposition; s. Praedikener (aus den Jaren 1832—39) 1875. Sein großer Einfluss wirkt noch heute fort, und so auch seine Predigtweise in zalreichen Anhängern, vgl. z. B. W. Birkedal, P. auf Fühnen, s. Gleiß S. VIII ff.

Über den großen Dogmatiker und Ethiker H. L. Martensen, Prof., Bischof v. Seeland, † 1884, und seine Tätigkeit als Prediger s. Art., Nachtrag. Er schließt sich in ruhiger, tiefgründender Klarheit an Mynster an. Von seinen 8 Bänden Predigten (s. bes. Praedikener paa alle Sön-og Helligdage 1885) sind die über die Leidensgeschichte (12 Predigten), der Hirtenspiegel (Ordinationsreden ed. Michelsen) und „Predigten" ed. Jacobsen auch deutsch erschienen.

Die vielgelesene Postille (Praedikener paa alle Söndage 1878) des vor Kurzem verstorbenen Bischofs von Lolland und Falster, D. G. Monrad, des bekannten Verf. von „Aus der Welt des Gebets" zeichnet sich namentlich durch ein scharfes Auge für das Psychologische und feine Charakterzeichnung aus. — Alle diese Prediger teilen nicht so streng nach Teilen ab, wie bei uns meist geschieht. —

Für Weitere wie Bläbel und Frimodt in Kopenhagen s. Gleiß S. VI ff.

Aus Norwegen ist als Verteidiger des evangel. Christentums gegen den Rationalismus Wilh. Andr. Wexels zu nennen, P. in Christiania, † 1866, der populäre Erbauungsschriftsteller, dessen „Andachtsbuch für gemeine Leute“ um 1872 schon in 120,000 Exemplaren verbreitet war. Er fürte die mildere grundtvigianische Richtung in Norwegen ein, und war daher den „Erweckten“ oder strengeren Pietisten verdächtig, genoss aber sonst große Hochachtung. Seine Hauspostille, 2 Bde., neue Aufl. 1862, zeigt ihn als echt evang. Prediger von großer Tiefe und Innerlichkeit, aber mit einem grundtvigianisirenden Zug. — O. Andr. Berg, † 1861 als P. in Levanger, in seinen kurzen, durchsichtig klaren und praktischen Predigten (ed. 1863) ganz orthodox und dabei echt evangelisch. — Änlich populär und evangelisch „die Hauspostille für Kinder“ von Honoratus Halling, 1847 P. in Christiania, dann in Horten und Lone. Herausgeber des sehr verbreiteten religiösen Wochenblattes „For Fattig og Rig“ (für Arm und Reich) und verschiedener homiletischer und praktisch erbaulicher Schriften. — Es sei noch bemerkt, dass in Dänemark und Norwegen in der Landeskirche wie unter den Dissenters meist frei vorgetragen, nicht gelesen wird. —

Auch die schwedische Kirche, in der wir gegen Ende des 18. Jarh. neben der rationalistischen zum Teil auch herrnhutische Gefülspredigt finden, gelangt seit dem 2. Jarzehnt unseres Jarhunderts mehr und mehr zur Erkenntnis, dass das Christentum noch etwas mehr als bloß nützliche Tugendlehre ist. Ein neuer, frischerer Geist durchdringt allmählich die bisherige Predigt. Seitdem erschallt das Wort vom Gekreuzigten wieder mit wachsender Stärke von den Kanzeln. Der in der vorigen Periode bei allen materiellen Missgriffen erreichte formelle Fortschritt wird hiebei nicht vernachlässigt. Aber man verlangt jetzt vom Prediger, wie dem Verf. ein schwedischer Bischof schreibt, nicht mehr „eine schöne religiöse Rede im allgemeinen, sondern vor Allem Erklärung des biblischen Texts“. Sie geschieht auch hier meist in synthetischer Form. Für den Frühgottesdienst sind die Texte frei; für den Hauptgottesdienst sind drei Jargänge von Perikopen im Gebrauch. Im Unterschied von Norwegen und Dänemark wird in dieser bischöflichen Kirche die Predigt noch immer öfter gelesen, bezw. unter Benützung des aufgelegten Manuskripts vorgetragen, als frei gehalten, wärend die Dissenters (bes. Baptisten) auch hier frei predigen. Manche Bischöfe wünschen keine freie Predigt bei ihren Geistlichen, oder verlangen doch das schriftliche Concipiren.

Den Grund zur neuen besseren Predigtweise legten die Professoren der Past.-Theol., Sam. L. Oedmann in Upsala, † 1829, und C. P. Hagberg in Lund, † 1837, jener nach der formellen Seite, indem er sich zum Ziel setzte, den unnatürlichen, künstlich verdrehten Zopf der alten Predigtmethode abzuschneiden, was ihm auch gelang. War seine Bedeutung eine mehr negative, so drang dagegen der sich ihm anschließende Hagberg immer weiter zum positiven Glauben durch. Dem Kreuz Christi in seiner Predigt näher und näher kommend steht er am Ende seines Lebens da „gleich einer nach ihrem Herrn weinenden Maria“. — Den vollen Anfang der neuen Periode, materiell und formell, bezeichnet erst C. G. Rogberg, Prof. in Upsala, † 1842. Anfangs ein Rhetor in der neologischen Weise Lehnbergs (s. o.) erkannte und predigte er mit der Zeit die Herzpunkte der evangelischen Lehre, die freie Gnade Gottes für die Gefallenen, Christus als unsere Versönung und Heiligungskraft. Er gilt in Schweden mit Recht als ein Muster davon, wie sich die Glaubensgediegenheit der Väter mit moderner Formschönheit vermählen kann. — Wie Rogberg über die Vorgenannten, so geht Bischof J. H. Thomander von Lund, † 1865, noch einen Schritt über Rogberg hinaus. Dieser „neue Luther“, wie ihn seine Freunde nennen, ebenso begabt von Natur als vom Geist der Gnade gesalbt, zeigte seine große Kraft besonders in der improvisirten Rede. Die ganz ungewönliche Frische seines zündenden und stets evangelischen Wortes erinnerte unwillkürlich an die Wälder und Seeen des schottischen Hochlands, darin seine Vorfaren gelebt. — Sehr anders der kindlich reine, liebliche Redner und Dichter, Bischof F. M. Franzén, † vor ca 30 Jaren, dem freilich zum Durchdringen das schneidige Schwert fehlte.

Bedeutsam und eigentümlich tritt in der schwedischen Predigtgeschichte der treffliche Henrik Schartau hervor, Probst in Lund, † 1825, der, nachdem er sich dem Herrnhutismus entwunden, sich den strengen Prinzipien Rohrbergs (s. o.) zuwandte, und durch seine Predigtweise eine selbständige homiletische Schule bildete, die heute noch im südlichen und westlichen Schweden viel verbreitet ist. Voll tiefer theologischer Erkenntnis und apostolischen Ernstes als Seelsorger in einer glaubensarmen Zeit, kein eigentlicher Pietist, wol aber durch scharfe Unterscheidung der inneren Zustände öfters ein Casuist, — daher man seine Richtung schon die pietistisch nomistische gegenüber der hyperevangelischen genannt hat, — entwickelt er in seinen Predigten eine Fülle neuer, eigentümlicher Gedanken, eine reiche geistliche Psychologie, besonders in Erläuterung der Heilsordnung und des Wachstums des geistlichen Lebens, und bei aller oft mystischen Tiefe des Inhalts und der geistlichen Erfarung eine bewundernswerte dialektische Feinheit und Schärfe der Ausfürung; Näheres s. Art. Er erläutert nicht bloß den Text der Perikopen, sondern in alter Weise auch schon den sog. Eingangsspruch sorgfältig bis ins Einzelnste. Genaue Einteilungen und scharfe Begriffsbestimmungen sind daher formell die am meisten hervortretenden Charakterzüge der Schartauaner. Über seine Werke s. Art.; dazu auch Skarstedt, Predikoverksamhetens etc. s. oben S. 522. —

Das größte Formtalent unter den neueren schwedischen Predigern ist one Frage Joh. Olof Wallin, 1818 Domprobst zu Westerås, 1824 Ordensbischof und 1830 Oberhofprediger in Stockholm, 1833 Erzbischof von Upsala, † 1839. In ergreifender Sprache, im Wolklang und der Abgerundetheit der Diktion wie im Rhythmus und der Durchsichtigkeit der Disposition ist er in Schweden unübertroffen. Aber der tiefere, positiv evangelische Inhalt wird oft vermißt oder doch kaum angedeutet, obschon er ein eifriger Bekämpfer des älteren Rationalismus war. Besonders gelungen — seine Casualreden; s. „Pred. und Reden bei feierlichen Gelegenheiten" (deutsch) ed. Rothlieb 1835; auch eine Predigt bei Nesselmann S. 741 ff. —

Seit dem Tode von Ignell ist die schwedische Predigt frei vom Rationalismus. Die heutige Geistlichkeit ist wie Ein Mann dagegen. Nicht zwischen ihm und dem alten Orthodoxismus, sondern zwischen diesem (Hauptsitz in Lund) und dem Beckianismus (Schüler des Tübinger † Prof. Beck; vgl. Prof. Myrberg in Upsala) teilt sich die Landesgeistlichkeit in Gruppen. — Die Kirchen sind wie in Dänemark und Norwegen meist gut besucht, und desto mehr, je reiner und kräftiger das Wort von der Gnade in Christo erschallt. Repräsentanten dieser heutigen evangelischen Predigt: Domprobst Wieselgren in Gothenburg, ein Erweckungsprediger von großem Erfolg im Kampf gegen den Branntwein; Lindblad, Emanuelson, Torén u. A. — Weitere, um Weckung neuen Lebens Verdiente, auch Dissenters, s. in der populären Schrift von K. A. Andersson, Ropande Röster, 1882.

Reformirtes Ausland.

Französische Schweiz und Frankreich. — Prediger der deutschen Schweiz haben wir schon in den vorigen Abschnitten berücksichtigt, auch den Umschwung in Genf durch Haldane bereits erwänt.

Über die jugendlichen Träger des neuen evangelischen Lebens, das nach dem Todesschlaf des Rationalismus wider die französischen Kirchen — zunächst der Schweiz — zu durchströmen beginnt, Cellérier, Gaussen, Malan, Merle d'Aubigné s. die betreffenden Art.; v. d. Goltz, Die reform. Kirche Genfs im 19. Jahrh. 1862, und, Vincent, Hist. de la prédication protestante de langue française au XIX siècle, 1871. Was diese Prediger gegenüber dem alten Rationalismus gemein haben, ist teils eine tiefere Schriftkenntnis und treuere Schriftverwendung überhaupt, teils in Folge davon das Grundpredigtthema vom Glauben, von der Erlösung durch Christi Blut, von der freien Gnade, das nun auch hier die alte Moral- und Weisheitspredigt ablöst. Und was die ganze Predigt der Erweckungszeit (le réveil), die dann in Ad. Monod ihre höchste Blüte erreicht, gegenüber der Glaubenspredigt früherer Zeit besonders charakterisirt, ist

— ganz entsprechend der früheren in England und Amerika — eine brennende Liebe zu den Seelen, das Streben, ein lebhaftes Sündengefül zu wecken, um dann den Sünder zum Kreuz Christi zu füren. Dass es bei der neu erwachten Liebe zum Wort Gottes da und dort auch zu unnüchternem Pressen des Buchstabens, gewagtem Spiritualisiren und Typisiren des Textes — bis zum Unterscheiden eines doppelten Sinnes kam, wogegen Nap. Roussel und Edm. de Pressensé nachher auftraten, darüber vergl. Vincent S. 42 ff. — Schon Al. Rud. Vinet, der Homiletiker und Pastoraltheologe, will vom Prediger wieder mehr die vollkommene Menschlichkeit des Christentums betont, die rationelle Seite desselben hervorgehoben sehen, damit man die Moral nicht länger dem Dogma opfere. Über seine eigene Predigt, die eine psychologisch und dialektisch meisterhafte Entwickelung mit überzeugender Warheitskraft und Wärme in beredter Sprache verbindet, aber zu wenig aus dem Text begründet wird, vgl. Art., wo auch das Verzeichnis seiner homiletischen Schriften und der Litteratur über ihn; dazu Rambert, Al. Vin., Hist. de sa vie et de ses ouvrages 1875. —

In dem mit dem Kreise jener neu evangelischen Prediger freundschaftlich verbundenen Adolf Monod, Prof. in Montauban, † 1856 als Prediger am Oratoire in Paris, der seit 1828 als Pfarrer in Lyon die biblische Heilslehre immer entschiedener verkündigt, daher dort auch bald als „Methodist“ verfolgt und vom rationalistischen Konsistorium als „durch seine Amtsfürung die Kirche schädigend“(!) aus dem Amt gedrängt wird, steht einer der größten Kanzelredner aller Zeiten und zweifelsone der erste französische Prediger unseres Jarhunderts vor uns. Voll tiefgreifender, oft durch ihre Neuheit überraschender Ideeen (s. bes. La parole vivante), mit feinstem psychologischem Blick in konkrete Lebensverhältnisse eingehend (s. La femme, 2 discours 1862, 8. ed.), bei seinen seelenvollen Schilderungen von ergreifender Wärme, von seltener Hoheit der sittlichen Auffassung und seltener Zartheit der sittlichen Empfindung (vergl. Nathanaël; Les grandes âmes, 2 discours 1857; Saint Paul, 5 discours 1859 u. ö.; Marie Madeleine), dabei in aufopfernder Selbsthingabe an die Gemeinde, in Seelsorgertreue bis aufs Sterbebett beharrend (s. Les adieux — à ses amis et à l'église 3. ed. 1857), hat dieser Redner von geradezu hinschmelzender Schönheit der Form, der echt evangelisch des Menschen Elend und Gottes Erbarmung in Christo gern zum Ausgangspunkt nimmt, vor vielen andern Franzosen, deren Beredsamkeit so oft den Verdacht des Glänzenwollens erweckt, noch das ganz besonders voraus, dass sein Redefluss bei aller rhetorischen Formvollendung um seines fülbaren heiligen Ernstes und seiner tiefen Demut willen nicht leicht den Eindruck des künstlich Gesuchten, des Effektmachenwollens hervorruft. Aber viele Mühe hat freilich auch ihn diese klassische Form gekostet. Weil er zum Ausdruck göttlicher Warheiten eben nur das Schönste für würdig genug hielt, so konnte er oft erst viele Bogen voll schreiben, um dann daraus nur das Allerbeste für die Predigt zu behalten. Daher das dialektisch und rhetorisch so vollkommen Abgerundete seines Stils. Auch „das Kreuz, die Bitterkeit der Predigt“ blieb ihm nicht erspart. Konnte er doch je und je troz alles Nachsinnens die ganze Woche hindurch bis zu später Stunde am Sonnabend nichts finden, das er am andern Tag der Gemeinde „als eine Botschaft Gottes hätte mitteilen können“ (ganz ebenso der große Dan. Rowlands in Wales s. o.). — Hauptausgabe seiner Predigten: Sermons par A. M., 4 Bde, Paris 1855 ff. u. ö. Die Vorzüglichsten (außer den genannten noch: Donne-Moi ton coeur, Le Fatalisme, Trop-tard!) alle auch deutsch: Ausgewählte Predigten, Oldenburg 1865; Ausgewählte Schriften von A. M. ed. Seinecke, 2 Bde 1869, Bielefeld. — Näheres s. Art. und neustens A. M., Lebenserinnerungen und Briefe, deutsch von Reichard 1877 S. 92. 102. 241 ff. —

Zum Teil als Reaktion gegen einzelne Schwächen der Predigt der Erweckungszeit, zum Teil im Zusammenhang mit dem alten philosophischen Rationalismus und der neueren biblischen Kritik erscheint seit ca. 1850 in Frankreich neben der evangel. Orthodoxie die rationalistisch liberale Theologie auch auf der Kanzel, die wider hauptsächlich das Gewissen, die persönliche Überzeugung und das sittlich religiöse Leben betont. Näheres s. Vincent S. 63 ff.,

80 ff. Ihre Hauptvertreter: Athanas. Coquerel, Der Kämpe des religiösen Individualismus, und sein gleichnamiger Son, Fontanès, Réville, Colani u. A. Ihnen gegenüber und zugleich frei von den Einseitigkeiten der Predigt der Erweckungszeit: Bastie, Bouvier, Eug. Bersier (seine Predigten, 7. Aufl., auch deutsch 1875), Ed. de Pressensé, Vidal, Buisson und der Genfer Franck Coulin (Homélies I Serie 2. A. 1874; II. Ser. 1874; Conférences etc.) als Vertreter einer evangel., biblischen Orthodoxie. —

Holland. Wärend hier die oben genannte aus Synthese und Analyse gemischte Predigtweise Bonnets durch Homiletiker wie Heringa († 1840), Roijards († 1859), Vinke († 1862) in Utrecht, Clarisse († 1846) in Leiden u. A. weitere Vertreter fand (s. Oosterzee, Pr. Th. I, S. 184 ff.), traten als praktische Kanzelredner in der I. Hälfte des Jarhunderts hervor: Der bedeutende Leidener Apologete, Prof. E. A. Borger († 1820), als Redner vor Allem glänzend, auch originell, noch heute viel gelesen (2 Bde Predigten); ganz besonders aber der Haager Hofprediger J. J. Dermout († 1867, 90järig), von seinen Zeitgenossen der „Napoleon der Kanzel" genannt um der imperatorischen Kraft seiner Beredsamkeit, der Gravität und Suavität seines Stils willen (4 Bde Predigten). — Wie er durch die Kraft und Borger durch den Glanz, so ragt der ästhetische Erklärer der Schrift, bes. des A. Test., J. H. van der Palm, Prof. in Leiden, † 1840, durch die Anmut seiner Rede hervor, ein holländischer Dr. mellifluus, von vermittelnder Richtung, immer maß- und geschmackvoll, um seines eleganten, lieblichen Redeflusses und seiner klangvollen Stimme willen unter seinen Zeitgenossen viel gepriesen (16 Bde Predigten in mehreren Aufl., zuletzt 1841—45).

Würdig reihen sich diesen die Zierden der Remonstranten an die Seite, Prof. A. des Amorie van der Hoeven, Vater († 1855) und Sohn († 1848); der Erste, Verf. einer Schrift über die vorbildliche Beredsamkeit des Chrysost. (2. A. 1852), ein vollendeter Redner, frei sprechend, mit gewaltig anziehendem Vortrag (2 Bde Predigten), aber an Tiefe von seinem Son (1 Band Predigten) noch übertroffen.

Über van Oosterzees geistvolle, rhetorisch glänzende, dabei reichlich lange, öfters mit breitem Faltenwurf auftretende Predigtweise, seine Leerredenen 1846 u. ff. und andere Predigtsammlungen s. Art. Nachträge. Von seinen ca 280 gedruckten Predigten erschienen manche deutsch: Christus unter den Leuchtern 1854; Moses 1860; einzelne auch bei Meyeringh, Zeugn. des Evangeliums aus der holländ. Kirche 1855; s. daselbst auch Predigten von Beets P. in Utrecht, J. J. Doedes, P. in Rotterdam, dann Prof. in Utrecht; J. P. Hasebroek, P. in Amsterdam; J. J. L. ten Kate, P. in Middelburg. — Näheres s. Hartog, Predikkunde — in de Prot. Kerk van Nederland 1861 und Oosterzee a. a. O. —

Moderne, besonders vom kritischen Rationalismus der Leidener Fakultät genährte und orthodox calvinistische Predigt gehen heute in Holland neben einander her; doch ist die erstere in entschiedenem Abnehmen begriffen. —

In England

hebt sich in der bischöflichen Statskirche seit dem Aufkommen der romanisirenden hochkirchlichen Partei (s. Art. Traktarianismus) die evangelische Richtung, Fortsetzer der Schule von Ch. Simeon u. A. (s. oben S. 598) als Low Church auch auf der Kanzel, wie in den Kultusformen überhaupt, viel bestimmter und entschiedener, in mehr bewusst protestantischem Geiste ab von jenem äußersten rechten Flügel der Kirche. Im Kampf gegen den Romanismus geht mit ihr die freisinnigere Broad Church Schule von Predigern zum Teil Hand in Hand, wärend diese durch einen weit weniger strengen Inspirationsbegriff, freiere Stellung zur historischen Kritik, tieferes Sichbeeinflussenlassen von den jeweiligen Strömungen der Wissenschaft, durch größere Verwertung auch spekulativer und ästhetischer Elemente der Zeitbildung in der Predigt gegenüber dem strengeren Aufbau derselben auf dem Schriftgrund bei den Evangelicals, oft durch größere Rücksichtnahme, bezw. weichere Nachgiebigkeit gegen den modernen Unglauben, durch Zurückstellung des spezifisch Christlichen in der Lehre hinter dem allgemein Humanen bis zu rationalisirendem, verschwommenem Latitudinarismus sich von der

festen, biblischen Orthodoxie jener unterscheidet. Doch würden wir von deutschem Standpunkt aus viele Prediger der Broad Church Richtung noch zu den „Positiven" zälen. Daraus ergeben sich drei Gruppen von Predigern:

1. Die hochkirchliche. Mit der wachsenden Betonung und Bereicherung des Liturgischen tritt hier — ganz wie einst im Katholizismus — die Bedeutung der Predigt sehr zurück. Schon ihre Kürze — sehr oft nur 8 bis 10 Minuten — erweist sie gegenüber der einstündigen Liturgie als Nebensache. Und so ist auch die Predigtvorbereitungsweise in diesem Lager merklich geringer als bei der evangel. Richtung oder durchschnittlich bei uns in Deutschland. Abgesehen von den theologischen Gründern und Fürern, einem Keble, Froude, Perceval, Newman, Manning, Pusey sind die fust immer gelesenen Predigten in diesen Kirchen mitunter geradezu schülerhaft, homiletisch auffallend unbedeutend neben andern durch Form und Inhalt mehr anziehenden. Der Autorität der Schrift ist die der Kirche, der Rechtfertigung durch den Glauben die durch die Sakramente substituirt, an die Stelle der Dogmatik die Ecclesiologie getreten. (Näheres s. Art. Traktarianismus.) In der Tat wird dadurch viel Liebe zur Kirche geweckt, aber auch nur zu oft die Heilsgewissheit wieder auf den Sandgrund kirchlicher Übungen gebaut.

Unter den Anglo-Katholiken, die einst durch ihre Predigt in der anglikanischen Kirche einen mächtigen Einfluss ausübten, aber dann zu Rom übergingen, seien die beiden Kardinäle John Henry Newmann, geb. 1801, früher Geistlicher in Oxford, seit 1845 römisch (Parochial and plain sermons, 8 Bde; dann noch 3 weitere Bände Predigten, s. bes. die über Bileam), und Henry Edward Manning, geb. 1808, 1840 archdeacon von Chichester, seit 1851 römisch (Sermons on Ecclesiastical Subjects 1863—73, 3 Bde) hervorgehoben. Vgl. zu diesen und vielen folgenden Namen für das Biographische und Litterarische Schaff-Jackson, Encyclop. of living Divines, New-York 1887; auch Fish, Pulpit eloquence of the XIX Century 1857 und Supplement 1874.

Unter den Anglikanern, die in ihrer Kirche verblieben: der bekannte Professor und Kanonikus von Christ Church in Oxford Edward Bouverie Pusey, † 1882, s. Art. Traktar. Schluss. Seine Predigt The holy Eucharist a Comfort to the Penitent veranlasste seine Suspension von der Universitätskanzel für 3 Jare. Sermons on solemn subjects 1845; parochial sermons 3 vol. 1848—69; 9 serm. before the University, neue A. 1879; Parochial and Cathedral sermons 1882. — Der geistliche Dichter John Keble, Hauptpastor von Hursley, Hampshire, † 1866; sermons 1876—80; doch bekannter als Verf. von the christian year. — Der Historiker, Dichter, Erzälungenschreiber für die Jugend John Mason Neale, Vorsteher von Sackville College, East Grinstead, † 1866, sermons for children 1867. — Ein anderer, als Kanzelredner bedeutenderer Fürer der hochkirchlichen Partei Sam. Wilberforce, Bischof von Oxford, dann von Winchester, † 1873, ein geborner Redner, voll genialen Witzes, an schlagfertiger Beredsamkeit alle Bischöfe überstrahlend, war in seiner Lehre evangelisch und starb fast one litterarischen Nachlass. — Dazu der nüchterne Hochkirchler Walter F. Hook, Dekan von Chichester und Hauptpastor von Leeds, † 1875, in seinem Pfarramt einer der erfolgreichsten Geistlichen der heutigen englischen Kirche, der durch seine Predigt eines strengen, festen Anglikanismus Schule bildend wirkte, die Predigt aber im Gegensatz zu den evangelicals und Nonkonformisten nicht als ein Mittel zur Erweckung, sondern nur zur Unterweisung betrachtete; — und ein anderer gemäßigter Vertreter dieser Schule, vielleicht ihr fähigster und der am meisten philosophische Kopf — James Bowling Mozley, Kanonikus von Worcester, Prof. in Oxford, † 1878, besonders Dogmenhistoriker, bekannt durch seine Bampton Lectures über Wunder, über Prädestination und baptismal Regeneration, seine Ruling ideas in early ages, in seinen Predigten streng logisch, systematisch, gedankenreich, s. University Sermons (bes. die merkwürdige Predigt über Reversal of human Judgments); Practical and Parochial sermons 1878. — Über den noch lebenden, als Apologeten und Kanzelredner gefeierten Kanonikus der Paulskirche in London, Liddon (Sermons

preached before the Univ. of Oxford, I ser. 1869, 8. ed. 1884; II ser. 3. ed. 1882; Sermons on various subjects 1872 ff.; serm. on the Resurrection 2 Bde 1885 u. A.) s. Schaff a. a. O. —

2. Die Predigt der evangelischen Gruppe, gemeinhin Low Church genannt, die in den letzten Jarzehnten an Umfang und Einfluss erheblich abnahm, wärend das Hochkirchentum wuchs, zeigt gegenüber der korrespondirenden Mittellinie in der Predigt der deutschen evangelischen Kirche einige für die englische Kanzel charakteristische Eigentümlichkeiten, und zwar entschieden mehr als die der beiden andern Gruppen. Dazu gehört nicht nur die strengere Fassung des Inspirationsbegriffs, die häufigere Wal alttestamentlicher und kleiner Texte (meist nur ein Vers), sondern namentlich in Behandlung der Zuhörer ein deutlicheres Unterscheiden des für Bekehrte und Gläubige und des für noch Unbekehrte Geltenden gegenüber der häufigen deutschen Art der Zusammenfassung der Zuhörerschaft als ein gläubiges Ganzes (s. oben Schleiermacher); daher dort immer auch ein stärkeres Dringen auf Erweckung neben dem Erbauungszweck, mehr Textanwendung und praktische Nötigung durch ganz konkrete, greifbare Illustration und eindringliche Paränese und viel seltener eine vorwiegende Texterklärung und allgemeiner gehaltene Darstellung, aber oft auch stoffliche Beschränkung auf einige Hauptpunkte der Heilslehre.

Hauptrepräsentanten: Der einst sehr gefeierte Henry Melvill, königl. Kaplan, Kanonikus der Paulskirche, Rektor von Barnes, † 1871, mit feurigem Vortrag und blumigem Stil, s. Sermons in the Cathedral of St. Paul 1860; Selections from sermons, 2 vol. 1872. Über ihn s. Lamps of the Temple 1856, S. 210 ff.; Fish S. 503 ff. — Der geistliche Dichter und Kämpfer gegen den Traktarianismus Hugh Stowell, Pf. in Salford, Kanonikus von Chester, † 1865. Dr. Hugh Mac Neil in Liverpool, geb. Irländer, † 1879, vor 30 Jaren einer der gewaltigsten Prediger Englands, von lebhaftester Vorstellungskraft, unerschöpflichem Bilderreichtum, ein vielseitiges Rednertalent, immer frei predigend, eine kleine Bibel in der Hand, auch die prophetischen Schriften fleißig studirend, gemäßigter Millenarier wie viele dieser Schule; s. Fish 568 ff. Charles Bradley in Clapham — London. Unter den Lebenden Bischof Ryle von Liverpool u. A.

Schon einen gewissen Übergang zur dritten Gruppe bilden Aug. Will. Hare, Pf. in Alton-Barnes, † 1834, durch einfache und warme Predigten, wie durch ein geheiligtes Leben ein Muster eines Landpfarrers; Sermons to a Country Congregation, 2 vol., 6. A. 1845; und noch mehr sein Bruder Jul. Charl. Hare, Archidiakon von Lewis, Chichester, † 1855, der stramme, schneidige Verteidiger des Protestantismus gegen Romanismus und Traktarianismus, wol vertraut mit deutscher Theologie, gelehrt, originell, dabei ein fester Charakter, einer der Gründer des evangelischen Flügels der broad Church Schule; s. The mission of the Comforter (Pred. in Cambridge) 3. A. 1876; The Victory of Faith, 3. A. 1874.

Weit bekannter sind in Deutschland einige Prediger

3. der Broad Church Gruppe geworden, die ja auch auf etwas innigere Berürung der anglikanischen Kirche mit der kontinentalen Wissenschaft dringt, und mehr die ethisch intellektuale und spekulative Seite des christlichen Prinzips kultivirt, übrigens eine ziemlich große Mannigfaltigkeit von Standpunkten und Schattirungen der theologischen Überzeugung umfasst, von dem noch ziemlich orthodox Biblischen und Kirchlichen an bis zum Rationalismus.

Rich. Whately, Prof. in Oxford, Erzbischof von Dublin, † 1863, der Humes' Leugnung des Wunders ad absurdum fürte durch Anwendung seiner Grundsätze auf das Leben Napoleon Bonapartes, dessen Historicität dadurch völlig zweifelhaft werde, ein rationaler Supernaturalist, der Schule Paleys, obschon selbständig, sich anschließend, auch in seinen Predigten ein liberaler akademischer Theologe. — Fred. Will. Robertson, zuletzt Pf. in Brighton, † 1853, früher den Traktarianismus sehr bewundernd, bis 1846 zur fast ultraevangelischen Richtung gezählt, dann nach schwerem, unaufgeklärtem Kampf zur broad School

übergehend. Seine Predigten in Winchester 1840 enthalten noch alle die spezifischen Lehren, gegen die er nachher in Brighton so bestimmt protestirte, als er gegen die evangelicals etwas intolerant wurde. Seine Sermons, 1—5. Folge, ganz besonders die Sermons, preached ad Trinity Chapel, Brighton, die auch in Leipzig erschienen, 4 Bde 1861 u. 1866, gehören zu den allergelesensten aus der anglikanischen bischöflichen Kirche. Dazu noch The human Race and other sermons 1881 und Lectures über die Korintherbriefe.

Ein feines, zartbesaitetes und tiefes Gemüth, aber etwas nervös, mitunter zum Krankhaften neigend, mit besonderem Geschick und großem Geschmack namentlich ethische Gegenstände behandelnd und hierin öfters an Schleiermacher erinnernd, auch wie dieser nur für Gebildete redend, bei aller intensiven Liebe zur Warheit und zur Menschheit in seiner Rede ein völliges Gegenstück des methodistischen Drängens, ist R. unübertroffen, ja in unserem Jarhundert in England wol unerreicht in geistvoller, überraschend wahrer und tiefer psychologischer Charakterzeichnung, in feinster Analyse der Motive. Dazu die gewälte, oft poetisch angehauchte, ästhetische Sprache, dabei er die Worte spart, aber mit wenig Worten viel Gedanken anregt, mit kurzen Zügen ganze Richtungen und Kreise auch der heutigen Welt in ihrem innersten Wesen bloßlegt, daher nie one tief treffende, ob auch oft kurze Anwendung. Bei großem Geschick im Extemporiren verfolgt er stets eine klare Methode. — Aber diese hohen Vorzüge sind doch auch von Schatten begleitet. Der Stil ist je und je doch zu fragmentarisch. Besonders aber ist seine Theologie offenbar nicht fest durchgebildet. Seine Lehrentwickelungen sind (in der Brightoner Periode) einseitig und ungenügend. Die evangelischen Kernwarheiten werden weit nicht genug in den Mittelpunkt gestellt. Seine Auffassung der Versönung ist eine sehr abgeschwächte. Christi Leiden und Tod ist nur der unvermeidliche Konflikt zwischen dem vollkommenen Menschen und einer Welt von Sündern. Dass er dieses Resultat seines unerbittlichen Kampfes gegen die Sünde voraussah und doch sein Werk unbeirrt fortsetzte, das „erhob seinen Tod zur Würde eines Opfers“ (Serm. I, 158). — Besonders vorzüglich die Predigten über den Kampf Jakobs, David, Elia, Joh. den Täufer, Schatten und Substanz des Sabbaths, Gleichnis vom Säemann, das Mitgefül Christi, die Einsamkeit Christi, die Zunge, die Macht des Schmerzes, den verlorenen Son und seinen Bruder, Bileam u. A. — Über ihn s. Hoppin, Homiletics S. 221 ff.; Stopford A. Brooke, Life and letters of R. —

J. F. D. Maurice, Son eines unitarischen Geistlichen, später zur anglikanischen Kirche übergetreten, Prof. der Theologie am Kings College, London, zuletzt Prof. der Moralphilosophie in Cambridge, † 1872, einer der gebildetsten englischen Theologen, hochbegabter Schriftsteller, durch seine theological Essays mit Recht in den Geruch der Heterodoxie gekommen (über seine nichtorthodoxe Versönungs- und Rechtfertigungslehre s. Dorner, Die Mansel-Mauricesche Controverse, Jahrb. d. deutschen Theol. 1861, II, 320 ff.), aber die Gottheit Christi festhaltend, vorwiegend Ethiker und Philosoph, ist hier zu nennen wegen seiner viel Aufmerksamkeit erregenden, predigtartigen Vorlesungen in der Kirche von Lincolns Inn — London über „Patriarchen und Gesetzgeber des A. Test.“ 1851 und über „Propheten und Könige des A. T.“ 1853. —

Viel bekannter als Prediger der als Redner und Autor äußerst populäre Dekan von Westminster Arthur Penrhyn Stanley, früher Prof. der Kirchengeschichte in Oxford, † 1881, Verf. von Life of Arnold, Commentar zu den Kor.-Br., Sinai and Palestine, Lectures on the Jewish Church etc. In seinen Predigten stellt er wichtige evangelische Warheiten oft ganz zurück; aber durch seinen Ernst, seine geistvolle Behandlung jedes Stoffs, sein weitherziges Freisein von allem Parteigeist, seinen freundschaftlichen Umgang auch mit Nonconformisten — bei aller Anhänglichkeit an seine Kirche — war und blieb er für Hoch und Niedrig überaus anziehend; s. Sermons and Essays on the Apostolic age 1846; Sermons 1863 (aus seinen Reisen durch biblische Länder mit dem Prinzen von Wales); Adresses and sermons (in Amerika gehalten), New-York 1879 u. ö. —

Über den neuestens auch in Deutschland sehr bekannt gewordenen Dichter und Volksschriftsteller (s. seine Hypatia) Charles Kingsley, Pf. in Eversley, † 1875, der sich eine Zeit lang auch um Lösung der socialen Frage bemühte, s. Art. Nachtr. und daselbst auch die verschiedenen Sammlungen seiner Predigten, die zum Teil auch deutsch erschienen: Dorfpredigten, übersetzt von Dina Krätzinger 1884; Predigten, von derselben 1886; Aus der Tiefe, Worte für die Betrübten, von A. v. Köckritz 1886 (kurze paraklетische Betrachtungen aus seinen Predigten und Briefen). Die oft großartig einfachen, die Grundgedanken des Textes kurz ans Licht stellenden Predigten zeigen den großen, kühnen, freien Geist des ungemein vielseitigen Mannes, der mit sinnigem Blick in die Natur und das Menschenleben, mit warmer Sympathie für alle Notstände der Menschheit, mit offenem Sinn für alles Gute in allerlei Gebieten, der kirchlichen Theologie eine natürliche Religion zur Seite gehen läßt, und letztere z. B. im Wechsel der Jareszeiten seinen Bauern sehr anschaulich, aber getragen von christlicher Grundanschauung vor Augen zu stellen, dabei auch spezifisch christliche Dogmen recht praktisch erbaulich zu behandeln weiß (s. in den deutschen „Predigten“ die 19., am Trinitatisfest). — Dazu die 5 Bände Sermons des bedeutenden Pädagogen und Historikers Thomas Arnold, Direktors der Rugby Schule. —

Auch die Kanzel der Nonconformisten, auf der häufiger als in der Statskirche frei gepredigt, aber auf das Kirchenjar so gut wie gar keine Rücksicht genommen wird, zeigt in unserem Jarhundert nicht weniger als die der Staatskirche zalreiche homiletische Größen.

Wir nennen unter den Baptisten nur den bedeutenden Essayisten John Foster, Prediger in Chichester, Downend, Frome, später nur Schriftsteller, † 1843 (s. seine Predigt über Popular ignorance; Näheres bei Fish, Masterpieces I, 411 sq.); — den originellen, etwas mystisch angelegten John Pulsford in Hull (gegen Mitte des Jarh.) mit tiefem Blick in die gerade in den einfachsten Dingen verborgen liegenden Geheimnisse (s. Lamps of the Temple, S. 346 ff.); — Alex. Mc Laren, 1846 Prediger in Southampton, seit 1858 in Manchester, frisch im Gedanken wie im Ausdruck, alte Warheiten oft unter ganz neuen Gesichtspunkten darstellend oder mit einer kurzen Wendung einen überraschend schönen Zug hervorbringend, auch das kleine Detail seiner Gedanken ingeniös ausfürend, von reichster Einbildungskraft, eminent beredt. Seine Predigten sind vollendete litterarische Produktionen; Sermons 1864, 10. A. 1883; II. Ser. 7. A. 1883; III. Ser. 6. A. 1883; Week-day Evening addresses 5. A. 1885; Life of David 6. A. 1885 u. s. w. Bis jetzt nur wenige deutsch: 3 Predigten v. Al. M., Hagen i. W. —

Eine Ausnahme von unserer Regel der Nichtbehandlung Lebender verdient vor allen Andern der weltberühmte Baptistenprediger am Metropolitan Tabernacle (früher an der New Park Street Kirche) in Südlondon, Charles Haddon Spurgeon, geb. 1834, unter allen Kanzelrednern unseres Jarh. englischen und nichtenglischen, seit 30 Jaren der am meisten Gehörte (5 bis über 6000 in jedem Gottesdienst) und weitaus am meisten (in fast allen Sprachen) Gelesene, darum weiterhin wirkend als irgend ein jetzt lebender Prediger. Erschien doch 1885 bereits der 30. Band seiner Predigtjargänge (Metropolitan Tabernacle Pulpit, in der Regel 52 Sonntagspredigten per Jar), die schon vor Jaren in weit über einer Million Exemplaren verbreitet waren. Von Independenten abstammend, theologischer Autodidakt, seit seinem 16. Jar in den Dörfern um Cambridge predigend, war er seit seiner Berufung nach London 1854 nach kurzer Zeit eine weit und breit gefeierte Kanzelgröße, die aber bei allem Weihrauch stets nüchtern und bescheiden von sich zu denken fortfur.

Was bei seiner Predigt zunächst so angenehm überrascht und fesselt, das ist die ungemeine Frische und Originalität der Textauffassung und -Behandlung, die Klarheit und Sicherheit der Durchfürung, die spielende Leichtigkeit der Diktion, die ganz ungezwungene Natürlichkeit des Redners und die wunderbar klangvolle Kraft der Stimme. Jedes Stückchen des immer ganz kurzen Texts wird ihm, sobald er davor tritt, zu einem Portal, durch das er ein weites, glänzendes Land

mit duftigen Auen, herrlichen Blumen und Früchten überschaut. Und nun strömen ihm zur Darstellung dessen, was vor seinem Geistesauge liegt, Gedanken und Ausdrücke, veranschaulichende Bilder, Wendungen, Worte ganz mühelos zu. Auch bei großartigem Flug der Gedanken und höchstem Schwung der Entwickelung — völlige Klarheit und Deutlichkeit, bei schnellstem Sprechen — kein Anstoß, kein schiefes Setzen eines Wörtchens, auch kein Verlieren eines solchen bei Citaten in Folge eines enormen Gedächtnisses. Alles kommt wie druckfertig heraus, und doch ist so gut wie nichts vorher konzipirt. Der Druck wird nur durch den Stenographen ermöglicht. Man fült dem Redner die Freude an den von ihm entdeckten Goldminen des Textinhalts ab, und in Kurzem hat er sie auch dem Hörer eingehaucht. Dazu — diese plastische Verdeutlichung der Umstände! Er hat sich so völlig in seinen Text versetzt, dass die Personen vor ihm leiben und leben (vgl. die öftere Einleitung einer Schilderung: „mich dünkt, ich sehe" den und den), und nun schildert er so greifbar, dass die Ohren sich in Augen verwandeln, und man mitten in die Szene hineinsieht, so dass der Eindruck sich oft nie wider verliert. Ebenso wenn er in treffenden, dem Leben bis ins kleinste Detail aufs wahrste abgelauschten, charakteristischen Zügen illustrirt und Personen redend einfürt (mitunter dialogisch), dass man meinen könnte, auf dem Weg zur Kirche habe er sie soeben beobachtet. Hiebei trägt die frische, siegesgewisse Munterkeit je und je auch einen humoristischen Anstrich, so dass — wenigstens früher — öfters ein unwillkürliches Lächeln durch die Zuhörer ging, was aber später immer seltener wurde. Der übersprudelnde natürliche Witz, davon seine anderen Schriften noch voll sind, und anderes jugendlich Unreife der frühesten Periode, machte in der Predigt längst einer angemessenen Würde Platz.

Auch die früher nicht seltenen starken Ausfälle gegen Papst („der Erstgeborene der Hölle!") und römische Kirche, mitunter auch gegen das Priestertum in der Staatskirche sind seltener und maßvoller geworden. Echt evangelisch wird in jeder Predigt der Gegensatz von Sünde und Gnade aufgedeckt, das freie Erbarmen Gottes in Christo gerühmt, die Rechtfertigung durch den Glauben betont, öfters auch die Gnadenwal hervorgehoben. Der Redner will im Grunde nichts wissen als Jesum den Gekreuzigten und Auferstandenen. Auf ihn den Sünder hinzuweisen wird er nie müde. Der Allegorie und Typologie wird dabei öfters ein weiter Spielraum gegeben, aber die Schrift stets durch die Schrift beleuchtet. Bei der Fülle der biblischen Gedanken können Anfänger und Gefördertere ihn mit gleichem Gewinn hören. — Die christlichen Festzeiten dagegen werden fast gar nicht berücksichtigt, vielmehr gut calvinistisch nur der Sonntag gefeiert. — Die Einleitung ist fast immer kurz. Das Thema wird meist nicht besonders angegeben, ob auch für den Druck jede Predigt eine thematische Überschrift enthält; denn bei der Kürze des Textes — fast immer nur ein Vers — fällt es mit diesem in der Regel zusammen. Der Grundgedanke wird nur nach verschiedenen, oft recht frappanten Gesichtspunkten, oder auch ein Stück des Textinhalts nach dem andern ausgefürt, wobei die Teile nicht immer alle zum Voraus, oft nur jeder am Eingang des neuen Abschnittes angegeben werden. Den Schluss bildet meist eine herzliche Einladung der Unbekehrten zum Sünderheiland und seinem Kreuze.

Nirgends viel Kunst, nichts Gemachtes, Forcirtes; keine Spur von Lampengeruch in der Disposition, von hohlem Pathos im Vortrag. Alles ist so wahr und lauter, kommt so natürlich und notwendig hervor, wie ein frischer Quell, jetzt der tiefe Ernst, dann die muntere Laune. Kein größerer Gegensatz gegen die künstliche Rhetorik z. B. der französischen Prunkredner als diese Natürlichkeit, Warheit und Offenheit. Dieser geborene Redner gibt sich ganz wie er ist, hierin Luthern vergleichbar. Er kann nicht anders. Auch er lebt in der Schrift, die er unendlich wertschätzt (s. z. B. seinen praktisch homiletischen Commentar zu den Psalmen, The treasury of David, 7 Bde 1870—85 u. ö.), und läßt sich in fleißigem Gebetsumgang mit dem Herrn durch den Geist der Gnade die rechte Zeugnisfreudigkeit schenken. Und weil so heimisch in der Schrift und in solchem Gebetszusammenhang mit den Vorratskammern der oberen Welt, darum ist er

so populär, darum so gesegnet, darum heute immer noch frisch und nicht ausgepredigt trotz körperlicher Schwachheit und unendlicher Vielgeschäftigkeit, wie sie sein Predigerseminar (the Pastors College), seine großen Waisenhäuser, seine Zeitschriften (The Sword and the Trowel; John Ploughman's Almanac) und vielen sonstigen schriftstellerischen Arbeiten, vorab seine große Gemeinde, der er schon Tausende durch die Taufe zugefürt, notwendig macht. Spurgeon ist die klarste Widerlegung des Wanes, dass man, um populär zu wirken, an die Stelle veralteter biblischer Gedanken die Sprache des Zeitgeistes setzen müsse.

Weitere Predigten außer jener Hauptsammlung: Sermons — in Exeter Hall 1855; The Pulpit Library 1856 ff., 3 vol.; Types and Emblems 1875; Trumpet Calls to christ. energy 1875; The present Truth 1883; Farm Sermons 1882 etc. Im ganzen sind schon über 1900 Predigten von Spurgeon gedruckt, die freilich die volle Kraft und Lebendigkeit des Vortrags weit nicht widergeben können. Man muss ihn gehört haben, um seine ganze Größe ermessen zu können.

Über ihn und sein Werk s. The metropolitan Tabernacle, its history and work 1876; Ch. H. Sp, his Life and work 1877; neuestens G. Holden Pike, Ch. H. Spurg. 1886 (auch deutsch 1887). Verz. s. Schriften s. auch bei Schaff, Living Divines. — Buchrucker, Lebensbild von K. K. Sp. 1863. Über seine Predigten vgl. auch „Sp., ein Volksprediger der Neuzeit“, Evangel. Kirchenzeitung 1870 28. Mai u. ff. — Deutsche Ausgaben seiner Predigten: Die Hamburger 1876 ff., zus. 6 Bde; Evang. Hausbuch, 52 Pred., Basel 1870; Die Botschaft des Heils, neue Pred. 1876 ff. 3 Bde; Alttestamentl. Bilder, Hagen 1884 u. ö., 2 Bde; Aus dem Tabernakel, 7 Pred.; Schwert und Kelle, Pred., 4 Jahrgänge; Weg des Heils in einer Auswahl Pred.; Jesaja, 8 Reden; Bausteine; Worte des Heilandes u. s. w. Dazu noch: Reden hinterm Pflug; Hans Pflügers Bilder; Thauperlen und Goldstrahlen. Seine trefflichen homilet. Grundsätze s. in den „Vorträgen“ und „Vorlesungen“ (s. Art. Homiletik und Theol., prakt.). —

Für bedeutendere neuere Prediger unter den Congregationalisten vgl. bes. Evans and Hurndall, Pulpit Memorials — of 20 Congregational ministers 1878. Hervorzuheben: Der von den höheren Ständen sehr gern gehörte, ungemein beredte und sehr würdevolle Rob. Stephens McAll in Manchester, † 1838 (3 Bde serm.). — Der feurige, klare, durchaus evangelische und in seinem Wirken weithin gesegnete John Angell James in Birmingham, † 1859, Verf. des vor 1860 schon in einer halben Million Exemplaren verbreiteten Anxious Inquirer after Salvation 1834 und sehr oft; Pastoral addresses, the Family Monitor, the Church in earnest etc. s. Works, 15 Bde.; über sein Wirken s. Dr. Dale, Life and letters of J. A. J. 1862. — Thomas Binney, Prediger in Eastcheap, † 1874 als Prof. der Homiletik und Pastoral im New College, London, der durch seine spekulative, originelle und dabei innige, ernste Predigtweise nicht nur frisches geistiges Leben in weite Kreise von Independenten leitete, sondern auch für die kongregationalistische Predigt die neue Ära eines geschmackvolleren Stils heraufsürte, dadurch der alte, steife, gezwungene Predigtstil des Zeitalters der George mehr und mehr verschwand; Sermons 1869 u. 1875. — Über den sehr populären, biblischen, ernst ein-, ja durchdringenden James Parsons in York, † 1877, s. auch Lamps S. 282 ff. Dazu der gedankenreiche, oft majestätisch schwungvolle, klare, systematische Alex. Raleigh in London, † 1880; Quiet Resting places and other sermons 1863, 10. Aufl. 1880; The story of Jonah 2. Aufl. 1875; Sermons 1876; The way to the City 2. Aufl. 1881; und Prof. Will. Lindsay Alexander am Congregat. theol. College in Edinburgh, † 1884; Serm. 1875. — Unter den Lebenden ragen Jos. Parker am City Temple in London, Rob. Will. Dale in Birmingham, Henry Allon in Islington — London besonders hervor. —

Aus dem Lager der Methodisten sei neben Rob. Newton 4mal Präsident der wesleyanischen Conferenz, als Redner seiner Zeit sehr bekannt, † 1854, Sermons 1856 (s. Lamps S. 269 ff.), dem sehr populären, unmissverstehbar deutlichen Dr. Beaumont (Mitte des Jarh.), dem Meister in Veranschaulichung durch Vergleiche und Bilder (Lamps 381 ff.), dem sententiösen, sich immer sehr

sorgfältig vorbereitenden Jabez Bunting, Präsident des wesleyanisch-theol. Instituts, † 1858, sermons 2 Bde 1861 (s. Fish, Pulpit eloq. of the XIX. Cent. S. 554 ff.) — besonders auf Will. Morley Punshon hingewiesen, † 1881 als Sekretär der wesleyanischen Missionsgesellschaft, der seit seinem 20. Jar als einer der beredtesten Prediger des Methodismus anerkannt, in England und Amerika (er war öfters Präsident der canadischen Konferenz) durch seine Diktion und hinreißenden Schwung die Zuhörer bis zum Enthusiasmus begeistern konnte; Lectures and sermons 1860; 4. A. 1877; Sermons on various occasions 1862; Life thoughts 1863; Serm., lectures ant lit. remains 1881—82. —

Unter den Presbyterianern in England verdient James Hamilton, P. an der schottischen Kirche in Regents Square — London, † 1867, Verf. von sehr verbreiteten Büchern wie Life in earnest (über 60 Aufl.), Mount of Olives etc., auch eines homiletischen Commentars über den Prediger Salomo, The royal preacher 1851, Erwähnung, der „Moore der Kanzel", weil sehr poesiereich und von glänzender Phantasie als Prediger, dabei aus allerlei Gebieten, Schrift und Naturgeschichte, Wissenschaft und Kunst illustrirend (s. Fish S. 725 ff.); Works 6 vol. 1873, select works 4 vol. 1875. — Unter den Lebenden: Adolph Saphir, an der Belgrave Presbyt. Church, London, geb. in Pesth, s. Schaff, living Divines. —

Für neuere wälische Prediger, den Congregationalisten Will. Rees in Denbigh, seit 1847 in Liverpool, die zur wälisch calvinistisch methodistischen Kirche gehörenden John Jones, † 1857, Henry Rees, † 1869, Thomas Aubrey in Liverpool und Nordwales, um die Mitte des Jarhunderts der Beredteste unter den wälischen Predigern, und Will. Roberts in Holyhead, seit 1855 P. einer wälisch presbyt. Gemeinde in New-York und Utika sei auf Fish, Pulpit Eloq. of the XIX Cent. S. 785 ff. und Jones, Some of the Great preachers of Wales S. 357 ff. 463 ff. verwiesen. —

Von Schotten ist zunächst der Gründer der „katholisch apostolischen" Kirche, Edward Irving, † 1834, zu nennen; Näheres s. Art. und Fish, Masterpieces II, 336 ff. Eine Zeit lang Hilfsprediger von Dr. Chalmers in Glasgow, war er später an einer schottischen Kirche in London so populär und zog solche Scharen an, dass auch für Stehplätze Eintrittsbillete ausgegeben werden mussten, und Viele ihn für den beredtesten Mann seines Zeitalters erklärten. Besonders dem Studium der Propheten und der Eschatologie zugewandt wurde er, wie bekannt, wegen Häresie aus dem Verband der schottischen Staatskirche entlassen. Dieser glänzende Redner besaß in der Tat eine seltene Vereinigung von physischer, geistiger und sittlicher Kraft. Voll hoher und origineller Gedanken in seinen Predigten, blumig im Stil, konnte er aus überreicher Einbildungskraft wol öfters zu viel Bilderschmuck anbringen, so dass auch ein Walter Scott „die der Predigt angemessene keusche Einfalt bei ihm vermisste", auch von seinen Spekulationen sich bisweilen zu weit fortreißen lassen; aber manche seiner Reden enthalten auch Stellen von unübertroffener Schönheit und Erhabenheit, die seine große Popularität vollkommen rechtfertigen; vergl. z. B. die erste der weitverbreiteten Orations on the oracles of God; sodann Discourse on Missions; Babylon and Infidelity foredoomed of God — s. prophetical works, discourses, lectures 1867; homilies on baptism; ges. Werke ed. Gavin Carlyle, 5 Bde 1867 ff. —

In Thomas Chalmers, Pf. in Glasgow, Prof. der Moralphilosophie in St. Andrews, dann der Theologie in Edinburgh, einem der Gründer der Free Church und im Anfang ihr Hauptfürer, † 1847, tritt eine warhaft groß angelegte Natur und der gewaltigste Kanzelredner Schottlands in unsern Gesichtskreis, ob auch seine gedruckten Predigten nicht mehr denselben großen Eindruck machen wie einst die gehörten, und sein bleibender Ruf sich mehr an sein banbrechendes Wirken in der inneren Mission (kirchliche Armenfürsorge), auf dem Katheder, in der Kirchenleitung und auf der Rednerbühne knüpft als speziell an seine Kanzelberedsamkeit. Wie früher in die Mathematik, so war er, sobald ihm das wahre Glaubenslicht aufgegangen war, stets in die Bibel versunken. Ganz ungewönliche Energie, völlige Klarheit und große Kraft des Gedankens, einen

weiten Spielraum für Illustrationen — in Folge des bedeutenden Umfangs seiner wissenschaftlichen Erkenntnis, wie auch seiner lebhaften Vorstellungskraft —, eine geheiligte Liebe zu seinem Volk, schlichten, immer auf die geistliche Erneuerung seiner Hörer bedachten Ernst brachte er stets auf die Kanzel mit. Aber seine homiletische Methode war eigentümlich. In der Regel enthielt eine Predigt nur einen Gedanken, den dann die Ausfürung nach allen nur denkbaren Seiten ins Licht stellte, bereicherte, vertiefte, wie vom Mittelpunkt aus gezogene Radien, bis zuletzt der Centralgedanke in kolossaler Proportion vor einem stand. Dabei zeigte der Stil große Schönheiten, aber öfters auch merkliche Schattenseiten. Bei dem steten Zurücklenken zum Centrum war der Eindruck der Geschwollenheit, der ermüdenden Widerholung oft nicht zu vermeiden. Enorm lange Sätze (einer einmal über 2 Seiten lang mit 400 Wörtern!), oft auch seltsame Ausdrücke konnten das andächtige Folgen erschweren. Dazu das etwas rauhe Äußere, eckige Bewegungen und der breite schottische Accent.

Aber all das war doch nichts gegen jene solide Kraft des Gedankens, das große, weite, aufrichtige Herz, unfähig irgend einer künstlichen Schminke, nichts gegen die imponirende Mannhaftigkeit, die schlichte Frömmigkeit, besonders das warme Gefül und das lodernde Feuer seiner Beredsamkeit, wenn er für „die Kronrechte des Königs Immanuel" kämpfte; und dies machte ihn zum Herrn auch über die größten Zuhörerschaften, dass seine Rede alle unwiderstehlich mit fortriss, gleich einem zwischen Felsen und Wald niederdonnernden Waldstrom. Bei dem durch und durch evang. Inhalt, der den Versöner Christus alles in allen und die heiligende Kraft seines Geistes stets in den Vordergrund rückte, konnte Ch. auch weit mehr bleibende Frucht schaffen in Gewinnung von Seelen für den Glauben als z. B. Rob. Hall. Wenn er in den ethischen Partieen seiner Predigten z. B. die Habgier der Geschäftsleute in Glasgow mit unwiderstehlicher Gewalt angriff, dabei immer Christum predigend, konnten sie oft laut murrend weggehen, kamen aber das nächste Mal doch pünktlich wider. — In seinen astronomical discourses (predigtartige Reden über christliche Offenbarung im Verhältnis zur modernen Astronomie an der Hand von Bibelstellen) 1816 u. oft, 1862, 1864 geht er einen großartigen Beweisgang, ist zunächst ganz argumentativ, wendet aber den Inhalt dann doch immer auch praktisch und das Gewissen anfassend. — Das freie Predigen gelang ihm nicht; er las die Predigt. — Außer den genannten s. noch Commercial discourses; sermons on public occasions; 54 Congregational Sermons und 2 Bände lectures über den Römerbrief; Select works 1856—64 Bd. I—IV; neuestens select sermons 1881; vgl. daselbst die Einleitung über seinen Charakter. Weiteres s. Art., auch Hoppin, Homiletics S. 216 ff. —

Sonst seien aus der Freikirche noch genannt: Thomas Guthrie an der St. John's Free Church in Edinburgh, † 1873, der Beförderer der Armenschulen, mit einer wunderbaren Gabe der malerischen Illustration, blühendem Stil, voll reizender Bilder, die mitunter fast zu reichlich aufgetragen werden. Er wurde nie warm und ungestüm wie Chalmers, wol aber oft dramatisch in poetischer Ausmalung der Textmomente; s. The Gospel in Ezekiel 1855; the City, its sins and sorrows 1857; Christ and the inheritance of the Saints 1858; The way to Life 1862; the Parables 1866 etc. Näheres s. Art. und Fish, Pulp. Eloq. 623 ff. Dagegen lag die Kraft des großen Kirchenpolitikers Robert S. Candlish an der Free St. George's Kirche in Edinburgh, † 1872, der auf der Kanzel viel von dem Feuer und Ernst von Chalmers hatte, ganz besonders in genauer und feiner Analyse des Texts. Sein Stil war populär, aber nicht immer ganz geglättet; s. Exposition of Genesis; Scripture Characters, The christian Sacrifice; the resurrection of Life; the two great Commandments; Select sermons etc. — Aus der Staatskirche ist John Cumming, Prediger an der schottischen Kirche in Crown Court — London, † 1881, zu erwänen, mit ganz einfachem, ruhig erklärendem Stil, dessen Ruhe nur je und je scharfe Ausfälle auf den Romanismus unterbrechen, in den letzten Jarzehnten vorwiegend dem Studium der Propheten ergeben, Apokalyptiker, unermüdlich die nahe Zukunft

des Herrn betonend in übraus zalreichen Schriften; s. Apocalyptic Sketches 1849, Signs of the Times, Voices of the Night, the great Tribulation 1859 etc.; dann Lectures on the Parables, Benedictions etc. Näheres s. Fish l. c. 691 ff. — Wol der größte lebende schottische Prediger ist John Caird, geb. 1820, P. an der Park Church, Glasgow, dann Prof. der Theologie an der dortigen Universität, ein Redner von feurig lebhaftem Intellekt und nahezu vollkommenem englischem Stil; s. Sermons 1859, 13. A. 1868 (und darin bes. die über Self-ignorance und The Solitariness of Christ's sufferings). — In der unirten presbyterianischen Kirche ragte besonders John Ker, Pf. in Glasgow, dann Prof. der prakt. Theol. in Edinburg hervor, † 1886, ein Prediger auch für gebildete und wissenschaftliche Hörer, dessen sehr gedankenreiche, tiefe Sermons (7. A. 1872) in schöner, kernigter, sentenziöser und dabei einfacher Sprache spekulative Kraft mit großer Klarheit und geistlicher Anwendungsweisheit verbinden. —

Über nennenswerte Prediger in Irland, wie Henry Cooke in Belfast, † 1869, seiner Zeit der populärste Theologe, siegreicher Polemiker und Hauptfürer der Orthodoxen gegen die Arianer und Unitarier (wie Dr. Montgomery in Belfast um 1840, s. Fish, Masterpieces I, 564; auch the christian Irishman 1887, Febr.), der zur evangel. Neubelebung der presbyterianischen Kirche von Ulster besonders viel beitrug, — die Congregationalisten Alex. King in Dublin, dann in Brighton, und Dr. Urwick, † um 1868, einen Fürer der Evangelicals, u. A. vergl. Fish, Pulp. Eloq. S. 739 ff. Über Erzbischof Whately s. oben anglikanische Kirche. — Andere bedeutende irische Prediger wirkten später auswärts; so der bekannte Dr. John Hall seit 1867 in New-York (Gods Word through Preaching 1875); der Wesleyaner Will. Arthur in London (the Tongue of Fire 1856, 40. Aufl. 1885, Pfingstpredigten u. A.). —

Schließen wir diese Rundschau mit einem Blick auf das Land der zalreichsten protestantischen Kanzeln, die vereinigten Staaten.

Was Baird (Kirchengesch. u. religiöses Leben der Ver. Staaten S. 504 ff.) als charakteristische Züge der amerikanischen Predigt hervorhebt, dass sie formell einfach, ernst und innig, in hohem Grad belehrend sei, gern systematisch an frühere anknüpfe, um in einer Reihe von Predigten einen Gegenstand völlig zu erschöpfen; dass sie unmittelbar zum Herzen oder zum Verstand rede, offen und aufrichtig, eminent praktisch sei und verhältnismäßig häufig das Wirken des h. Geistes erörtere, geht auf die dortigen Predigtzustände hauptsächlich vor und um die Mitte des Jarhunderts, und trifft wenigstens zum Teil Seiten, welche die amerikanische Predigt besonders mit der englischen mehr oder weniger gemein hat.

Was dem ausländischen Beurteiler des heutigen transatlantischen Predigtwesens als nächste hervortretende Eigentümlichkeit erscheint, das ist die einzigartige Buntheit der homiletischen Erscheinungen in diesem Land, zusammenhängend nicht bloß mit der hier besonders großen Mannigfaltigkeit der Kirchen und Kirchlein und ihren verschiedenartigen Einflüssen auf den ganzen Geist und die Praxis ihrer Predigt, sondern auch mit dem eigentümlich freien, ungenirten Wesen, dem eingefleischten Unabhängigkeitsgeist des ganzen Volkes, der wie im ganzen Auftreten, so auch auf der Kanzel dem subjektiven Geschmack und Belieben des Predigers in äußeren Formen, in der Darstellung und Ausfürung (nicht ebenso in dogmatischer Hinsicht!) ungleich größeren Spielraum gewärt als anderswo. Vom akademisch gebildeten Kanzelredner, der vor seiner reichen und gebildeten Gemeinde ein sorgfältig ausgearbeitetes Manuskript abliest, bis zum schlichten Laienprediger, der in improvisirter Rede einem Haufen geringer Leute im Freien oder in einer Halle Buße und Bekehrung predigt, oder bis zum Negergeistlichen, der in glühender Sprache die Häßlichkeit der Sünde, die List Satans, oder die Seligkeit des Gnadenstandes schildert, und den sein leicht erregbares, aber sehr aufmerksames, „colorirtes" Publikum („schwarz" zu sagen gilt als unhöflich) beständig mit lautem „Amen!" „Halleluja!" „Gott sei gelobt!" „Ja, so ist es" u. dergl. unterbricht (bes. in methodistischen Kirchen), oder bis zu einfachen Gemeindegliedern, die in den Lagerversammlungen nach einander Zeugnis

ablegen von ihren Gnadenerfarungen, ja — in diesem Land der wachsenden Gleichstellung der Frau mit dem Manne und ihrer Zulassung in allerlei öffentliche Ämter — da und dort bis zur predigenden Dame (denn die Kunst, sich klar, fließend und gewandt auszudrücken und jeden Augenblick über etwas eine Rede zu improvisiren, ist in Amerika jetzt auch bei Damen — Dank ihrer vielfachen akademischen Erziehung — weit mehr verbreitet als irgendwo sonst); — vom ernsten, tief erbaulichen Vortrag des Pfarrers, der aus gründlicher Schriftkenntnis und reicher pastoraler Erfarung seine Gemeinde (die durchschnittlich viel kleiner als bei uns, so dass alle Einzelnen ihm bekannt sind) in der Heilserkenntnis zu fördern sucht, bis zu dem mehr unterhaltenden als erbauenden Sensationsprediger, der mit allerlei geistvollen Bonmots und witzigen Einfällen, mit frappanten Illustrationen und spannenden Anekdoten seine Rede anziehend zu machen sucht, oder bis zu dem theologischen Fortschrittsmann, der alle neuen litterarischen Erscheinungen oder auch naturwissenschaftliche Entdeckungen auf die Kanzel bringt, oder zum eifrigen Apologeten, der alle Entwickelungsphasen der unchristlichen Wissenschaft sofort mit gewandter Dialektik zu widerlegen weiß; — in der Form — von ausgesucht eleganter Sprache bis zum derben Volksdialekt oder zum naiven Negerenglisch oder (wie z. B. bei den deutschen pennsylvanischen Bauernpredigern und Versammlungshaltern) bis zum drolligen Mischmasch von Deutsch-Englisch ist in diesem weiten Lande eben alles vertreten und alles möglich, auch das nach unsern Begriffen kirchlich Unmögliche.

Fassen wir aber nur gebildete Theologen ins Auge, so ist die amerikanische Predigt gewönlich nach logischem Plan gebaut in Form einer Beweisfürung, ausmündend in praktische Lernpunkte, die aus der demonstrirten Warheit sich ergeben; synthetisch in der Form, in Ton und Tendenz im allgemeinen biblisch, aber nicht bloß Schrifterläuterung, sondern gern auf eine philosophische Systematisirung der göttlichen Warheit ausgehend (s. auch richtige Bemerkungen über die Eigentümlichkeiten der amerikan. Predigt bei Hoppin, Homiletics S. 232 ff.). Man erhält öfters den Eindruck, dass sie sich mehr an den Kopf als an das Herz wendet, und vermisst das warhaft evangelische Element, die hinschmelzende Kraft der Darstellung der Liebe Gottes. Diese Herbeiziehung philosophischer Elemente, die überwiegend den Intellekt in Anspruch nehmen, ist der amerikanischen Predigt weit mehr eigen als der englischen (hierin unterschieden von der schottischen, s. o.), und wurde jener besonders durch die Predigt Neuenglands eingeimpft. Dieser Zug stammt aber zuletzt aus dem ganzen intellektualen Charakter des amerikanischen Volkes und seiner Entwickelung, aus seinem Kampf um Freiheit des Gewissens, seiner nachdrücklichen Betonung des Rechts und der Pflicht persönlicher Untersuchung und individueller Verantwortlichkeit. Daher dann auch der häufige und ernste Appell ans Gewissen, das scharfe Wirkenlassen der Warheit aufs innerste sittliche Gefül, das ein anderer hervorstechender Zug der amerikanischen Predigt ist. Sie sucht vermittelst der verständigen Erkenntnis das Gewissen zu treffen, und so die Hörer zu einer unmittelbaren Entscheidung in geistlichen Dingen zu bringen. Daher verbindet sie das doktrinelle, logisch beweiskräftige und das praktische, erfarungsgemäße Element, wie ja beides im amerikanischen Charakter liegt, und so auch von der Predigt erwartet wird.

Dazu kommt aber noch, dass in Amerika weit mehr als bei uns alles Neue sofort auf die Kanzel gebracht wird, vom transatlantischen Kabel seiner Zeit bis zu den neuesten Erfindungen oder politischen und socialen Tagesfragen. Die neue Welt ist nach Neuem auffallend begierig, und einzelne Prediger nähren diesen altathenischen, mitunter etwas krankhaften Zug bis zur Verderbung des Geschmacks, und dann zum Schaden wahrer Erbauung. Wenn sich bei uns viele Prediger zu sehr bloß mit Altem begnügen, so trachten dort Manche zu sehr nach Neuem. Die Spezies der Sensationsprediger konnte nur in Amerika entstehen.

Indes machen wir uns in Deutschland von den Predigtleistungen namentlich vieler Laien oder theologisch nur halbgebildeter Reiseprediger und Evangelisten doch oft zu niedere Begriffe. Mag ihnen auch oft die Geläufigkeit in abstrakten Vor-

stellungen und Ausdrucksweisen, wie sie die akademische Schulung erzeugt, mangeln, so bleibt ihnen nicht selten um so mehr eine gewisse Frische und Originalität der Anschauung, eine Offenheit des Auges zur Beobachtung des Lebens in seinen konkreten Zügen, eine Plastik des populären Ausdrucks und der Illustration, die dem Volk gegenüber allezeit von größter Wirkung ist, und die durch Universitätsstudien leicht zu sehr abgeblasst wird. Selbst der Mangel eines weiteren theolog. Gesichtskreises, der oft geringe Umfang ihrer Behandlungsgegenstände, der bei häufigem Ortswechsel onehin weniger ins Gewicht fällt, wird, was Wirkung betrifft, durch jenen Vorzug oft reichlich aufgewogen. Das aus dem Leben Geschöpfte dringt immer leichter ein als das aus Büchern Stammende. Man sehe die großen Erfolge eines Evangelisten wie D. L. Moody (Congregationalist, geb. 1837 in Northfield, Neuengland), seine tiefe Einwirkung auch auf Hunderte von Geistlichen, die neben seiner eminenten seelsorgerlichen Erfarungsweisheit jedenfalls auch aus seiner durch und durch praktischen und fesselnden Predigtweise stammen, dabei er eine Text-Warheit nie durch abstrakte Beweisfürung, sondern stets durch ein Stück Leben, durch selbsterlebte Erfarungen mit allerlei Leuten veranschaulicht. — Übrigens legt heute auch der Methodismus und Baptismus in Amerika, in deren Bereich die Laienpredigt, bezw. Hilfspredigt, besonders häufig, weit größeres Gewicht auf gelehrte Bildung als früher. —

Was noch die Art der Predigtvorbereitung und des Vortrags betrifft so wurde (nach Baird S. 499) noch um die Mitte des Jarhunderts von fast allen episkopalen und kongregationalistischen Geistlichen die Predigt geschrieben und abgelesen; desgleichen von vielen Presbyterianern, holländisch reformirten und auch manchen baptistischen Geistlichen, wärend viele andere Presbyterianer, die Mehrzal der Baptisten und fast alle methodistischen Prediger nicht die ganze Predigt vorher aufzeichneten, nur etwa eine Skizze und frei predigten. Sehr selten wurde und wird, wie bei uns, die ganze Predigt geschrieben und auswendig gelernt. Neuerdings nimmt aber das freie Predigen immer mehr zu. Doch gibt es noch immer viele, namentlich gebildete, an die Prediger hohe Anforderungen stellende Gemeinden, die das Ablesen vorziehen.

Aus den Congregationalisten sei als echter Repräsentant Neuenglands und des orthodoxen Congregationalismus in der ersten Hälfte des Jarhunderts Lyman Beecher genannt, Pf. in Boston, dann presbyterianischer Prof. am Lane Seminary und Pfarrer in Cincinnati, † 1863, immer klar, bestimmt, auf das praktisch Nützliche sehend, gewaltige, durchschlagende Kraft, Feuer und Glanz der Rede mit concisem Ausdruck, Logik und Rhetorik in seltenem Grade verbindend. Er drang bei seinen Schülern stets auf eine für das Leben fruchtbare Theologie, die zur Bekehrung und Heiligung der Menschen und zur Erneuerung der menschlichen Gesellschaft wirksam gepredigt werden könne; s. A Plea for the West (Gelegenheitsreden); besonders bekannt seine six sermons on Intemperance, und die Predigt: das Heilmittel gegen Duell s. Fish, Pulp. Eloq., S. 409 ff. Von großem Einfluss wurde seine Autobiographie, 2 Bde 1864—65, herausgegeben von seiner Tochter und seinem weltbekannten Son Henry Ward Beecher, P. der Plymouthkirche in Brooklyn, † 1887, one Frage dem genialsten und geistvollsten amerikanischen Prediger der Neuzeit, dem „Shakspeare der Kanzel" in unseren Tagen, bei dessen Predigt aber, wie bei seinem Wirken für sociale Reform (vergl. bes. seine aufopfernde Mitwirkung zur Abschaffung der Sklaverei) eine frühere, seine volle Größe zeigende Periode von der späteren zu unterscheiden ist. Gesunder Verstand, lebhafte Einbildungskraft, ganz unerschöpflicher Reichtum an Geist und Witz, religiöser Ernst, kühner Mut, feuriger Patriotismus, Wolwollen gegen alle, sich warm hingebende Liebe, Erschlossenheit für alles Menschliche, für Politik und Moral, Erziehung und Religion, Kunst und Philosophie, Mechanik, Ackerbau und Blumenzucht (dass er einst sagte: „ich studire alles, ausgenommen Theologie"), tiefe Kenntnis der menschlichen Natur und aller Klassen der menschlichen Gesellschaft, große Gewandtheit im Ausdruck verschmolzen sich in diesem Redner in ganz phänomenaler Weise, und verliehen ihm eine so kaleidoskopische Vielseitigkeit und originale Frische der Behandlung, dass er lange Zeit der Stolz Amerikas war,

und Jarzehnte hindurch die größte Gemeinde der Ver. Staaten zu seinen Füßen saß. Andere Prediger vor und neben ihm waren größere und tiefer in die Schrift eindringende Theologen; aber keiner hatte für seine Kanzelvorträge eine größere Mannigfaltigkeit von Gebieten zur Verfügung. Und er sprach über keinen Gegenstand, den er nicht studirt hatte. Aber der systematischen Theologie war er ganz abhold, und konnte sie öfters dem Gelächter preisgeben. Das Geräusch des Kampfs zwischen der alten und neuen Schule der Presbyterianer, das ihn in seiner Jugend umtobte, hatte sie ihm und überhaupt alle abstrakten Lehrentwickelungen entleidet. Muſste er theologische Controversen berüren, so ließ er gern gerade das punctum saliens unentschieden. Christus und Liebe waren die Angelpunkte und Centralgedanken aller seiner Theologie, wobei freilich über der Liebe Gottes seine Gerechtigkeit nicht genug zu ihrem Rechte kam. Bei der Ausfürung griff er nie zu trockenen Abstraktionen, sondern immer in das volle. frische Leben hinein.

Wie Wenige konnte er seine Zuhörerschaft elektrisiren und beherrschen. Er verfügte — und oft recht ausgiebig — über ihre Tränen wie ihre Heiterkeit. Er konnte seine Stimme und Vortragsweise wandeln vom ruhig freundlichen und vertraulichen Ton bis zum ergreifendsten Ernst, dabei er plötzlich voll Feuer wurde, das Auge sprühend, die Wange glühend. Aber wenn er eben z. B. das Elend des Menschenlebens mit ergreifendem Pathos geschildert hat, daſs alles in Tränen zerschmilzt, so kommen die fast in keiner Predigt fehlenden Scherze und Witze, dadurch die Versammlung nicht nur zu lautem Lachen gereizt, sondern auch der eingedrungene Stachel sofort wider ausgezogen wird. Was man von Sünden und Fehlern eben gehört, ist über diesen witzigen Einfällen schnell wider vergessen. Die Erbauung wird Unterhaltung. Und leider machte gerade dieser unbezwingliche Humor, dieser Mangel an Ehrfurcht in Behandlung des Heiligen Vielen die Plymouthkirche so anziehend, wärend freilich ernstere Amerikaner dies offen tadelten. Dazu seine große dramatische Gabe, womit er z. B. die Geberden und Reden eines Trunkenbolds oder den Grobschmied, Fischer, Hinterwäldler in ihrem Beruf mit täuschender Änlichkeit darstellte. Aber auch abgesehen von solchem Überschreiten der Grenzen des kirchlich Würdevollen war das viele Einmischen von Socialem, Politischem, Pädagogischem u. dergl. für unsern Geschmack zu wenig direkt erbaulich, zumal er religionsphilosophisch und praktisch das Wolwollen über das Gewissen stellte. Dagegen ist das, was man zur Erbauung etwas reichlicher wünschte, das Element der geistlichen Erfarungen, in seiner Predigt nur fragmentarisch vertreten. Er trieb wenig Seelsorge in der Gemeinde.

Seit etwa 15 Jaren zeigte sich die Theologie dieses Anticalvinisten und theistischen Evolutionisten wol durch den Einfluſs von Herbert Spencers Schriften in wesentlichen Stücken als unbiblisch, in der Schöpfungs- und Versönungslehre, Christologie, Anerkennung der spezifischen Autorität der Schrift u. A., und war auch sein Ansehen und Einfluſs entschieden im Niedergang begriffen. — Er predigte immer frei. Auch wenn er schriftliche Notizen auf die Kanzel mitbrachte (wie ich selbst ihn solche gebrauchen sah), schienen seine besten Gedanken ihm erst im Laufe des Vortrags zu kommen unter dem inspirirenden Eindruck der Tausende, die ihn umgaben. Der Zusammenhang war dann durch das Einschieben neuer Gedanken und Illustrationen oft kein sehr strenger mehr. Aber praktische Nutzanwendung, genau berechnet für den Charakter der Amerikaner, fehlte nie. — An Genialität und Geistreichtum one Zweifel Spurgeon voraus, durch seinen theologischen Bildungsgang, seine Vielseitigkeit und große Belesenheit sich oft in Gebieten bewegend, die jenem ferner liegen, und durch die Sprache des wissenschaftlichen Fortschritts mehr die gebildeten Klassen anziehend und anregend, ist Beecher durch jene bedenklichen Mängel seiner Eigenart und zuletzt durch die Verschwommenheit seines theologischen Standpunkts in Bezug auf tieferes konzentrirtes geistliches Wirken und Fruchtschaffen unter Hörern und Lesern weit hinter jenem zurückgeblieben, trotz seiner großen Verdienste als Philanthrop und Socialreformer um sein Vaterland.

Seine Predigten, mit denen er selbst nie ganz zufrieden war, wurden seit 1859 wöchentlich gedruckt und erschienen in zalreichen Bänden; Life Thoughts

1858; Royal Truths 1864; Sunshine and Shadow of New-York City; Summer in the soul 6. ed. 1860; a Summer Parish 1875; Evolution and Religion 1885. Davon auch manche deutsch: Wahrheiten des Himmelreichs — aus Predigten und Betrachtungen 1863; B.'s geistliche Reden — mit Einl. von H. Tollin 1870; 3 Predigten von H. W. B. 1887 u. A. — Seine homilet. Grundsätze sind in seinen Yale lectures enthalten, s. Art. Homiletik, auch protestant. Kirchenzeitung 1885 Nr. 49—50. Über ihn als Prediger s. Evangel. Kirchenzeitung 7. Sept. 1870 und Jos. Cook, Boston Monday Lectures, 14. März 1887. —

Sonstige namhafte Congregationalisten: Dr. Bushnell's, †1876, sermons on the new Life (s. Hoppin S. 234); Mark Hopkins, Präsident von Williams College, Williamstown, Mass. †1887; Rich. S. Storrs, P. der Church of the Pilgrims, Brooklyn; Will. M. Taylor, P. am Broadway Tabernacle, New-York; George H. Hepworth, der populäre Prediger besonders für gebildete junge Männer an der Church of the Disciples, New-York u. A. — Presbyterianer: Alb. Barnes, der bekannte Schriftausleger, P. der ersten presbyt. Kirche in Philadelphia, † 1870; Rob. J. Breckinridge, † 1871, P. in Lexington, Prof. in Danville Seminary, Kentucky; Thomas H. Skinner, P. in Philadelphia, Prof. der Homiletik und Pastoral am Union-Seminar in New-York, † 1871, und sein Nachfolger in letzterem Amt Will. Adams; besonders der oben genannte Irländer John Hall, der ungemein beredte Pastor der größten presbyterianischen Kirche New-Yorks und Kanzler der Universität, und Thomas De Witt Talmage, der geistvolle, etwas sensationelle P. am Brooklyn Tabernacle, dessen originelle und frappante Illustrationsgabe auch ein übersättigtes Geschlecht noch immer elektrisiren kann. Von seinen allwöchentlich in vielen Sprachen von zusammen 600 Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Predigten erschienen viele auch deutsch: 12 Pred. von Dr. T.; auch viele im Jargang 1887 von „Schwert und Kelle". — Dazu um die Mitte des Jarhunderts der ungemein erwecklíche Reiseprediger, dann Pastor u. Prof. am Oberlin College Ch. Finney, † 1875; s. seine merkwürdigen Memoirs 1876; auch deutsch 1879. —

Unter den Baptisten ragen Francis Wayland, Präsident der Brown University, Rhode Island, † 1865 (s. Discourses 1832; University Sermons; seine Pred. the moral dignity of the missionary Enterprise); Will. R. Williams, † 1885, P. der Amity Street Gemeinde in New-York, und Rich. Fuller, P. in Baltimore, † 1876, hervor. Unter den holländisch Reformirten: George W. Bethune, † 1862, P. in Philadelphia, dann in Brooklyn (s. bes. Growth in Grace), und James Romeyn, vor Mitte des Jarhunderts in Six Mile Run, New-Jersey und Catskill, New-York, als Prediger großen Einfluss ausübend. In der protest. bischöfl. Kirche: Alonzo Potter, Bischof von Pennsylvanien, † 1865, fest, kräftig, wirkungsvoll; Charles Pettit McIlvaine, Bischof von Ohio, † 1873, der verdiente Apologet und entschiedene Gegner des Sakramentarianismus, klar und innig, echt evangelisch, tief erbaulich, immer über die Erlösung, ihre Notwendigkeit und Art der Ausfürung durch das stellvertretende Opfer Christi predigend; s. auch das treffliche Schriftchen The work of preaching Christ 1871; der frühere Unitarier in Boston, Fred. Dan. Huntington, Bischof von Central-New-York, Sermons for the People 11. A. 1879; Christian Believing and Living 7. A. 1867; Sermons on the christian year 1881, 2 vol. Unter den Lebenden ist Dr. Phillips Brooks an der Trinity Church in Boston vor Andern zu nennen; s. Lectures on Preaching 1877; verschiedene Sammlungen von Sermons 1878—83. — Endlich in der bischöfl. methodist. Kirche: John P. Durbin, 1831 Kaplan des Senats in Washington, später Missionssekretär dieser Kirche, † 1876; Bischof Matth. Simpson, † 1884, eine Hauptsäule dieser Kirche und der Erste ihrer Prediger, Freund von Präsident Lincoln, s. Lectures on Preaching 1879; Sermons 1885. Für Andere, wie Dr. Stephen Olin, † 1851, wie überhaupt für Näheres über die meisten Obigen sei auf Fish verwiesen. Aus der method. bischöfl. Kirche des Südens sei nur der als Redner sehr geschmackvolle Bischof George F. Pierce, † 1884, erwänt. —

Den passendsten Übergang von der neuesten protestantischen Predigt zur katholischen würden Männer wie Goßner bilden, der beiden Kirchen angehört, wiewol der evangelischen ungleich mehr. Wir stellen ihn aber lieber in die ganze evangelische Bewegung innerhalb der katholischen Kirche hinein, aus der er hervorging und die bei einem

F. Blick auf die neuere katholische Predigt von der Mitte des 18. Jarhunderts bis zur Gegenwart

für uns von besonderem Interesse ist.

Wir können hier die neuere und neueste Zeit um so mehr zusammennehmen, als seit der Blüte der katholischen Kanzelberedsamkeit unter Ludwig XIV. in ihrem weiteren Verlauf keine besonders markanten Einschnitte mehr hervortreten.

Nur sehr langsam arbeitet sich in Deutschland die katholische Predigt aus der noch geraume Zeit fortdauernden Formlosigkeit und inhaltlichen Unbedeutendheit zu der ansehnlichen Höhe hinauf, die sie in unserem Jarhundert durch Joh. Mich. von Sailer erreichte. Der Aufschwung und die Reinigung der deutschen oratorischen Prosa in formaler Hinsicht (etwa von 1740—70), nachher auch der Einfluss der neuen Epoche unserer Litteratur, an deren Regeneration zu klassischer Höhe der Antheil der Katholiken im vorigen Jarhundert ja überhaupt ein geringer blieb, zeigte sich auf den katholischen Kanzeln entschieden später als auf den lutherischen (s. auch Bouterwek, Gesch. der Poesie u. Beredsamkeit, Bd. XI, S. 327 ff.). Die großen Vorbilder im eigenen Lager, wie die der französischen Glanzredner, wurden wol in Italien frühe nachgeahmt (s. oben Segneri); in Deutschland klagt noch 1776 ein kathol. Homiletiker Wurz (Anleitung zur geistl. Beredts. S. 8) über die fortdauernde sehr große Mittelmäßigkeit des Stils. — Von den philosophisch rationalistischen Zeitströmungen wird die kathol. Predigt auch beeinflusst, aber gleichfalls etwas später als die protestantische. Dagegen vollzog sich ihre Rückkehr auf positiver christlichen Boden (durch Sailer u. A.), bezw. zu strengerer kirchlicher Orthodoxie (vgl. die 1816 beginnende Ära der politischen Reaktion und kathol. Restauration durch Konkordate) ungefär gleichzeitig mit dem Umschwung in der protest. Predigt. Aber aller milderen Gewönung des kathol. Klerus bis zum 3. Jarzehnt unseres Jarhunderts, der stärkeren Betonung des allgemein Christlichen, da und dort des biblisch Evangelischen in der Predigt, aller freieren, elastischeren Auslegung des kathol. Dogmas wie aller gemütlichen Tradition in freundnachbarlicher Annäherung an protest. Geistliche bereitete der steigende Einfluss des widerhergestellten Jesuitenordens ein jähes Ende. Seitdem ist der Preis der Kirche und ihrer Gnadenmittel, des Papsttums und seiner Heilsschätze, die Verherrlichung der Heiligen und ihrer Tugenden, vorab der Mutter Gottes, wider das vorherrschende, aber in moderner, gebildeterer Sprache und da und dort mit viel Redekunst ausgefürte Hauptthema der Predigt, und wird die Kluft zwischen beiden Kirchen und dem Inhalt der beiderseitigen Predigt — vollends durch die neuen schriftwidrigen Dogmen von der unbefleckten Empfängnis Mariens und der päpstlichen Infallibilität — eine immer mehr wachsende.

Indes ist auch in dieser neuesten Periode verglichen mit der allgemein protestantischen Predigtsitte und -Vorschrift in der kathol. Kirche die Allgemeinheit der Predigt — abgesehen von der Fasten- und den Festzeiten — noch weit keine lückenlose, zumal in romanischen Ländern. Auch in Altbaiern gibt es Diözesen, worin in manchen Dörfern bis in die allerneuste Zeit sogar nie gepredigt wurde, und jetzt erst — in unserem Jarzehnt — ein Anfang damit gemacht wird.

Daher lassen sich in der Entwickelung der kathol. Predigt Deutschlands wärend der letzten anderthalb Jarhunderte drei Phasen unterscheiden: zuerst eine materiell noch ganz in der alten Dogmatik wurzelnde und sprachlich oft noch recht unbeholfene Predigtweise bis etwa zum letzten Drittel des Jarhunderts; dann eine Zeit des merklichen Einflusses der rationalistischen Philosophie, der vielfach eindringenden Aufklärung und einer sporadischen Reaktion dagegen durch eine tiefer christliche, dem evang. Stand-

punkt sich nähernde Bewegung, besonders in Süddeutschland, bis ins 2. und 3. Jarzehnt unseres Jarhunderts; endlich von da ab die immer allgemeinere Restauration der bygott ultramontanen Richtung auch in der Predigt bei gefälligerem sprachlichem Ausdruck. —

Im Anfang des 18. Jarh. sehen wir manche kathol. Prediger ganz wie in alter Zeit Citate aus römischen Autoren, Claudian, Martial u. s. f. mit solchen aus Ambrosius, Augustin, Bernhard u. A. wunderlich znsammenmischen; vergl. z. B. die Sittenpredigten des bairischen Benediktiners Placidus Urtlauff, „Sittliches Rauch-Altar d. i. Sonntagspredigten" 1701. Die Kirchweihpredigten des Augustiners Sam. Depser in Wien (um 1700) sind zur Hälfte Latein. Auch sonst erscheint der deutsche Kanzelstil häufig mit Latein durchsetzt, z. B. in den sehr zalreichen und langen Lobreden des Benediktiners Sebast. Textor auf die Heiligen (Näheres s. Kehrein, Gesch. der kath. Kanzelberedts. I, 87 ff.). Bezeichnend sind es fast immer Ordensgeistliche, die mit Predigten an die Öffentlichkeit treten. — Wie früher, so sind auch im 18. Jarh. ganze Jargänge Moralpredigten nicht selten; so bei dem Capuziner Jordan Annaniensis in Tyrol, bei dem Carmeliter Pacificus a cruce in Arles (Geistlicher Sittenwald — 109 Moralpred. 1726), der sich aber wenigstens auf seine kurzen, klaren Dispositionen etwas zu gut tun kann.

Und noch später vergleiche man doch die schöne, schwungvolle Sprache eines Mosheim, dessen erste Predigtbände 1725 erschienen, mit den katholischen Predigten im zweiten Drittel des Jarhunderts. Welch ein frappantes Zurückbleiben der letzteren in sprachlicher und stilistischer Hinsicht! Konnten die deutschen Protestanten an Tillotson, Saurin u. A. ihren Stil glätten lernen, warum nicht auch die Katholiken an Bossuet und Massillon? Aber da sehe man die Sprache z. B. eines Xaver Dorn in seiner geschmacklosen Lobrede auf Karl VII. 1745 oder seiner Heuschreckenpredigt („Was bedeuten die Heuschrecken? Echo: Schröcken! d. i. moralische Kirchweyhpredig eingericht auf dermahlig-gefährliche — Zeits-Umstände" 1750), oder des Theatiners Maxim. Steger in München in seiner aberwitzigen Lobrede auf den h. Cajetan („der die Wochen seines Lebens, in einem Freytag, wie Christus, mit Creutzziehen zubringende, wie Christus gecreutzigte h. Cajetanus", 1745, — 9 Bogen lang!). Auch die Predigten des Pater Joseph Angelus a St. Claudia, seine Leichenrede auf Karl VII. — „den von der Fußsohlen an bis zur Scheitel des Haupts, ganz dörnernen Kayser" (München 1745) zeigen die Bildersprache des 17. Jarh. in noch ganz ungefeilter Form. Letztere beginnt: „Zum öffter mahlen schon ist meine Zungen zu einem Pembsel, meine Worte zu Farben, meine Predig zu einem Gemähl worden" u. s. w. Näheres s. Gottsched, Neuer Büchersaal I, 64 ff.; X, 234 ff.; und Neuestes aus der anmuthigen Gelehrsamkeit 1753, S. 840. 909; 1754 S. 703 ff. — Ansätze zu einem besseren Stil bei Einzelnen s. Kehrein I, 83; II, 183. — Auf eine ganz ungewönliche Bibelkenntnis stoßen wir in den kurzen, einfach disponirten Predigten des Pf. Hermann Schlösser zu Orsoy, † 1718, die nahezu aus lauter Bibelstellen bestehen, s. Verbum breviatum (Predigten über Sonn- und Festtage) 1699; Verbum lucis aeternae (über den apostol. Glauben) 1701; Probe bei Kehrein II, 177 ff. —

Antiprotestantische, oft heftige Polemik bei schon viel gewandterer Sprache finden wir bei den Augsburger Dompredigern Franz Neumayr, Jesuit (h. Streitreden über wichtige Glaubensfragen, 3 Bde 1764—66) und Aloys Merz, † 1792 (97 Controversreden 1763). — Eine noch gebildetere, mit Sorgfalt geglättete Sprache, im wesentlichen schon ganz unser modernes Hochdeutsch redet in seinen zalreichen Predigten (8 Teile 1783—86, dazu viele Gelegenheitsreden 1765, vgl. bes. die Trauerrede auf Maria Theresia) Ignaz Wurz, Prof. der geistl. Beredsamkeit in Wien, † 1784, auch Verf. einer „Anleitung zur geistl. Beredts." 1776. Der würdige, kraftvolle, männlich beredte Stil, das Sichfernhalten von allen Schulzänkereien, das öftere Hervortretenlassen auch philosophischer Gedanken und Gesichtspunkte zeigen die höhere Bildung und den geläuterten Geschmack des Verf. wie den beginnenden Einfluss des philosophischen Zeitalters. —

Eine der edelsten Gestalten unter den kathol. Kanzelrednern des 18. und 19. Jarhunderts, die auch uns Protestanten um ihrer frommen, milden und weiten (s. seine „Grundlehren der Religion“ 1805), evangelisch katholischen Gesinnung willen ganz besonders sympathisch berürt, ist der viel verketzerte deutsche Fenelon, Johann Michael von Sailer, Prof. der Theologie in Landshut, Dillingen, Ingolstadt, † 1832 als Bischof von Regensburg, der bekannte Pastoraltheolog, Moralphilosoph, Erzieher und Seelsorger der theologischen Jugend. Sein Wirken bildet vor dem aller andern in jener Zeit den Wendepunkt von den einreißenden aufklärerischen Einflüssen zu neuem Ernstmachen mit dem Glauben an Christus für einen erheblichen Teil des heranwachsenden Klerus. Gleich fern vom herrschenden Formalismus der meisten katholischen Theologen wie vom seichten Rationalismus philosophischer Aufklärer jener Zeit, streng offenbarungsgläubig und nach seinem mystischen Zug sich gern in die Schriften eines Franz v. Sales und Fenelon versenkend, wurde dieser beliebte akademische Lehrer nicht bloß die Hauptstütze der katholischen Kirche in Baiern wärend des Kampfs zwischen Staat und Kirche, als eine Zeit lang alle kirchlichen Anstalten zertrümmert oder verkümmert waren, sondern auch wärend des philosophischen Geisterkampfs für viele jugendlichen Gemüter ein Fürer aus den Wirren der Zweifel zum Glauben, aus dem Flachen und Leichtfertigen zum Tieferen und Ernsten (s. seine „Vertraute Reden an Jünglinge“ 2 T. 1804). Auch seine Sonntagspredigten in der Universitätskirche, wirkten nachhaltig. Sie veranschaulichten seine trefflichen Predigtgrundsätze, dass der christliche Redner „nicht bloße Pflichtenlehre vortragen, sondern närende Speise für die Hungrigen darbieten, erst der kranken Menschheit Arznei darreichen, dann den Gesunden stärken müsse. Das in Christo erschienene ewige Leben sei der vornehmste Predigtinhalt; also nie Gesetz predigen one Gesetzgeber, nie Tugend one Religion, nie Heiligung empfehlen one den Erlöser Christus“ (s. Vorrede zu den „Gastpredigten in der Schweiz“ 1813; auch „Kurzgefasste Erinnerungen an junge Prediger“ 1791), — goldene Winke für die katholische Predigt überhaupt, besonders aber in jener Zeit, wofür ihm auch Protestanten dankbar waren. Im übrigen sind seinen Predigten auch die sonstigen Vorzüge seiner zalreichen Schriften (41 Bde, 2. A. 1830 ff.) alle eigen: große Klarheit, gewandte Darstellung, ob auch der Ausdruck nicht gerade immer völlig abgerundet ist, ein Reichtum tiefer, oft rasch hervorblitzender Gedanken, und über alles das milde Licht tiefster Ehrfurcht vor Gott, wärmster Liebe zu den Menschen und eines woltuend ansprechenden Seelenfriedens; s. Pred. bei verschiedenen Anlässen, 3 Bde 1790—92; 6 Predigten zur Ehre der Vorsehung über alttestamentliche Begebenheiten 1782; christl. Reden ans Christenvolk 2 T. 1802; Homilien auf alle Sonn- und Festtage, 2 Bde 1819 u. A.; sämmtliche W., 2. A., Teil XXXI ff. —

Mit Sailer stehen wir bereits vor der Gruppe der evangelisch-katholischen Zeugen, die man ja öfters als seine Schule bezeichnet und nicht mit Unrecht, obschon der Stifter sich von ihr 1816, als die römische Kurie gegen die neue Bewegung schärfer Front machte (vgl. die päpstliche Restauration und die Unterdrückungsmaßregeln gegen „die neue Sekte“ in Baiern seit 1817), trennte, um wider in den vollen Frieden mit seiner Kirche zurückzulenken. Sailers unbefangeneres Schriftstudium, sein Verkehr mit gläubigen Protestanten (Schlatter, Lavater, Jung Stilling u. A.) und ihren Schriften, besonders auch seine und seiner Dillinger Kollegen große Verehrung für Fenelon hatte die Universität Dillingen zum Heerd dieser neuen Regungen gemacht. Hier ward durch den Einfluss seiner weitherzigen Lehrweise eine Generation von Geistlichen herangebildet, die sich mit ihm jeder Lebensäußerung echt christlicher Frömmigkeit herzlich freuen, und ihr auch über die Schranke der eigenen Kirche hinüber die Hand bieten konnte. Liebe und Leben in Gott, fleißiger Gebetsumgang mit ihm, zarte Gewissenhaftigkeit, aufrichtiges Sündengefül und Erlösungsbedürftigkeit, starker Drang nach der vergebenden und reinigenden Gnade, — die ganze Betonung dieses allgemein Christlichen als grundwesentlich vor dem spezifisch römisch Katholischen brachte Manche von ihnen dem evangelischen

Standpunkt sehr nahe, zum Teil noch näher als Sailer selbst (s. auch Thomasius, Erwachen, S. 138 ff.).

Dahin gehört der treffliche Freund Sailers, der milde, gottergebene Stelzenmann (in Folge eines Beinbruchs), Joh. Mich. oder, wie seine Freunde ihn nannten, Nathanael Feneberg, Pf. in Seeg, später in Vöhringen bei Ulm, † 1812, dem Sailer nachrühmt, er sei Glaubens- und Sittenprediger zugleich gewesen, habe immer den ganzen Christus verkündigt, der die Menschheit neu schafft durch den Glauben, welcher in Liebe tätig, in guten Werken fruchtbar, in Hoffnung selig ist. Durch seine Bibelübersetzung war er dem reinen Evangelium immer näher gekommen. Vergl. über ihn das lesenswerte Schriftchen Sailers: Leben Fenebergs 1814; auch in der Calwer Familienbibliothek: Kathol. Zeugen evangel. Warheit, Feneberg, Boos, Goßner. — Über andere Genossen dieses Kreises, den treuen, lauteren Xav. Bayr, eine Zeit lang mit Goßner Kaplan Fenebergs, dann Pf. in Dirlewang, den hochbegabten, kräftigen Prediger Langenmayr, Domkaplan in Augsburg, Pf. in Zalling, später den liebenswürdigen Jugendschriftsteller Christoph von Schmid, Domherrn in Augsburg, † 1854, s. Notizen bei Thomasius S. 143 ff. und Dalton, Goßner S. 56 ff. Im Bistum Augsburg allein zälte man 60 katholische Geistliche dieser Richtung. Und die Wirkung ihrer Predigt erhellt aus dem Faktum, dass man in einer Gemeinde bei eingeleiteter Untersuchung von 2000 Seelen noch „zwei als warhaft katholisch“ fand, und der Bischof privatim das Abendmal unter beiderlei Gestalt ihnen erlaubte (s. Thomasius a. a. O.).

Zu denen aus dieser Gruppe, die bis zum Herzpunkt des Evangeliums, der Gerechtigkeit aus dem Glauben, vordrangen, und durch ihr freimütiges evangelisches Zeugnis ganze Kreise mitten in der kathol. Kirche erweckten, gehört besonders Martin Boos, Kapellan und Kanonikus in Baiern, Pf. in Gallneukirchen bei Linz, zuletzt in Sayn (Rheinland), † 1825, der viel verklagte und verfolgte „Prediger der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt“, wie sein Biograph Goßner (M. Boos 1836) ihn nennen kann. Wie er mitten in seiner Kirche durch Besuch einer frommen Kranken die köstliche Perle suchen, das Unzureichende guter Werke und Selbstkasteiung änlich Luther erkennen lernte und endlich das Justus ex fide vivit in seiner frei und selig machenden Kraft erfur, und diese Warheit nun zum Grundtext seiner überaus populären, einfach praktischen, aber die Herzen gewaltig treffenden Predigt machte, wie er die Summa der Heilswarheit gern in das Wort zusammenfasste: „Christus für uns und in uns“, weil allein die Gerechtigkeit Christi, sein im Glauben ergriffenes Verdienst uns Frieden geben könne, daraus aber auch die heilige Nachfolge Christi, der neue Gehorsam erstehen müsse, darüber s. Näheres Art. Boos; Thomasius S. 140 und besonders den Traktat von Boos: „Das Ende des Gesetzes; Christus für uns und in uns“ ed. Goßner. Dies Zeugnis hatte überall eine zündende Wirkung unter den heilsbegierigen Seelen seiner Gemeinden. Wohin er kam, entstand eine Erweckung um die andere, und verbreitete sich auch in die Nachbarschaft, besonders im Gebiet von Kempten. Am gewaltigsten soll eine Neujarspredigt in Wiggensbach gezündet haben, von der erzält wird: es war, als hätte er Feuer ausgegossen. Daher denn auch der Widerstand des katholisch gesetzlichen Teils der Gemeinden, die Anklagen benachbarter Kollegen, die vielen Verfolgungen bis zum Gefängnis, die ihn 1799 nach Österreich trieben, wo seine Saat troz aller Machinationen der Gegner, die ihn endlich auch von da vertrieben, in Gallneukirchen lebenskräftig weiter sprosste und später zur Bildung einer evangelischen Gemeinde fürte. —

Der feurige und geistreiche Ignaz Lindl, Pf. in Baindlkirch, der, wie er später bekannte, „die ersten 10 Jare in seiner Gemeinde donnernd das Gesetz predigte, sie aber dabei täglich schlimmer werden sah“, dann seit 1812 ein begeisterter Herold der freien Gnade wurde, hatte die Gabe der zündenden Rede noch mehr als sein Freund Goßner. Bis zu 10- ja 15000 Menschen strömten öfters aus der Umgegend zu seiner Predigt herbei, dass er nicht selten auf freiem Felde reden musste. Haufenweise kamen die Leute, besonders an Sonn- und

Markttagen, von 4 Uhr Morgens an bis Abends auf sein Zimmer, um unter Tränen ihre Sünden zu bekennen und den Trost des Evangeliums zu hören. Der Verfolgung seiner Vorgesetzten entzog ihn eben noch ein Ruf des russischen Kaisers nach St. Petersburg 1819, wo er eine Zeit lang in der Maltheserkirche predigte in glänzender, begeisterter Sprache, getragen von kühnen Bildern, aber auch durchglüht von schwärmerischen Gedanken. Noch deutlicher verriet er als Probst einer Ansiedlerkolonie in Südrußland, dass der ernst nüchterne Sinn eines Boos und Goßner ihm fehlte. Der schwärmerisch chiliastische Zug, vor dem Goßner ihn umsonst gewarnt, die Erwartung des nahen Entrücktwerdens der Gläubigen, auch eine „Gewissensehe“, die er insgeheim geschlossen hatte, fürten zu seiner Entfernung nach Preußen 1824, wo er sich einer separirten chiliastischen Gemeinschaft anschloss; s. Thomasius S. 142 ff. und Dalton, Goßner passim.

Der hellste, am längsten und kräftigsten fortleuchtende Stern dieser Gruppe ist aber der bekannte Verf. des „Schatzkästchens“, der eifrige Missionsförderer Joh. Evangelist Goßner, † 1858 als Pastor an der böhmischen Kirche in Berlin, an dem sich noch deutlicher als an den Obigen zeigt, dass für evangel. Glaubenspredigt doch in der Kirche Roms auf die Dauer kein Raum ist. Sein Wirken in der katholischen und dann über 30 Jare in der evangelischen Kirche zeigt besonders deutlich, dass die Jesuspredigt es ist, die vor allen anzieht und bleibende Frucht schafft. Über seinen Entwickelungsgang s. Dalton, Joh. Goßner 2. A. 1878. In Dillingen unter Sailer, dann in Ingolstadt gebildet, durch Briefe von Boos, auch durch die Schriften Tersteegens seit 1797 zur Erkenntnis des eigenen Nichts gebracht und immer tiefer sich versenken lernend ins Verdienst Christi, als Vikar Fenebergs in der evangel. Richtung befestigt, predigt er schon als Benefiziat an der Dompfarrkirche in München den „Christus für uns und in uns“ (s. seine so betitelte Schrift ed. Prochnow 1862), wie er ihn bei Augustin, Origenes, Bernhard u. A. fand, mit solchem Erfolg vor Jung (in Kindergottesdiensten) und Alt, dass bald die größten Kirchen seine Hörer nicht mehr fassten. Statt der bisherigen trockenen Moralpredigt — dieses warme, entschiedene Zeugnis vom Gottessohn und seiner Erlösungsgnade, das war etwas Neues für die aufgeklärten Kreise Münchens, die bis dahin von Christus und unserer Erlösung mehr nur durch Klopstocks Messias etwas gehört hatten (Dalton S. 144 ff). Seine furchtlose Predigt gegen die Werkheiligkeit verschloss ihm bald Kanzel und Kinderlehre. Aber seine tiefeinschneidende Abschiedspredigt über Eph. 2, 20 „der uralte katholische Glaube“ 1818 u. ö. fand weite Verbreitung; vgl. auch die kurzen Predigtbetrachtungen „Vergißmeinnicht“. Noch tiefer und weiter greifend unter Hohen und Niedern war der Eindruck seines Zeugnisses von den evangelischen Heilswarheiten in St. Petersburg als Nachfolger Lindl's 1820—24. Nie griff er einzelne äußere Dinge seiner Kirche an, sondern betonte immer nur die Reformation des Herzens durch Buße und Glauben an Jesum. Seine Predigt „Seligkeit eines Christen, in dessen Herzen Jesus wont“ wirkte als Traktat auch in die russische Kirche hinein, bis der Argwon ihn plötzlich vertrieb; s. 21 Predigten von J. G. an seine Petersburger Gemeinde ed. Prochnow.

Nach seinem förmlichen Übertritt zur evangelischen Kirche 1826 zog er auch in Berlin als Hilfsprediger an der Louisenstadtkirche und seit 1829 als Nachfolger Jänickes an der böhmischen Kirche, in der von da an nur noch deutsch gepredigt wurde, besonders in den ersten 20 Jaren noch große Scharen aus niedern wie hochgebildeten Kreisen an, s. Sammlung gedruckter und ungedruckter Predigten 1838, die freilich die Kraft und Lebensfrische des Vortrags nicht deutlich abspiegeln. Dem Volk verständlich und für Gebildete nie flach bewegte sich seine stets extemporirte Predigt immer um die beiden Pole der Sündenerkenntnis und Erlösungsgnade in Christo, wobei er oft in der kernhaften Sprache Luthers one alle Furcht und falsche Schonung Hoch und Niedrig ihre Sünden aufdeckte und Viele aus der Lauheit aufrüttelte. Immer fülte man dem Redner das von der Warheit des Evangeliums tief durchglühte Gemüt, den Hauch einer innigen Liebe zu Gott, den ununterbrochenen Gebetsumgang mit Christus ab, denn darin „lag dieses Simsons Stärke“, dabei auch den fleißigen Verkehr mit den Schriften eines

Tauler, Thomas a Kempis, Tersteegen, die ihm zum guten Teil sein geistiges Gepräge gegeben hatten. Ob später auch der Zudrang etwas abnahm, so blieb doch der kräftige Geist, der naive Christ, der glaubensfreudige Bekenner und der tiefe Menschenkenner, dem aus reichster Erfarung in seiner ausgebreiteten Seelsorge wie in seinem Missionswirken in die Ferne allezeit genug erbaulicher Stoff von selbst zuströmte, bis zu Ende. Vgl. noch die weitverbreitete „Evang. Hauskanzel, Auslegung der sonn- und festtäglichen Evangelien" 1843 u. ö. (homilienartige Betrachtungen); von Einzelpredigten besonders die auf der Kanzel seines Freundes Schleiermacher gehaltene Missionspredigt 1833. —

In neuester Zeit wären als änlich aus dem Katholizismus zum Evangelium hindurchgedrungene Prediger, die ihre Gemeinden größtenteils in die evangelische Kirche mitnahmen, zu nennen: der äußerst populäre, treuherzige Pfarrer Al. Henhöfer zu Spöck und Staffort in Baden, in seinen Predigten oft mit ungemein anschaulichen Vergleichen und Bildern (s. seine Predigten — aus Nachschriften — ed. Spengler 1871) und der noch lebende Charles Chiniquy, als kathol. Priester der „Mäßigkeitsapostel von Canada" genannt, der 1858 mit Tausenden von französischen Canadiern seiner Gemeinde in St. Anne, Illinois, zur evangelischen Kirche übertrat, und seitdem in Verbindung mit der canadisch presbyterianischen Kirche erfolgreich das Evangelium unter Katholiken verbreitet (s. Neue ev. K.-Z. 1860, S. 14 ff., 58 ff., 398 ff.; 1863 S. 258 ff.).

Für außerhalb dieser evangelischen Bewegung stehende kathol. Kanzelredner, wie den im Ausmalen und Ausdruck geschmackvollen G. A. Dietl, Prof. in Landshut, † 1809, den freimütigen und ideenreichen Th. Ant. Dereser, kath. Hofprediger in Karlsruhe, Prof. in Luzern, Domherrn und Prof. in Breslau, † 1827 sei auf Kehrein I, 169 und 173 ff. verwiesen. Rednerisch bedeutender noch als diese ist der frühere Israelit, Dr. med. und Direktor des Tierarzneiinstituts in Wien, Joh. Em. Veith, 1816 getauft, Redemptorist, 1831—45 Domprediger an St. Stephan, † 1876, Verf. von medizinischen und belletristischen wie von zalreichen homiletischen Schriften. Im Stil rhetorisch, aber nicht überladen, natürlich, klar, mit hübschen Vergleichen aus der Geschichte, überhaupt bilderreich, dabei gewandter Polemiker, in der Disposition immer einfach, ist dieser Redner, der oft sagte, „das Evangelium muss ganz neu gepredigt werden", vor vielen Neueren meist auch für uns Protestanten genießbar; s. homilet. Vorträge für Sonn- und Festtage 7 Bde 1830—54, z. T. in 3 Aufl.; Homilienkranz für das kath. Kirchenjahr 5 Bde 1837—39. 2. A. 1842—44; Lebensbilder aus der Passionsgesch. 3. A. 1855; Festpredigten 1844 und 49; Fastenpredigten u. s. f. Gesammelte homil. W. Bd. 1—16 1855 ff. —

In Frankreich glänzt gegen die Mitte des Jarhunderts als der beredteste Kanzelredner H. Dom. Lacordaire, † 1861, Prediger an Notre Dame in Paris, Dominikaner, 1848 als Mitglied der Nationalversammlung unter den Radikalen, ein Hauptmitarbeiter am L'Avenir mit Montalembert u. A., der seit Anfang der dreißiger Jare durch seine Verteidigung des Lehrsystems der römischen Kirche in einer Reihe von Vorträgen in Notre Dame das größte Aufsehen erregte, s. Conférences de Notre Dame de Paris 3 Bde 1835—50; deutsch: Kanzelvortr. 4 Bde 1846—52; dazu weitere Conférences 2 Bde 1857; Considérations etc. s. in den ges. Werken, 9 Bde 1872—73. Näheres s. Art. Über sein Rednertalent s. bes. Sainte-Beuve in den Causéries de Lundi und Ch. de Mazade in der Revue des deux mondes 1 Mai 1864. — Weitere s. außer bei Kehrein auch in der „Neuen Predigt-Bibliothek des In- und Auslandes, — Auswahl der vorzüglichsten Kanzelreden neuerer Zeit" — ed. Ch. G. Wilke, I—VII. Jahrg. 1845—51. —

Fast aberwitzige Leistungen der heutigen ultramontanen Richtung in Verherrlichung der Heiligen und Schmähung der Protestanten auf italienischen Kanzeln s. Neue ev. Kirchenzeitung 14. Juni 1873. Wol fehlen Christuspredigten heute in Italien nicht. Aber sie legen nicht die historische Person Christi dar, sondern nur Einzelnes von ihr: Den Namen Jesu (als personifizirten Begriff, für den zalreiche Altäre existiren), das Herz Jesu, ecce homo (in der Volksvorstellung auch etwas gesondert Existirendes; s. Allg. ev.-luth. K.-Ztg. 18. Mai

1883). Über das Fegfeuer werden alljärlich im November Predigten in Italien gehalten. —

Auch heute noch, ja heute wider in verstärktem Maß, trägt die kathol. Predigt wesentlich einen kirchlichen Missionscharakter; sie muss gemäß dem Prinzip extra ecclesiam nulla salus vor Allem darauf ausgehen, zur Kirche (die evangel. Predigt zu Christus) zu füren oder in ihr zu befestigen; vgl. die „Missionspredigten". Sie muss der aufgedeckten Sünde nicht, wie die evangelische, die freie Gnade Gottes in Christo, sondern die Heilsanstalt der Kirche und Gehorsam gegen deren Gebot gegenüberstellen, und so auch dem Laster nicht die erneuernde Kraft des Geistes Gottes, wie sie im Glauben zu erlangen ist, sondern die Tugend auf Grund eigener Leistung (vgl. oben die Volkspredigt der Bettelmönche im Mittelalter). Daher ihr so überwiegend moralisirender, oft ganz rationalisirender Charakter. Sie stellt sich in Folge der Unterordnung der Schrift unter die kirchliche Tradition zum Schriftwort in ein viel loseres Verhältnis als die evangelische, so dass der Text ihr oft zum bloßen „Vorspruch" oder Motto wird, und katholische Homiletiker ihn gar unter die „minder wesentlichen Bestandteile" der Predigt rechnen können (s. Lutz, Handbuch der kathol. Kanzelberedtsamkeit, 1851, S. 576)! Sie muss, weil der Gemeinde die Bibel und darum auch der Predigt das Element der biblischen Volkssprache fehlt, um populär zu werden, hier einen etwas vulgären Ton annehmen und dort mit oratorischem Prunk oder sonstiger, auf Effekt berechneter Kunst sich aufputzen. Diese Schwächen sind eine Folge des ganzen kirchlichen Systems, und darum aus dieser Kirche selbst heraus im Großen und Ganzen nicht zu verbessern. Durch sie wird, wie schon durch die ganze, oben öfters urgirte, geringere kultische Wertung des Homiletischen, die Inferiorität der katholischen Predigt gegenüber der echt evangel. und biblischen im protest. Kultus verewigt. **Christlieb.**

Rothe, Richard, ist geboren den 28. Januar 1799 in Posen und gestorben den 20. August 1867 zu Heidelberg. Sein Vater war preußischer Beamter, ein Mann von ausgebreiteten Kenntnissen und sicherem Willen, von nüchterner Frömmigkeit und lebhaftem Patriotismus, treu in seinem Berufe, und von jener steifen Förmlichkeit und rücksichtsvollen Höflichkeit, die den Menschen eines nun beinahe verschwundenen Geschlechtes so wohl zu Gesichte stand. Die Mutter war eine Frau lebhaften Geistes, fromm, one viel Worte vom Glauben zu machen.

Rothe besuchte in Breslau, wohin sein Vater im Jahre 1810 versetzt wurde das reformirte Friedrichsgymnasium. Wenn eine ruhig und ebenmäßig verlaufende Entwickelung glücklich macht, so muss man seine Jugend für glücklich halten. Er war eine harmonisch angelegte, leidenschaftslose Natur, empfänglich für die Schönheit der Poesie, gegen manche Versuchungen geschützt durch einen angeborenen Sinn für Ordnung und Form und durch die zarteste Gewissenhaftigkeit. So wuchs er heran, one aufregende Krisen oder auch nur tiefergehende Schwankungen bestehen zu müssen. Von den Eindrücken, die auf ihn eindrangen, nahm er das ihm Verwandte auf, das Fremdartige ließ er bei Seite liegen: es erregte ihn nicht, er hatte nicht nöthig, es gewissermaßen gewaltsam von sich zu stoßen. Man begreift, wie er, in vorzugsweise rationalistischer Umgebung lebend, fromm werden konnte, ohne jeden Zug von Rationalismus. Das Wunder, dieser Stein des Anstoßes für die rationalistische Weltbetrachtung, hatte für ihn nie eine Schwierigkeit. Als gereifter Mann sprach er offen aus, dass er sich niemals habe deutlich machen können, woran sich sein Denken stoßen könnte in dem Gedanken der Wunder. Er fügt hinzu: „Es mag dies daher rüren, dass ich nun einmal von Hause aus eine so durchaus theistische Natur bin, die nie auch nur die leiseste Neigung und Anfechtung weder pantheistischer noch deistischer Art in sich verspürt hat". (Zur Dogmatik 2. Aufl. S. 82). Narung fand sein inneres Leben vornehmlich in der Lektüre der Bibel. Darin, dass seine Frömmigkeit so ganz selbstgewachsen war, liegt one Zweifel der Grund, weshalb sie völlig frei war von Manier.

Ostern 1817 bezog Rothe die Universität; er ging, dem Wunsche des Vaters

folgend, nach Heidelberg. Der Entschluſs, Theologie zu studiren, war nicht von außen angeregt. Mit dem sicheren Takt der stillen Menschen wälte er den für seine Anlage angemessensten Beruf. Die Eltern hätten lieber gesehen, wenn er ein anderes Fach ergriffen hätte, waren aber großdenkend genug, auf die eigenen Wünsche zu verzichten, um der Neigung des Sones nicht störend in den Weg zu treten.

Rothe war ein äußerst fleißiger Student; doch nicht um dessen willen, was er lernte, war der Heidelberger Aufenthalt für sein Leben wertvoll, sondern weil ihm hier Raum gegeben war, das, was in ihm war, zu entfalten, unter mannigfacher Anregung durch seine Umgebung, aber one durch sie eingeengt zu werden. Auf das glücklichste begann seine Individualität sich zu krystallisiren: man erkennt das Wesen des Mannes leicht in den Zügen des Jünglings: sie sind später in manchen Punkten etwas verschärft, in anderen etwas verwischt, im wesentlichen doch die gleichen.

In erster Linie ist die geistige Selbständigkeit Rothes hervorzuheben. Man hat Rothe eine weiblich organisirte Natur genannt; aber die Bezeichnung ist höchstens zur Hälfte zutreffend: sie spricht nur seine leichte Empfänglichkeit für den Einfluſs stärkerer Charaktere aus; aber es kommt nicht zu Wort, daſs Rothe stets nach einiger Zeit sich von diesem Einflusse emanzipirte und zu der ihm natürlichen Richtung zurückkehrte. Man müſste vielmehr von der seltenen Elastizität seiner Geistesart, als für ihn charakteristisch, reden. Es konnte nicht fehlen, daſs eine so markige Persönlichkeit wie Daub Rothe anzog, aber der Eindruck wurde nicht bestimmend für seine Anschauungen; schon als er Heidelberg verließ, war er kein Schüler Daubs mehr. Dauernder war das Verhältnis zu Abegg; aber die Dauer beruhte darauf, daſs Rothe hier nicht eigentlich der Empfangende war: zwei innerlich verwandte Menschen schlossen sich an einander an. Tieferen Einfluſs hatte Schlosser, jedoch nicht als Historiker, sondern als gläubiger, aber durch und durch undogmatischer Christ. Schon vor seinem Abgange von der Universität war der zwanzigjärige Rothe sich darüber völlig klar, daſs er das Bedürfnis habe, sich „alles selbst zu konstruiren“ (Nippold I, S. 130). Dies blieb sein religiöser und theologischer Grundsatz.

Ein zweiter Zug, der sehr bestimmt hervortritt, ist seine ästhetische Lebensanschauung. Rothe fülte sich rasch heimisch in der anmutigen Neckarstadt. Das Schöne, das ihm geboten wurde, hat er mit vollen Zügen genossen; das Störende, das möglicherweise unangenehm Berürende suchte er zu vermeiden. Nichts ist bezeichnender, als daſs er bei einem Aufenthalte Jean Pauls in der Stadt den von ihm begeistert verehrten Dichter nicht aufsuchte; er thue es, schrieb er seinem Vater, weil er sich seinen idealischen Eindruck nicht gern möge schwächen lassen (Nippold I, S. 53). Änlich ist, daſs er nach der Ermordung Kotzebues einige Zeit vermied, von ihr zu schreiben: „wir wollen diese Sache als ein nicht günstiges Omen lieber einstweilen noch ruhen lassen“ (Nippold I, S. 134). Seine Gleichgiltigkeit dagegen, ob er beachtet werde oder nicht, leitet er, gewiſs treffend, davon ab, daſs es ihm unbequem sei, wenn sich die Leute viel um ihn kümmerten (Nippold I, S. 183).

Rothe erinnert in dieser Weise, das Unangenehme, oder wie er gerne sagt, das Unerfreuliche zu vermeiden, an Göthe. In seiner späteren Zeit spricht sie sich nicht mehr so naiv aus, wie in der Jugend. Aber die ihr zu Grunde liegende ästhetische Lebensrichtung ist ihm geblieben. Aus ihr, nicht aus Schwachheit, erklärt sich, wie mich dünkt, die Scheu, welche man an Rothe bemerkt hat, Sünde als Sünde anzuerkennen: er liebte es, die Gegensätze als Verschiedenheiten zu betrachten: statt sie zu verurtheilen, freute er sich an dem ruhigen Nebeneinander oder dem bewegten Auf und Ab der individuellen Bildungen. Von diesem Punkte aus wird man auch die Parteilosigkeit Rothes verstehen können: auch sie beruhte weder auf Schwäche des Charakters noch auf Schwäche der Überzeugung, sondern darauf, daſs er jeder Anschauung nur ein relatives Recht zugestand: „die Einerleiheit der Geister, schreibt er 11. April 1832 an Lommatzsch, ist gar nicht mein Geschmack; im Gegentheil, ich habe eine kindliche Freude an der rei-

chen Manigfaltigkeit der Bildungen der Hände Gottes auf dem Gebiete des geistigen Lebens ebenso wie auf dem der Natur" (Nippold II, S. 20).

Auch die Schranke für Rothes Individualität tritt schon in dieser Zeit an den Tag. Am klarsten in seiner Stellung zur Politik. Rothe schloss sich der Burschenschaft an; doch war seine Teilnahme an dem studentischen Treiben sehr mäßig; er bemerkt selbst, dass das gesellige Bedürfnis bei ihm nur schwach entwickelt sei; seine Begeisterung für die politischen und patriotischen Ideale der Burschenschaft war ebenfalls ziemlich lau, gegen die Ausschreitungen verhielt er sich entschieden ablehnend. Doch der Zusammenhang mit der Burschenschaft bewirkte, dass er in seinen Briefen nicht selten auf politische Dinge zu reden kommt. Man erstaunt über seine geringe Fähigkeit, die realen Kräfte zu erfassen. Bald hört man über die bevorstehende Wiedergeburt Deutschlands: „Es wird kein Blut fließen; die bessere Zeit wird sich still aus sich selbst herausbilden und die Machthaber müssen entweder sich zum Guten wenden oder als abgestorbene Blätter one allen Gewaltstreich abfallen, verdrängt von dem keimenden jungen Laube" (Nippold I, S. 64), bald von dem bevorstehenden Zusammenbruch unserer Kulturwelt: „Erst in diesen Tagen ist es mir wieder recht klar geworden, wie sich das bürgerliche Leben in den gebildeten Ländern Europas über kurz oder lang in seine Elemente wieder auflösen und in sich selbst zusammenstürzen muss" (S. 153). Dreißig Jahre später ist die Urteilsfähigkeit Rothes kaum eine größere. Man wird unwillkürlich an die eben erwänte kindliche Vorstellung von der Wiedergeburt Deutschlands erinnert, wenn man in einem Briefe vom Jare 1853 liest: „Soll unser teures deutsches Vaterland noch einmal einen Tag des Heils sehen, so kommt er ihm gewiss von Preußen nicht; der einzig absehbare Weg dazu wäre, wenn einer der kleinen Staten und Fürsten sich ehrlich und entschieden auf den Geist des ganzen deutschen Volkes stützte und das, was der wirkliche Geist der jetzigen Geschichte ist, auf eine recht hoch gehaltene Fane schriebe" (II, S. 333). Als Parallele zu der zweiten Äußerung des Studenten Rothe möge eine zweite aus dem Jahre 1853 dienen: „Auf deutschem Boden sehe ich für eine seiner würdige Geschichte unseres Volks die Möglichkeit nicht ab; aber das hoffe ich zuversichtlich, dass auch ihm eine Hauptrolle zugedacht ist bei der neuen Weltgeschichte, die sich auf dem transatlantischen Schauplatz vorbereitet" (II, S. 344).

Im Jahre 1819 verließ Rothe Heidelberg, um seine Studien in Berlin abzuschließen. Sein Aufenthalt fällt in die erste Blütezeit der Berliner Universität. Aber Berlin wurde ihm nicht, was ihm Heidelberg gewesen war. Zwar Neander war ihm wert; aber gegen Schleiermacher empfand er beinahe Abneigung. Überhaupt war seine Natur nicht für das Kollegienhören gemacht. Er war desselben müde; um so schlimmer, da seine Gewissenhaftigkeit nicht zuließ, dass er sich dem Besuch der Vorlesungen entzog.

Wichtger für sein Leben war die Zeit, welche er im Predigerseminar zu Wittenberg verbrachte; im Herbste 1820 trat er in dasselbe ein. Hier kam er in Berürung mit kirchlich-theologischen Strömungen, die für den Moment ihn anzogen, one dass sie doch seiner Natur entsprachen. Der hochbejahrte Kantianer Nitzsch und der rationalistisch gerichtete Schleusner kamen nur als Vertreter einer aussterbenden theologischen Generation in Betracht; dagegen war die neuerstandene konfessionelle Richtung ungemein würdig repräsentirt in Heubner. Zwischen ihm und Rothe entstand rasch ein Verhältnis aufrichtiger Freundschaft; die gemeinsame religiöse Überzeugung bot Anknüpfungspunkt und Grundlage; aber Gesinnungsgenosse Heubners wurde Rothe nicht. Er wurde gefesselt von einer, ich will nicht sagen stärkeren, aber lebhafteren Richtung. Im Sommersemester 1821 trat R. Stier in das Wittenberger Seminar. Erfüllt von pietistischen Anschauungen predigte er dieselben seinem Freunde. In Rothes Art, sich auf sich selbst zurückzuziehen, lag ein dem Pietismus verwandter Zug, in seiner Neigung, allen Dingen die beste Seite abzugewinnen, ein Widerspruch gegen die pietistische Enge, in seiner Aversion gegen alles Manirirte in der Frömmigkeit die Unmöglichkeit, dass er auf die Dauer Pietist sein konnte; aber zunächst folgte er dem durch

Stier erhaltenen Impulse. Schon in Berlin hatte er in Baron Kottwitz einen der edelsten Vertreter des modernen Pietismus kennen gelernt. Damals hatte diese Beziehung keine weiteren Folgen gehabt. Nun wurde das Verhältnis ein innigeres: es diente, seine neugewonnene Richtung zu festigen; das Gefül, dass sie ihm nicht homogen sei, wurde er freilich nicht los; er war „ein aufrichtiger, aber kein glücklicher Pietist, ein Pietist Gewissens halber, aber one ware Freudigkeit".

Es folgte der Übergang aus der Studienzeit in das Leben. Rothe fasste trotz vieler eigener Bedenken, dem Zureden Heubners folgend, den Entschluss, sich dem akademischen Berufe zu widmen. Doch kam der Plan nicht zur Ausfürung; er wurde zunächst Vertreter eines erkrankten Pastors in Breslau. Hier traf er einen Kreis von konfessionellen Lutheranern, welche an Entschiedenheit Heubner weit überboten: er trat in regen Verkehr mit Scheibel, Steffens und deren Gesinnungsgenossen. Es schien, als sollte er schließlich doch in das konfessionelle Lager gefürt werden. Da wurde er auf einen weit entlegenen Boden verpflanzt; Ende 1823 erfolgte seine Ernennung zum preußischen Gesandtschaftsprediger in Rom; mit dem Beginn des Jares 1824 trat er diese Stelle an, nachdem er sich am 10. November 1823 mit Luise von Brück, einer Schwägerin Heubners, vermält hatte. Rothe fand in dieser Verbindung viel Glück, aber auch das bitterste Leid seines Lebens.

In Rom war er den Einflüssen, die in Deutschland auf ihn eingedrungen waren, entrückt. Zwar stand er neben dem bedeutendsten theologischen Dilettanten unseres Jarhunderts; aber Bunsen mit seinem leichtbeweglichen Geiste und seinen nach allen Seiten sich zerstreuenden Interessen vermochte wol ihn anzuregen, nicht jedoch zu beherrschen; es konnte nicht anders sein, als dass er alsbald die ihm natürliche Richtung wieder fand; er streifte das Pietistische endgiltig ab: er wurde ein Christ und ein Theologe nach seinem eigenen Leisten. Er fülte sich wohl dabei; nach dem Schwanken der letzten Jare kam er innerlich wieder ins Gleichgewicht.

Die Befreiung von fremden Einwirkungen zeigte sich darin, dass die wissenschaftlichen Neigungen Rothes wieder stärker hervortraten. Sie klärten sich zugleich ab. Rothe hatte früher gewänt, er sei besonders zum Historiker beanlagt (vgl. Nippold I, S. 141). Nun, in der Stadt, die wie keine zweite ein Mittelpunkt der Welt- und Kirchengeschichte ist, die das historische Talent hätte wecken müssen, kam er zu der Einsicht, dass ihn doch nicht das Geschichtliche als solches fessele. Er betrachtete die geschichtliche Erscheinung der Dinge nur als das Medium, mittelst dessen und in dem sich ihm die objektive Natur der Dinge auf anschauliche Weise erschließe. Die Geschichte hatte ihm nur Bedeutung als Substrat für die Spekulation. Sein wissenschaftlicher Trieb, urteilte er, habe sich von den Außenwerken der Theologie auf die Citadelle derselben zurückgezogen (I, 459).

In dieser inneren Entwickelung lag der Grund, dass er sich nicht auf die Dauer in Rom als auf dem rechten Platze fühlen konnte. Zwar erwarb ihm der Zauber seiner Persönlichkeit und die größte Treue und Hingebung an die Forderungen seines Berufes rasch die ungeteilte Liebe der kleinen evangelischen Gemeinde in Rom. Dieses schöne Verhältnis erlitt nie die geringste Störung; aber ihm erschien nach Verlauf einiger Jahre sein Beruf als eine Last, seine Arbeit befriedigte ihn nicht. Dazu kam, dass er zu sehr ein Deutscher war, um in Italien Wurzeln schlagen zu können. Mit Freuden folgte er deshalb im Sommer 1828 einem Rufe auf eine Professur am theologischen Seminar zu Wittenberg.

Noch war er nicht ganz in seinem Berufe; denn die Vorlesungen, welche er zu übernehmen hatte, behandelten historische Stoffe: Geschichte des christlich-kirchlichen Lebens, der Predigt und der Katechese. Doch beschwerte ihn das wenig. Es ist charakteristisch für ihn, der als Theologe zu keiner Schule und als Mann der Kirche zu keiner Partei gehörte, worin er die Lichtseite an seinem Berufe erkannte. Am 11. April 1832 schrieb er an den eben zu seinem Kollegen ernann-

ten Lommatzsch: Es mag ganz schön sein, auf der Universität junge mit der Theologie noch fast unbekannte Männer für die eine oder die andere Partei leidenschaftlich zu erhitzen; dennoch sagt meinem Sinne der Beruf unvergleichlich besser zu, die so erhitzten Gemüter wider derjenigen Unbefangenheit zuzufüren, in der man allein die Warheit und sich selber rein und ganz und eben deshalb richtig sieht (Nippold I, S. 19).

Dass er gleichwol im Herbste 1837 einem Ruf nach Heidelberg als Professor und Leiter des neugegründeten Predigerseminars folgte, wird nicht auffällig erscheinen. Dem Berufe eines Universitätslehrers blieb er bis an sein Ende treu; immer ausschliesslicher konzentrirte er seine Kraft auf ihn, dagegen machte er sich mehr und mehr von jeder praktischen Tätigkeit los. Im Sommer 1849 vertauschte er Heidelberg mit Bonn; sein Grund war der Wunsch, der Leitung des Predigerseminars überhoben zu sein. Ostern 1854 kehrte er nach Heidelberg zurück; für diesen Entschluss war seine Abneigung gegen den Eintritt in das rheinische Konsistorium entscheidend. Die Aufforderung, die badische Prälatur zu übernehmen, hatte er im Jare vorher one Zögern und mit aller Entschiedenheit zurückgewiesen. Er erklärte, es sei ihm unbedingt klar, dass er in eine solche Stellung gänzlich nicht passe, dass er sich durch ihre Annahme nur selbst travestiren würde (Nippold II, S. 355).

Der Kreis der Rotheschen Vorlesungen war ein ungemein weiter: wärend des ersten Heidelberger Wirkens nahmen die systematischen Fächer (Ethik, Dogmatik, theol. Encyklopädie) den ersten Rang ein; doch las Rothe auch über praktische Theologie und Exegese. Der Vorlesungskreis in Bonn war kein wesentlich anderer. Dagegen war in der zweiten Heidelberger Periode neben neutestamentlicher Exegese Kirchen- und Dogmengeschichte das Hauptfach. Bei der beschränkten Zuhörerzal, die ihm Heidelberg bot, konnte die Wirkung seiner Vorlesungen nur in die Tiefe, nicht in die Breite gehen. Was er erstrebte, war anzuregen und zu eigener Arbeit anzuleiten. Die Absicht und das Bemühen, Schule zu bilden, fehlte diesem Freunde des Individuellen völlig.

Von praktischer Thätigkeit hielt er am längsten das Predigen fest. In der ersten Heidelberger Zeit und in Bonn predigte er regelmäßig, in der zweiten Heidelberger Periode nur noch ausnamsweise. Man begegnet verschiedenen Angaben über die Anziehungskraft seiner Predigten auf die Gemeinde. Erklärlich, da in solchen Dingen die Maßstäbe ungemein verschieden zu sein pflegen. Warscheinlich war auch der Besuch selbst in verschiedenen Jahren nicht gleich. Dass seine Reden die große Menge nicht hinreißen konnten, ist klar: dazu ist die Reflexion, die in ihnen waltet, zu fein; auch mangelten Rothe die äußeren Gaben zum Redner, auf welche die Menge einmal nicht verzichten kann. Die Empfänglichen wurden überall durch seine Reden gefesselt: es konnte nicht anders sein; denn alles, was er sprach, ist gehaltreich und eigenartig.

Dass Rothes Leben nicht ganz zu einem gelehrten Stillleben wurde, hinderte die Teilnahme an den Synoden sowol in Baden wie im Rheinland; sie zog ihn in den Strudel der kirchenpolitischen Fragen. Zwar war er der Überzeugung, dass er nicht für große Zusammenkünfte passe, auch erwartete er, wenigstens anfangs, wenig Segen von diesen kirchlichen Versammlungen (vergl. Nippold II. S. 166. 169. 204. 310); aber sein Pflichtgefül hinderte ihn, die Berufung zu den Synoden abzulehnen. So nahm er an der badischen Generalsynode von 1843, der Rheinischen Provinzialsynode von 1850, den badischen Generalsynoden von 1855, 1861, 1867 teil. Sein Interesse an dem Synodal-Leben stieg im Verlaufe unverkennbar, damit auch sein Einfluss. Hand in Hand damit ging ein Umschwung in Rothes Urtheil über den Wert der kirchlichen Verfassung.

Auf den Synoden von 1843 und 1850 tritt Rothe wenig hervor. Weit charakteristischer ist sein Verhalten auf der Synode von 1855. Hier handelte es sich um drei für die badische Landeskirche wichtige Angelegenheiten, eine Deklaration über den Bekenntnisstand derselben, eine neue Agende und einen neuen Katechismus. In Bezug auf den ersten Punkt beantragte der Oberkirchenrat folgende Erklärung: „Die vereinigte evang.-protest. Kirche im Großherzogtum

Baden gründet sich auf die hl. Schrift Alten und Neuen Testaments als die alleinige Quelle und oberste Richtschnur ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens und hält unter voller Anerkennung ihrer Geltung fest an den Bekenntnissen, welche sie ihrer Vereinigung zugrunde gelegt hat. Diese in Geltung stehenden Bekenntnisse sind die noch vor der wirklichen Trennung in der evang. Kirche erschienenen und unter diesen namentlich und ausdrücklich die augsburgische Konfession als das gemeinsame Glaubensbekenntnis der evang. Kirche Deutschlands, sowie die besonderen Bekenntnisschriften der beiden früher getrennten evangelischen Konfessionen des Großherzogtums, der Katechismus Luthers und der Heidelberger Katechismus in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren der hl. Schrift und des in den allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit ausgesprochenen Glaubens." Rothe gehörte schon in der zur Beratung der Vorlage niedergesetzten Kommission zu den Opponenten. Er vermisste die ausdrückliche Erwänung des Rechts der freien Forschung. Diesem Mangel sollte ein vom O.K.R. vorgeschlagener Zusatz abhelfen: „Indem bei dieser Bestimmung des Bekenntnisstandes der evangel. Landeskirche die hl. Schrift als alleinige Quelle und oberste Richtschnur des Glaubens, der Lehre und des Lebens vorangestellt ist, wird eben dadurch zugleich, im Einklang mit der ganzen evangelischen Kirche, das Recht des freien Gebrauchs der hl. Schrift, sowie der im hl. Geist gewissenhaft zu übenden Erforschung derselben anerkannt und für alle Glieder der Kirche, insbesondere aber für ihre mit dem Lehramte betrauten Diener die Pflicht ausgesprochen, sich solcher Schrifterforschung unausgesetzt zu befleißigen". Allein dieser Zusatz genügte Rothe nicht; er fand das, worauf es ihm ankam, die Freiheit der Schriftforschung, in ihm nicht ausgesprochen; es müsse, bemerkt er in den Verhandlungen der Synode, dem Diener der Kirche ausdrücklich erklärt werden, dass seine Zustimmung zu den Bekenntnisschriften bestimmt in dem Sinne gefordert werde, dass er die Bekenntnisschriften als aus der hl. Schrift abgeleitet zu betrachten und deshalb fort und fort mittelst eigener, durch kein ihr fremdes Gesetz gebundener Erforschung der letzteren die wahrhaft evangelische Lehre zu schöpfen und beziehungsweise die Lehre der Bekenntnisschriften zu prüfen habe, und dass man ihm dies nicht nur gestatte, sondern es ihm zu einer heiligen Pflicht mache." One eine klare dahin gehende Erklärung konnte er der Vorlage überhaupt nicht zustimmen. Er urteilte: „Die evangelischen Christen der Reformationszeit fanden in jenen Symbolen eine genau zutreffende verstandesmäßige Darstellung ihrer Glaubensanschauung; denn dieselben redeten die Muttersprache ihres Denkens; bei uns ist das aber unvermeidlich anders geworden. Darum können wir aber auch nicht dabei stehen bleiben, sondern müssen noch ausdrücklich hinzusetzen, dass das in jenen Bekenntnissen entworfene Bild des evangel. Glaubens, ungeachtet wir unseren Glauben unzweifelhaft darin wider erkennen, doch nicht ein völlig zutreffendes sei, wir vielmehr, wenn wir unseren Glauben genau beschreiben wollen, auf die Mittel, welche die hl. Schrift uns an die Hand gibt, zurückgreifen und vermöge dessen auch jenes in den Symbolen gegebene Bild vielfach modifiziren müssen". Da sein Antrag, die Freiheit der Forschung bestimmt auszusprechen, abgelehnt wurde, stimmte er gegen die ganze Deklaration. Der vorgeschlagenen Gottesdienstordnung stand er beifällig gegenüber; jedoch vertrat er zugleich den Grundsatz, dass der Einzelgemeinde möglichst große Freiheit in der Gestaltung ihres Gottesdienstes zu lassen sei. Dagegen billigte er den vorgelegten Katechismusentwurf nicht vollständig: er wünschte den Wegfall der Fragen über das sog. Schlüsselamt. (Vgl. die Generalsynode der evang. Kirche im Großherzogth. Baden vom Jare 1855, Karlsruhe 1856, S. 50 ff.).

An die 1855 angenommene Gottesdienstordnung knüpfte sich bekanntlich der Ausbruch des badischen Kirchenstreites (vgl. die Artikel Ullmann Bd. XVI, S. 154 ff. und Schenkel oben S. 249 f.). Rothe nahm in ihm sehr entschieden Stellung.

Die Einfürung der Gottesdienstordnung verzögerte sich längere Zeit. Als es endlich zu ihr kam, rief sie die lebhafteste Opposition hervor. Der Fürer der Gegner war Schenkel, Rothes Nachfolger in der Leitung des theologischen Semi-

nars. Rothe missbilligte den Widerspruch; er sprach von „einer langverhaltenen, bitterbösen, unkirchlichen Opposition“ (Nippold II, S. 481), sah in dem Vorgehen nur einen Beweis für den Mangel an Gemeinsinn in der evangelischen Kirche und urteilte, die Motive der Gegner seien nicht kirchlich, sie lägen zum teil in ganz fremdartigen Interessen. Hundeshagens Schrift über den badischen Agendenstreit (s. Bd. VI, S. 369) billigte er durchaus (Nippold II, S. 475). Doch war das nur der erste Eindruck.

Die Opposition konsolidirte sich unter Leitung Schenkels in der (neuen) Durlacher Konferenz; hier steckte sie sich ein weiteres Ziel als anfangs: nicht nur Beseitigung der Agende, sondern Neugestaltung der badischen Kirchenverfassung. Sie hatte Erfolg; Neujar 1861 trat Ullmann, der bisherige Leiter der badischen Landeskirche, zurück; die Herstellung einer neuen Verfassung wurde zugestanden: die Generalsynode von 1861 sollte sie zu Stande bringen.

Rothe war, wie erwänt, Mitglied dieser Synode; er schloss sich den Forderungen Schenkels an. Vielfach erblickt man darin einen Gesinnungswechsel, „den Übergang zu den Liberalen“. Aber liberal war Rothe stets: er war von Anfang an überzeugt von dem absoluten Recht der Individualität; er war von Anfang an in demselben Vorurteil befangen wie der gleichzeitige politische Liberalismus, dass in dem doch lediglich formalen Gute der Freiheit das Heilmittel für die krankhaften Zustände in Stat und Kirche gegeben sei; auch der Optimismus, der den Liberalismus charakterisirt, war ihm stets eigen: er meinte wirklich, es lasse sich eine Verfassung der Kirche herstellen, welche eine Repräsentation der jedesmaligen „öffentlichen Vernunft“ ermögliche und „ihre Reinheit und Vollständigkeit“ sichere. Ich möchte deshalb eher in seiner anfänglichen Stellung im Agendenstreit als in seinem späteren Auftreten eine Inkonsequenz erblicken. Jedenfalls ist klar, dass sein Verhalten in der Generalsynode von 1861 von denselben Voraussetzungen ausging, wie das in der Generalsynode von 1855.

Seine Anschauungen hat Rothe mit aller Klarheit in der Abhandlung „Zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangel. Kirche“ (Allgem. kirchl. Zeitschrift 1862) dargelegt. Er geht von dem Satze aus, dass etwas faul sei in unseren kirchlichen Verhältnissen. Das Übel aber besteht nach ihm darin, dass sich ein großer Theil der Bevölkerung, von den Gebildeten weitaus die Mehrzahl, fern von der Kirche halte, one Sinn und Herz für sie, und one eine andere Teilnahme an ihren Lebensverrichtungen außer derjenigen, die etwa die Ordnungen des bürgerlichen Gemeinwesens unumgänglich fordern. Eine Rückkehr des modernen Geschlechts zu der orthodox-pietistischen Form der Frömmigkeit schien ihm unmöglich. Das sprach er mit der größten Schärfe aus: „Es ist platterdings unmöglich, und bei ruhiger Überlegung müssen wir uns freuen, dass dem so ist, dass in der Entwicklungsperiode der Christenheit, in deren Anfängen wir stehen, die altkirchliche Vorstellung von der hl. Schrift und ihrer Inspiration, die athanasianische oder irgendwelche wirkliche Trinitätslehre, die chalcedonensische Lehre von der Person Christi, die anselmische oder irgendwelche andere juristische Genugtuungslehre, die Lehre von einer, wie auch immer verhüllten, Magie der Wirksamkeit der Sakramente ꝛc. je wider im großen die ehrliche Überzeugung der Gebildeten werden“. „Die, welche an derjenigen Entwickelung des Denkens und des moralischen Urteils teilnehmen, die unsere Zeit wesentlich erreicht hat, können diese Lehren und so viele andere änlich geartete als redliche Leute nicht mehr in ihr Gedankensystem aufnehmen“. Auf den Bestand der Volkskirche aber konnte und wollte Rothe nicht verzichten: „das Christentum kann nicht auf den Anspruch verzichten, die Geschichte zu beherrschen; es muss die Macht sein und immer unbedingter werden wollen über die öffentlichen, überhaupt über die objektiven Zustände der Völker und mehr und mehr der gesamten Menschheit; es liegt in seinem Wesen, dass es sich nicht damit begnügen kann, ein bloß individuelles, ein bloßes Privatchristentum zu sein; es muss verkümmern und entarten, wofern es nicht zugleich ein Volkschristentum und je länger desto mehr ein Menschheitschristentum ist“. Rothe behauptete nun, dass zwar die Kirche, nicht aber das Christentum „im abnehmenden Monde“ sei: denn die Unkirchlichen erkannte er

nicht für ungläubig, ihr Christentum sei ihnen nur unbewusst: „Wie viele von denen, welche das kirchliche Bekenntnis von Christo nicht zu dem ihrigen zu machen vermögen, würden (wenn der Herr in Knechtschaftsgestalt wieder erschiene) sich im tiefsten Herzensgrunde zu ihm hingezogen fülen, würden ihm huldigend zu Füßen fallen und nicht von ihm lassen wollen, und würden auch ihm den entsprechenden Zug zu ihnen hin einflößen*). Von diesen Voraussetzungen aus forderte er, dass auch den „Unkirchlichen" die Teilnahme an dem Leben der Kirche moralisch möglich gemacht werde. Die Erfüllung dieser Forderung schien ihm gegeben, wenn einerseits der Einfluss und die Bedeutung der Geistlichen in der Kirche zurückgedrängt würde und wenn andererseits die gebildeten Laien die Fürerschaft in der Kirche in die Hand nähmen. Die kirchliche Frage der Gegenwart sei deshalb wesentlich die Frage nach der entsprechenden Verfassung, weil sie wesentlich die Frage nach der richtigen Stellung des geistlichen Standes in der Kirche sei. Dem letzteren fehle vermöge seiner spezifischen Berufsbildung das offene Auge gerade für die Gesichtspunkte, welche für Bewusstsein und Gewissen der gegenwärtigen Christenheit die eigentlich bestimmenden seien. Unsere Christenheit verlange, dass dem Antagonismus zwischen den humanen und kirchlichen Ideen und Bestebungen, zwischen dem christlich-menschlichen und dem christlich-kirchlichen Gewissen ein Ende gemacht werde und dadurch wieder Harmonie in ihr Leben und in ihr Christentum komme. Deshalb das Gemeindeprinzip; dasselbe bedeute nicht Herrschaft der Majoritäten, sondern Herrschaft der christlichen Vernunft.

Aus der Durlacher Konferenz ging die Gründung des Protestantenvereins hervor. Rothe schloß sich demselben an: ein Schritt, der die verschiedensten Beurtheilungen gefunden hat. Wie mich dünkt, hat er nichts Auffälliges: ein Verein, der das Gemeindeprinzip auf seine Fane geschrieben hatte, der als sein höchstes Ziel Versönung des Christentums und der modernen Kultur proklamirte, musste für Rothe ungemein viel Anziehendes haben. Auch dass derselbe die dogmatischen Unterschiede für bedeutungslos erklärte, konnte Rothe unmöglich beirren; denn das war längst seine Ueberzeugung. Schon als Wittenberger Seminarist hat er geschrieben: „Ich hasse jede angelernte Orthodoxie, die nicht als freie aus dem Boden des Gemüthes hervorgewachsen ist, und eine redliche Heterodoxie ist mir tausendmal lieber" (Nippold I, S. 199). Seine theologische Entwickelung fürte ihn je länger je mehr dazu, die Frage nach Orthodoxie oder Heterodoxie überhaupt für verkehrt zu achten. Ein Jarzehnt vor seinem Beitritt zum Protestantenverein äußerte er: „Mein armes Christentum weiß ich da nicht heimisch zu machen, wo man um lutherische und reformirte Unterscheidungslehren streitet, wo man dazu die Muße hat uud wo man die Wiederaufnahme der dogmatischen Formeln des 16. Jarhunderts, versteht sich mit feierlichster Miene, für etwas anderes hält, als eine drollige Fastnachtsmummerei, wenn die Enkelkinder in die altmodischen Kleider der Großeltern hineinschlupfen" (Nippold II, S. 331). Es war seine tiefste Überzeugung, dass die Christenheit der Gegenwart nur an einen unbogmatischen Christus mit voller innerer Warheit glauben kann. Man könnte deshalb wol sagen, wenn irgend jemand, so gehörte Rothe in den Protestantenverein. Und doch ist es zu bedauern, dass er sich ihm anschloß. Der Protestantenverein konnte nicht hoffen, seine Ziele zu erreichen one ein gewisses agitatorisches Vorgehen. Das hatte zur natürlichen Folge, dass er zu einem Parteiverein wurde. Nun passte niemand weniger zum Parteimann als Rothe. Seine Stellung wurde infolge dessen eine schiefe. Wenn er dem freireligiösen Prediger Scholl schrieb, sein Sinn sei durchaus, dass alle die von einander wissen, dass sie es redlich meinen, die Punkte, in denen sie einverstanden sind, in den Vorder-

*) Rothe berief sich in der angefürten Abhandlung als Beweis dafür, dass seine Ansicht nicht von gestern her sei, auf eine Predigt, die er im Jare 1857 gehalten hatte. Er hat diesen Gedanken schon auf der Generalsynode von 1855 in ganz ähnlicher Einkleidung vorgetragen, s. die Generalsynode ꝛc. S. 167 f. Er ist die logische Konsequenz seiner Theorie von der Kirche.

grund stellen sollen, und wenn er demgemäß die Christlichkeit der freireligiösen Gemeinden anerkannte (Nippold II, S. 590), wärend er ganz im Parteijargon von den gläubigen Gegnern des Protestantenvereins als von „diesen Herren“ u. dgl. sprach, so litt die innere Warheit seiner Stellung dabei Schaden. Wenn er über denselben Gegenstand (Entscheidung des Oberkirchenrats über Schenkels Leben Jesu) am 23. August 1864 an Schenkel schrieb: Die Geschichte dieses über die Maßen elenden Elaborats Ihnen aktenmäßig mitzutheilen, muß ich mir bis auf unser Wiedersehen aufsparen . . Es ist die alte Geschichte, dass man nicht den Mut hat, für ein Prinzip einzustehen und zwar aus dem sehr triftigen Grunde, weil man keins hat“ (Nippold II, S. 586), und am 18. September 1864 an Johannes Mäuß: „Den Verbescheid unseres Oberkirchenraths wirst Du wohl zu Gesicht bekommen haben. So wie er lautet, ist er ein äußerst schwaches opus, das nur insofern Anerkennung verdient, als es offen für das Prinzip eintritt“ (Nippold II, S. 588), so ist das ein Schwanken des Urteils, das man vielleicht begreifen, jedenfalls nicht entschuldigen kann. Ich gehöre nicht zu den Gesinnungsgenossen Rothes. Aber ich habe mich stets an dieser klaren Individualität, diesem durchsichtigen Geiste und diesem lauteren Menschen gefreut. Gerade deshalb wünschte ich, dass er sich nicht in eine Lage versetzt hätte, die zu solchen Schwankungen in seinem Urteil führte. Es ist nichts unerfreulicher, als einen bedeutenden Mann an einem Platze sehen, für den er nicht paßt.

Rothe hat für den Druck nicht allzuviel geschrieben. Seine früheste Schrift ist sein „Neuer Versuch einer Auslegung der paulinischen Stelle, Röm. V, 12—21“, 1836. Im Jahre 1837 folgte „Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung“. Nach langer Pause die „theologische Ethik“, 5 Bde. 1854 ff. 2. Auflage 1867—72. Endlich 1863 „Zur Dogmatik“, 2. Aufl. 1879. Außerdem eine Anzal Abhandlungen und Predigten. Nach seinem Tode gaben seine Freunde zalreiche Werke aus seinem Nachlass, zum großen Teil nach seinen Vorlesungen heraus. Ich nenne: Dogmatik, herausgegeben von Schenkel 1870; Kirchengeschichte von Weingarten 1875; Geschichte der Predigt von Trümpelmann 1881; 1. Brief Johannis von Mühlhäußer 1878; Theol. Encyklop. von Ruppelius 1880; Nachgelassene Predigten von Schenkel und Bleek, 3 Bde. 1868 f.; Stille Stunden 1872; Entwürfe zu Abendandachten über Pastoralbriefe 2c. von Palmié 1876. 77; Gesammelte Vorträge und Abhandlungen von Nippold 1886. Für manche dieser Veröffentlichung, besonders für die Predigten und die gesammelten Vorträge wird jedermann dankbar sein; anderes hätte ungedruckt bleiben können; schon die Kirchengeschichte ist, so wie sie vorliegt, ein sehr unvollkommenes Buch; die Veröffentlichung der theologischen Encyklopädie vollends hat eigentlich nur wegen der auffälligen Abhängigkeit von Schleiermachers kurzer Darstellung Interesse.

Suchen wir den theologischen Standpunkt Rothes zu charakterisiren, so hat er sich selbst über denselben in dem viel widerholten Worte aus seiner Vorrede zu Auberlens Buch über die Theosophie Öttingers ausgesprochen: „Das kann ich voraussehen, dass, wenn mir überhaupt ein bescheidener Platz in dem großen Hause der Theologie zugewiesen werden sollte, ich in das Kämmerchen der Theosophen zu stehen kommen werde, in die Nähe Öttingers. Ich gehöre auch wirklich nirgends sonst hin und wünsche mir keine bessere Stelle. Mir soll innig wol sein zu den Füßen des l. Mannes, er aber wird mich wol auch nicht von sich weisen, sind doch die eigentlichen σκάνδαλα seiner Lehre auch die der meinigen“. Wie man sieht, begründete Rothe sein Urtheil über seine Lehre auf die sachliche Übereinstimmung derselben mit der Öttingers. Diese Übereinstimmung ist sowohl in einer Reihe einzelner Punkte, als besonders in der Gesamttendenz unverkennbar. Rothes Lehre von Gott als Geist und Natur, seine Neigung, sich das göttliche Schaffen auf seinem Wege durch die verschiedenen Kreaturensphären hindurch vorstellig zu machen, die Betrachtung des Menschen als Mikrokosmos, die Erörterungen über das dämonische Geisterreich erinnern unmittelbar an die Lieblingsmeinungen der Theosophen. Wichtiger scheint mir die allemeine Verwandtschaft: hier wie dort herrschte die Absicht, den gesamten Weltprozess —

sowol den physischen und ethischen als den religiösen — theologisch zu begreifen, beziehungsweise zu konstruiren.

Allein so groß die Verwandtschaft sein mag, die Unterschiede sind nicht geringer. Das tritt nirgends so deutlich hervor als in der Lehre von Christi Person und Werk. Hier ist es nicht der Gedankenkreis der Theosophen, sondern — trotz der Betonung des Wunders — der Gedankenkreis Schleiermachers, in welchem sich Rothe bewegt. Ganz untheosophisch ist endlich seine Lehre von Kirche und Stat: das Reich der Erlösung bildet sich zunächst als religiöse Gemeinschaft, d. h. als christliche Kirche. Aber das notwendige Resultat der Entwickelung ist die allmähliche Wideaufhebung der kirchlichen Form des Gottesreiches durch die Umbildung derselben in die statliche. Denn der Stat ist die allgemeinmenschliche, d. h. die religiös-sittliche Gemeinschaft.

Rothe entwickelte seine Anschauungen als dialektisches System. Der gesamte Bau desselben sollte sich ergeben, indem das spekulative Denken lediglich von sich selbst ausgehend, die Urtatsache des Denkens — bei der theologischen Spekulation die Thatsache, dass der religiöse Mensch, indem er sich als Ich denkt, unmittelbar zugleich Gott denkt — analysirt und daraus eine Reihe von Begriffen gewinnt, die notwendig aus einander folgen. Das auf diesem rein apriorischen Wege sich ergebende Begriffssystem sei ein treues ideelles Bild der gesamten Wirklichkeit. Es hat der Methode Rothes nicht an begeisterter Zustimmung gefehlt: er habe durch seine theologische Spekulation die Theologie prinzipiell von allem materiellen Einfluss zeitgenossischer Philosophie befreit, sie als Wissenschaft im strengsten Sinne emanzipirt und auf ihre eigenen Füße gestellt (Achelis S. 35). Aber treffender scheint mir das Urteil Landerers, der angesichts dieser Methode von dem Aberglauben an die innere Notwendigkeit und Warheit einer rein dialektischen Methode sprach (Neueste Dogmengeschichte S. 361). Die glänzende Dialektik Rothes ist der schwächste Punkt seiner Theologie. Denn das von ihm so hoch gerühmte „Denken aus dem Ganzen“ hat nur für denjenigen Wert, der entschlossen ist, die vielen „muss“ „kann nur“ u. dgl., welche die Klammern an dem Gedankenbau Rothes bilden, als außer Frage stehend zu betrachten. —

Nippold, Rich. Rothe. Ein christl. Lebensbild, 2 Bände 1873 u. 74. — Schenkel, Zur Erinnerung an Dr. R. R. (All. kirchl. Zeitschrift 1867 u. 68). — Achelis, Dr. R. Rothe 1869. Hauck.

Zusätze.

Adoptianismus. Gegen die in diesem Artikel befolgte Ansetzung der Aachener Synode auf 800 durch Jaffé (Monum. Alcuin. p. 558 und 560) suchte Größler (Die Ausrottung des Adoptian. im Reiche Karls des Gr. im Jahresbericht über das kgl. Gymnasium zu Eisleben 1879 [Progr. Nr. 193] S. 52 ff.) die gewönliche Ansetzung auf 799 zu verteidigen, indem er sie Mai oder Anfang Juni und dem entsprechend die röm. Synode auf Frühjahr 799 ansetzte. Inzwischen hatte Hefele, welcher in der 1. Aufl. an 799 festhielt, zurückgegriffen auf die bis dahin wenig beachtete Abhandlung von Nicolai, über die Zeit des zu Aachen gegen Felix von U. gehaltenen Konzils (Annalen des hist. Vereins für den Niederrhein, Köln 1859, Heft 7, S. 78—121), und dem entsprechend in der 2. Aufl. (III, 721 f.) für die Aachener Synode den Oktober 798 angenommen. In der Tat sprechen gewichtige Argumente dafür. So ist auch die 2. Aufl. von Jaffé, Regesta Pont., dem gefolgt. Freilich muss man sich dann zu dem doch recht gewaltsamen Auskunftsmittel Nicolais bequemen, die chronologische Notiz in Alcuini ad Elip. l. I, 16 (Frob. I, 882): anno praefati gloriosi principis tricesimo secundo (9. Okt. 799 bis 8. Okt. 800) für die irrige Randglosse eines Lesers betrachten, welche durch einen Abschreiber in den Text gekommen sein soll, was besonders wegen des praefati im Tenor des Textes misslich ist. — Im Zusammenhang hiermit steht, dass man dann nicht eine doppelte Wirksamkeit Leidrads und Nifrids in Gothien zur Unterdrückung des Adoptianismus — vor und nach dem Konzil — anzunehmen hat, sondern nur die infolge des Konzils eintretende, wärend vor dem Konzil die Anwesenheit Leidrads lediglich dem Auftrage Karls dient, Felix zum Kommen nach Aachen zu bestimmen.

Der spätere Adoptianismus. In den Briefen des P. Alvarus von Cordova klingen die adoptianischen Fragen noch nach (Florez hisp. Sagr. XI; Migne 121, 411 sqq.). In der aufstrebenden scholastisch-dialektischen Theologie tritt — one historischen Zusammenhang mit dem Streit der karolingischen Zeit — ein neuer von den Gegnern desselben gerügter Adoptianismus hervor. Die dialektische Behandlung der Theologie fürte in Abälard, Gilbert u. a. notwendig von jener mystisch-physischen Auffassung der Erlösung und demzufolge von der Cyrillschen und Alcuinschen Christologie ab zu einer rationellen Auseinanderhaltung der beiden Naturen, mehr noch im Interesse der Unveränderlichkeit Gottes als bloß der begrifflichen Sonderung der beiden Naturen oder der Betonung einer reellen menschlichen Entwicklung Christi. Hierher gehört das, was man den Nestorianismus Abälards nennen kann. Auch die Erörterungen des Lombarden darüber, in welchem Sinne Gott Mensch geworden, liegen mehr nach dieser Seite. Gegenüber stehen besonders die Brüder Gerhoch und Arno von Reichersberg, entrüstet über das, was ihnen als Zerstörung des Mysteriums und als Raub an der Herrlichkeit und Ehre des Menschensones erscheint. Gerhoch kämpft gegen die neuen Photinianer, Paulinisten, Bonosianer, Nestorianer, wie gegen

jenen französischen Magister Luitolf in Rom, der behauptet: Christum secundum quod homo est, hominis quoque filium esse naturalem, sed dei patris esse filium adoptivum, und stellt dem entgegen: quod etiam secundum hominem Christus est filius Dei naturalis non adoptivus. In Deutschland bekämpfte Gerhoch besonders den Propst des Chorherrenstiftes Triefenstein in Franken Colmar († 1180), der wie in der Lehre vom Abendmal, so in der Christologie auf der dialektischen Seite stand und an dem Bischof Eberhard von Bamberg einen Beistand gegen Gerhochs Angriffe fand. Auf einer Zusammenkunft in Bamberg (1158), wo auch der Metropolit Gerhochs, Erzbischof Eberhard von Salzburg, zugegen war, machten die Beschuldigungen des Bambergers gegen den „Eutychianismus" Gerhochs, den man in den Äußerungen fand, „dass der in Gottes Son aufgenommene Mensch Gott sei" und dass Äqualität stattfinde zwischen dem Gottmenschen und Gott, solchen Eindruck, dass der Salzburger Erzbischof von Gerhoch eine nochmalige Prüfung seiner Ansichten und eine Retraktation bedenklicher Äußerungen verlangte, und Gerhochs Gegner ihn als überfürlen Häretiker ansahen. G. schrieb nun seine Schrift de gloria et honore filii hominis und suchte bei Alexander III. eine Entscheidung gegen „die neuen Juden" zu erwirken, aber vergeblich. S. besonders Bach, Dogmengeschichte des Mittelalters II, 391—474, auch d. folg. Abschnitt; Reuter, Gesch. der relig. Aufklärung im M.-A. II, 12—14; vgl. Knittel in d. Theol. Quartalschrift 58. Jahrg., S. 306—28, und meine Bemerkungen in d. Zeitschr. f. Kirchengesch. II, 440 f. **W. Möller.**

Agapet I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttgart 1883, siehe den index nominum; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fascicule, Paris 1885, texte p. 287 sq. Jaffé, Regesta pontificum Romanorum, II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 113 sq.; Langen, Geschichte der Römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 327. **R. Zoepffel.**

Agapet II., Papst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 459 sq.; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, 1. Bd., 5. Aufl., Braunschweig 1881, S. 373 ff.; Niehus, Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum, 2. Bd., Münster 1887, S. 485 ff. **R. Zoepffel.**

Alexander I., Papst; Quellen und Litteratur: Duchesne, Le liber pontificalis, premier fascicule, Paris 1884, introduction p. XCI sq., texte p. 54; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam eccles., t. I., Ratisbonae 1880, p. 134 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom. II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 5. **R. Zoepffel.**

Alexander II, Papst; Quellen und Litteratur: Ewald, Die Papstbriefe der Brittischen Samlung, im N. Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, 5. Bd., S. 326 ff.; Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. inedita, 1 Bd., Tübingen 1880, S. 36 ff., 2. Bd., Stuttgart 1884, S. 94 ff.; 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 11 ff.; Derselbe, Päpstliche Originalurkunden und Scheinoriginale, im histor. Jahrb. 5. Bd., S. 501 ff.; Derselbe, Iter Italicum, Stuttg. 1883, siehe index nominum; Löwenfeld, Papsturkunden in Paris, im N. Archiv der Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde, 7. Bd., S. 160 f.; Derselbe, Epistolae pontif. Rom. ineditae, Lipsiae 1885, p. 38 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 566 sq.; Martens, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., Freiburg i. Br. 1886, S. 118 ff.; Ranke, Weltgeschichte, 7. Thl., Leipz. 1886, S. 218 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam, t. IV, Ratisbonae 1884, p. 242 sq.; Rohrbacher, Universalgesch. der katholischen Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 585 ff. **R. Zoepffel.**

Alexander III., Papst; Quellen und Literatur: Löwenfeld, Papsturkunden in Paris, im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 7. Bd., S. 166 ff.; Ders., Päpstl. Originalurkunden im Pariser National-Archiv, im N. Archiv der Gesellsch. f. ältere deutsche Geschichtskunde, 8. Bd., S. 511 ff., 561 ff.; Derselbe, Epistolae pontif. Rom. ineditae, Lipsiae 1885, p. 131 sq.; Derselbe, Ueber ein

Registerfragment Alexander III., im N. Arch. der Gesellsch. für ält. deutsche Geschichtskunde, 10. Bd., S. 586 ff.; Pflugk-Harttung, Acta pontif., Rom. inedita, 1. Bd., Tüb. 1880, S. 228 ff., 2. Bd. Stuttgart 1884, S. 364 ff.; 3. Bd. Stuttgart 1886, S. 202 ff.; Derselbe, Iter Italicum, Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Ders., Beiträge zu Jaffé's Regestensammlung, im N. Archiv d. Gesellsch. für ält. deutsche Geschichtskunde, 7. Bd., S. 96 ff.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. II, p. 145 sq.; Peters, Untersuchungen zur Geschichte des Friedens von Venedig; Hannover 1879; Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit, 5. Bd., Braunschweig 1885, S. 227 ff.; Ribbeck, Friedrich I. und die Römische Kurie in den Jahren 1157—1159, Leipzig 1881; Derselbe, Der Traktat über die Papstwahl von 1159, in den Forschungen zur deutschen Geschichte, 25. Bd., S. 354 ff.; Pflugk-Harttung, Die Verheißungs-Akte von Anagni, ibid. Bd. XXIII, S. 208 ff.; Wolfram, Friedrich I. und das Wormser Concordat, Marburg 1883; Reese, Die staatsrechtliche Stellung der Bischöfe Burgunds und Italiens unter Kaiser Friedrich I, Göttingen 1885; Stöckl, Politische Stellung der Republik Venedig zu Friedr. I., Alexander III. und dem Lombardenbunde, Kremsier 1884; Löwenfeld, Die unmittelbaren Folgen des Friedens von Venedig, in den Forschungen zur deutschen Geschichte, 25. Bd., S. 449 ff.; Denifle, Die Sentenzen Abelard's u. die Bearbeitungen seiner Theologie vor Mitte des 12. Jahrh.'s, im Archiv für Litteratur- und Kirchen-Geschichte von Denifle nnd Ehrle, 1. Bd., S. 434 ff.: Die Sentenzen des Magister Roland, Papstes Alexander III.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam, t. V, Ratisbonae 1885, pag. 119 sq.

R. Zoepffel.

Alexander IV., Papst; Quellen und Litteratur: Posse, Analecta Vaticana, Oeniponti 1878, p. 1 sq.; p. 120 sq.; Kaltenbrunner, Römische Studien, in den Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung, 5. Bd., S. 213 ff.; Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen von Alexander IV. bis Johann XXII., ibidem 4. Bd., S. 497 ff.; Denifle, Die päpstlichen Registerbände des 13. Jahrhunderts, im Archiv für Litteratur- und Kirchen-Geschichte des Mittelalters von Denifle und Ehrle, 2. Bd., S. 16 f., S. 78 ff.; Digard, La serie des registres pontificaux du XIII[e] siècle, Paris 1886; Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Löwenfeld, Papstbullen in d. kgl. Bibl. zn Berlin, im N. Arch. d. Gesellsch. für ältere d. Geschichtsk. 11. Bd., S. 611 ff.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 3. Aufl., 5. Bd., Stuttg. 1878, S. 291 ff.; Engelmann, Der Anspruch der Päpste auf Confirmation und Approbation (1077—1379), Bresl. 1886, S. 53 ff. R. Zoepffel.

Alexander V., Papst; Litteratur: Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 6. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1878, S. 579 ff.; *Μάρκου Ῥενιέρη Ἱστορικαὶ Μελέται, ὁ Ἕλλην Πάπας Ἀλέξανδρος Ε*; *Ἐν Ἀθήναις* 1881, Creigthon, A history of the papacy during the period of the reformation, vol. I, Lond. 1882, p. 225 sq.; siehe auch die Nachträge zur Litteratur bei Benedict XIII[a].

R. Zoepffel.

Alexander VI., Papst; Quellen und Litteratur: Löwenfeld, Papstbullen in der kgl. Bibliothek zu Berlin, im Neuen Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, 11. Bd., S. 615 ff.; Thuasne, Joh. Burchardi Argentiniensis diarium, t. I., Paris 1883, t. II, Paris 1884; Kayser, Der vielverleumdete Alex. VI, Regensburg 1878; Nemec, Papst Alex. VI, Klagenfurt 1879; Cerri, Alessandro VI e suoi contemp., 2 Bde., Turin 1878; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 7. Bd, 3. Aufl., Stuttg. 1880, S. 299 ff.; Clement, Les Borgia, hist. du pape Alex. VI, Par. 1882; Aloisi, Cesare Borgia, Imola 1878; Leonetti, Papa Alessandro VI., 3 Bde., Bologna 1880; Heidenheimer, Die Correspondenz des Sultans Bajazeth II. mit Papst Alexander VI., in Brieger's Ztschr. f. Kirchengesch. 1882, S. 511 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. d. kath. Kirche, 23. Bd., bearbeitet von Knöpfler, Münster 1883, S. 262 ff.; Schneider, Die kirchliche und politische Wirksamkeit des Legaten Raimund Peraudi, Halle 1882; Gottlob, der Legat Raimund Peraudi, im historischen Jahrbuch, 6. Bd., S. 456 ff.; Hagen, die Papstwahlen

von 1484 und 1492, Brixen 1885; Hagen, Alex. VI., Cäs. Borgia und die Ermordung des Herzogs von Biselli, in der Zeitschrift für kathol. Theologie 1886, S. 313 ff. **K. Hoeppfel.**

Alexander VII., Papst; Litteratur: Reumont, Fabio Chigi (Papst Alexander VII.) in Deutschland, Aachen 1885; Gerin, L'ambassade de Crequy a Rome et le traité de Pise 1662—1664, in d. Revue des questions histor. XXVIII. t., p. 79 sq.; Ders., La rélation de la cour de Rom (1660), ibid. XXVII. t., p. 570 sq.; Brosch, Gesch. des Kirchenstaates, 1. Bd., Gotha 1880, S. 424 ff. **K. Hoeppfel.**

Alexander VIII., Papst; Litteratur: Gérin, Pape Alexandre VIII. et Louis XIV, d'après des documents inédits, Paris 1878. **K. Hoeppfel.**

Anaklet I., Papst; Quellen und Literatur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I., Lipsiae 1885, p. 1 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, premier fascicule, Paris 1884, introduction p. LXIX sq., texte p. 52 sq.; Jungmann, Dissert. selectae in hist. eccles., t. I, Ratisbonae 1880, p. 122 sq. **K. Hoeppfel.**

Anaklet II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Derselbe: Acta pontificum Romanorum inedita, 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 330 ff.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885; p. 912 sq.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom., 4. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1877, S. 386 ff.; Bernhardi, Lothar von Supplinburg, Leipzig 1879, S. 269 ff.; Derselbe, Konrad III., 1. Thl., Leipzig 1883, S. 157 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam, t. V, Ratisbonae 1885, p. 57 sq.; Hefele, Conziliengesch., 5. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, S. 406 ff.; Löwenfeld, Ueber Anaclets Persönlichkeit im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 11. Bd., S. 596; Martens, Die Besetzung des päpstl. Stuhls unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., Freiburg i. Br. 1886, S. 323 ff.; A. Wagner, die unteritalienischen Normannen und das Papstthum von Victor III. bis Hadrian IV., Breslau 1885, S. 28 ff. **K. Hoeppfel.**

Anastasius I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter. Ital., Stuttgart 1883, siehe den index nominum; Duchesne, Le liber pontificalis deuxième fascicule, Paris 1885, p. 218 sq.; Jaffé, Reg. pont. Rom., II. ed., t. I, Lipsiae 1885, p. 42 sq.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiasticam, t. II, Ratisbonae 1881, p. 205 sq.; Langen, Geschichte der Römischen Kirche bis zum Pontifikate Leo I., Bonn 1881, S. 653 ff. **K. Hoeppfel.**

Anastasius II., Papst; Quellen und Litteratur: Duchesne, Le lib. pontificalis, deuxième fascicule, Paris 1885, texte p. 258 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 95 sq.; Pitra, Analecta novissima spicilegii Solesmensis, t. I, Tuscul. 1885, p. 462 sq.; Viani, Vite dei due pontef. S. Gelasio I. e S. Anastasio II., Mod. 1880; Langen, Gesch. der Römischen Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 214 ff.; Havet, Questions Merovingiennes, Paris 1885. **K. Hoeppfel.**

Anastasius III., Papst; Quellen: Jaffé, Reg. pontif. Rom. II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 448; Pflugk-Harttung, die ältesten Bullen des Erzbisthums Hamb.-Brem., in den Forschungen zur deutschen Geschichte, 23. Bd., S. 199 ff. **K. Hoeppfel.**

Anastasius IV., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, s. den ind. nom.; Ders., Beitr. zu Jaffé's Regestensamml. im N. Arch. d. Gesellsch. für ält. Deutsche Geschichtsk., 7. Bd. S. 94; Ders., Acta pontif. Rom. ined., 1. Bd., Tüb. 1880, S. 214 ff., 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 356, u. 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 120 ff.; Löwenfeld, Ep. pontif. Rom. ined., Lips. 1885, p. 115 sq.; Ders., Päpstl. Originalurkunden im Pariser Nationalarchiv, im N. Arch. der Gesellschaft f. ält. deutsche Geschichtskunde, 8. Bd. S. 561, 569 ff.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed auspiciis Wattenbach, II. t., (fasc. IX), Lips. 1886,

p. 89 sq.; Giesebrecht, Gesch. der deutsch. Kaiserz., 5. Bd., Braunschweig 1880, S. 30 f. **R. Zoepffel.**

Anastasius, Gegenpapst Benedikts des Dritten. Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach t. I., Lipsiae 1885, p. 341; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 12. Bd., Münster 1881, bearbeitet v. Römstedt S. 450 ff.; Bayet, Les elections pontif. sous les Carolingiens 757—885, Nogent-le-Rotrou 1884; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum im Mittelalter, 2. Bd., Münster 1887, S. 193 f.; Langen, Gesch. der Röm. Kirche von Leo I bis Nicolaus I., Bonn 1885, S. 844 ff. **R. Zoepffel.**

Antiochenische Schule. Zu S. 456, Zeile 24 von oben. Der Bruder Theodors war Bischof von Apamea und ist von dem Mönch im Kloster des heil. Zebinas zu unterscheiden, s. den Artikel Polychronius. Vgl. Bardenhewers dort angezogene Monographie und Theol. Lit.-Z. 1879, Nr. 11. **W. Möller.**

Archäologie, biblische. Von Keil's „Handb. d. bibl. Archäol." erschien 1875 eine „2. vermehrte" Auflage. **Rüetschi.**

Arius, Arianismus. Zu S. 630, Zeile 17 von unten. Die schon von Valesius beanstandete Angabe des Socrates (h. e. II, 36) und Sozomenos (IV, 9), dass 300 abendländische Bischöfe das Konzil von Mailand besucht hätten, ist von Krüger, Lucifer von Calaris S. 13 f. wol mit Recht als unzuverlässig bezeichnet.

S. 632, Zeile 23 ff. Zur Beurteilung des *ὅμοιος, ὁμοιούσιος* s. den Brief des Apollinaris an Basilius, den mit 3 anderen Dräseke nach Cotelerius und Garnier wider abgedruckt und besprochen hat in der Zeitschr. f. K.-G. VIII, 118 f.: *ἡ ὁμοιότης τῶν ἐν οὐσίᾳ ἐστίν, οὐ τῶν οὐσιωδῶν· ἵνα δὴ οὕτως ὡμοιωμένη οὐσία νοῆται, οἷος ἂν εἴη καὶ ἀνδριὰς πρὸς βασιλέα.*

S. 632, Z. 11 ff. von unten. Das wenig beachtete, wesentlich arianische Bekenntnis des Eudoxius mit seinen christologischen Folgerungen bei A. Mai, Script. Vett. nova Coll. VII, 17 hat Caspari, Alte und neue Quellen z. Gesch. des Taufsymbols, Christ. 1879, S. 176—185, hervorgezogen und besprochen.

Zur Literatur: Von Köllings Geschichte der arianischen Häresie erschien der II. Bd. 1883. Über den Unwert derselben s. Studien und Kritiken 1884, S. 781 ff. — Gwatkin, Studies of Arianism, chiefly referring to the character and chronology of the reaction, which followed the council of Nicaea. Cambridge 1882. **W. Möller.**

Arzneikunst bei den Hebräern. Rezepte für allerlei Krankheiten teilt auch J. H. Othonis' Lexic. rabbin. (Genevae 1675) pag. 364 ff. mit. — Den Arzt für die Priester (על חולי) erwänt tr. Shekal. V, 1. **Rüetschi.**

Athanasius I., 740—747. Zu S. 746, Z. 74 vou unten. Hier ist zu verweisen auf die Verhandlungen über die Echtheit der vita Antonii, die von Weingarten, der Ursprung des Mönchthums, in der Zeitschr. f. K.-G. I, 10 ff. angeregt sind (auch selbständig erschienen Gotha 1877). Gegen ihn besonders K. Hase in den Jahrbb. f. protest. Theol. 1880. Über die ganze Frage s. den Artikel Mönchthum Bd. X, 758 ff. u. F. W. Bornemann, In investiganda monachatus origine quibus de causis ratio habenda sit Origenis, Gott. 1885, S. 1—8. Gwatkin, Studies of Arianism. Cambr. 1882, p. 98—103.

Zu S. 747, Zeile 16 von oben vgl. zu den sogen. 2 Büchern gegen Apollinaris die Bemerkungen von Dräseke (Zeitschrift f. K.-G. VII, 133 f.) und zu der Schrift de incarnatione dei verbi et contra Arianos Caspari (Alte und Neue Quellen 2c., Christ. 1879, S. 65—146), der den apollinaristischen Ursprung dieser pseudoathanasianischen Schrift erwiesen hat. Zur Liter. noch: Atzberger, Die Logoslehre des Athanasius, München 1880. **W. Möller.**

Audianer s. G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer (Abh. f. die Kunde des Morgenlandes 7, 3) 1880. 122 f. **E. Nestle.**

Augustinus. Loesche, De Augustino Plotinizante, 1880. Storz, Die Philosophie des hl. Augustinus, 1882. Scipio, des Aurelius Augustinus Metaphysik im Rahmen seiner Lehre vom Übel, 1886. Reuter, Augustinische Studien, Zeitschrift f. Kirchengeschichte 1881 f. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Bd. 1, Abschn. 3. Seine Ethik behandeln: Gaß, Gesch. der christl. Ethik Abschn. II, Cap. 3. 4. Jodl, Geschichte d. Ethik S. 57 f. Ziegler, Geschichte der christl. Ethik, 1886, S. 184 f. **A. Dorner.**

Avitus. A. Charaux, St. Avite, évêque de Vienne, sa vie, ses oeuvres. Thèse historique et litteraire. Paris 1876. Beste Ausgabe: Alc. Ecd. Aviti opera quae supersunt rec. R. Pieper. (T. VI, 2 der Auctor. antiquissimor.), Berlin 1883. **Ebert.**

Basilius der Große, II, 116—121. Der Briefwechsel des Basilius mit Apollinaris, dessen Echtheit one Zweifel mit Dräseke (Zeitschr. für K.-G. VIII, 85—123) anzunehmen ist, ist für die Zeit des Übergangs des Basilius zur nicänischen Lehre (Homousie) bedeutsam.— Zur Literatur: Kranich, Der hl. Basilius und seine Stellung zum Filioque. Braunsberg 1883 (mir unbekannt). **W. Möller.**

Bann bei den Hebräern. Als ferneres Beispiel eines „Gebannten" ist Achan Jos. 7, 24 f. zu nennen. **Rüetschi.**

Begräbnis bei den Hebräern. Ähnliche Gräber wie das sogenannte „Schubgrab" kommen auch bei anderen Völkern vor, z. B. in Lima, s. Squier, Peru (Leipz. 1883), S. 62 f., woselbst auch eine Abbildung sich findet. **Rüetschi.**

Benedict I., Papst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom. II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 137; Duchesne, Le liber pontificalis, troisième fasc., Paris 1886, p. 308; Langen, Gesch. d. Römischen Kirche von Leo I. bis Nicolaus I., Bonn 1885, S. 403. **R. Zoepffel.**

Benedict II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Diplomatische Beiträge, in den Forschungen zur deutschen Geschichte, 21. Bd., S. 229 f.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lips. 1885, p. 241 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, troisième fasc., Par. 1886, p. 363 sq.; Obser, Wilfrid der Ältere, Bischof von York, Heidelberg 1884; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 579 f. **R. Zoepffel.**

Benedict III., Papst; Quellen und Litteratur: Harttung, Diplomatisch-historische Forschungen, Gotha 1879, S. 110, 285 u. s. w.; Weiland, Zwei ungedruckte Papstbriefe aus der Canonsammlung des sogen. Rotger von Trier, in Dove's und Friedberg's Zeitschr. für Kirchenrecht, 20 Bd., S. 99 ff.; Pflugk-Harttung, Iter Ital., 1883, siehe den index nominum; Ders., Acta pontif. Rom. inedita, t. III, p. 3 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 339 sq.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 117 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 12. Bd., bearbeitet von Römstedt, Münster 1881, S. 450 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam eccles., t. III, Ratisbonae 1882, p. 210 sq.; Bayet, Les elections pontific. sous les Carolingiens 757—885, Nogent-le-Rotrou 1884; Schroers, Hinkmar, Erzbischof von Rheims, Freib. i. Br. 1884, S. 70, 77 u. s. w.; Langen, Geschichte der Röm. Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 344 ff.; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum im Mittelalter, 2. Bd., Münster 1887, S. 193 ff.; Ranke, Weltgesch., 6. Thl., 1. Abthl., Leipz. 1885, S. 133 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict IV., Papst, Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. t., Lipsiae 1885, p. 443 sq.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1876, S. 242; Hefele, Conciliengesch., 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1879, S. 570 f.; Jungmann, Dissertat. selectae in histor. eccles., t. IV, Ratisbonae 1884, p. 34 sq.; Rohrbacher, Universalgeschichte der kath. Kirche, 13. Bd., bearbeitet von Tenst, Münster 1882, S. 427 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict V., Gegenpapst; Quellen und Literatur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. tom., Lipsiae 1885, p. 469 sq., Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 348 ff.; Giesebrecht, Gesch. d. deutschen Kaiserzeit, 1. Bd., 5. Aufl., Braunschweig 1881, S. 471 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br., 1879, S. 619 f., S. 626; Jungmann, Dissertat. sel. in histor. eccles. t. IV, Ratisb. 1884, p. 85 sq.; Rohrbacher, Universalgesch. d. kath. Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 18 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict VI., Papst; Quellen und Literatur: Pflugk-Harttung, Iter Italium, Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. t., Lipsiae 1885, p. 477 sq.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 372 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1879, S. 626; Giesebrecht, Gesch. d. deutschen Kaiserzeit, 1. Bd., 5. Aufl., Braunschw. 1881, S. 587 f.; Jungmann, Dissert. sel. in histor. eccles. t. IV, Ratisb. 1884, p. 89. **R. Zoepffel.**

Benedict VII., Papst; Quellen und Literatur: siehe die bei Benedict VI. verzeichneten Werke und dazu: Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. inedita, II. Bd., Stuttg. 1884, S. 50 ff.; Derselbe, Scheinoriginale deutscher Papsturkunden, in den Forschungen zur deutschen Gesch., 24. Bd., S. 438 f.; Löwenfeld, Elf Papstbullen, im N. Archiv der Gesellsch. für ältere deutsche Geschichtskunde, 11. Bd., S. 387 ff.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 381 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 71 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict VIII., Papst; Quellen und Literatur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttgart. 1883, siehe den index nominum; Derselbe, Acta pontif. Rom. ined., 1. Bd., Tübingen 1880, S. 10 f., 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 61 ff., 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 5 ff.; Derselbe, Scheinoriginale deutscher Papsturkunden, in den Forschungen zur deutschen Gesch., 24. Bd., S. 439; Derselbe, Päpstliche Originalurkunden und Scheinoriginale, im historischen Jahrbuch, 5. Band., S. 494 f.; Derselbe, Die ältest. Bullen d. Erzbisth. Hamb.-Bremen, in den Forschungen zur deutschen Gesch., 23. Bd., S. 199 ff.; Jaffé, Reg. pontif. Rom, II. ed. ausp. Wattenbach, I. t., Lipsiae 1885, p. 506 sq.; Gregorovius, Geschichte d. Stadt Rom, 4. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1877, S. 14 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1879, S. 670 f.; Balan, Sulla autentica del diploma di Enrico II., dissertatio, Rom. 1880; Rich. Müller, Erzb. Aribo von Mainz, Leipz. 1881, S. 21 ff., S. 32 ff; Sickel, das Privilegium Otto I. für die Röm. Kirche, Innsbr. 1883, S. 100 ff.; Jungmann, Dissertat. select. in histor., ecclesiast., t. IV, Ratisb. 1884, p. 201 sq.; Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserz., 2. Bd., 5. Aufl., Leipz. 1885, S. 122 ff, S. 171 f., S 186 ff. 2c.; Schnürer, Piligrimm, Erzb. von Köln, Münster, 1883; Ranke, Weltgeschichte, 7. Thl., Leipz. 1886, S. 114 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kathol. Kirche, 14 Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 312 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict IX., Papst; Quellen und Literatur: Granbaur, Berichtigung der Chronologie Benedict IX. und Silvester III., im N. Arch. der Gesellsch. f. ält. deutsche Geschichtskunde, 5. Bd., S. 200 f.; Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttgart 1883, siehe index nominum; Ders., Die ältest. Bullen des Bisthums Hamb.-Bremen, in den Forschungen zur deutsch. Gesch., 23. Bd., S. 199 ff.; Harttung, Diplomatisch-historische Forschungen, Gotha 1879, S. 444; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lips. 1885, p. 519 sq.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 4. Bd., Stuttgart 1877, S. 39 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1879, S. 706 ff.; Jungmann, Dissertat. selectae, t. IV, Ratisb. 1884, p. 204 sq.; Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserz., 2. Bd., 5. Aufl., Leipz. 1885, S. 302, 314, 348 f., 409 ff. 2c.; Rohrbacher, Universalgesch. der kathol. Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 389 ff. **R. Zoepffel.**

Benedikt X, Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. ined. 1. Band, Tüb. 1880, S. 27; Derselbe, Päpstl. Originalurkunden rc., im N. Arch. d. Gesellschaft für ält. deutsche Gesch., 5. Bd., S. 500; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. t., Lips. 1885, p. 556 sq.; Hefele, Conciliengesch., 4. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1879, S. 798 f., 828 f.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam ecclesiast., t. IV, Ratisb. 1884, p. 231 sq.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 552 ff. **R. Zoepffel.**

Benedikt XI., Papst; Quellen und Litteratur: Grandjean, Registre de Benoît XI., bisher sind 4 Fascikel, Paris 1884 ff., erschienen, Ders., Recherches sur l'administration financière du pape Benoît XI. in Mélanges d'archeologie et d'histoire, t. III, fasc. 1 und 2.; G. Schmidt, Päpstl. Urkunden und Regesten (1295—1352), die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen betreffend, in den Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, 21. Bd., S. 47 ff.; Haureau, Les registres d'Innocent IV. et de Benoît XI. im Journal des savants, 1884, mars, p. 153 sq.; Wenck, Clemens V. und Heinrich VII., Halle 1882, S. 10 ff.; Haureau, Bernard Delicieux et l'inquisition albigeoise, Paris 1877; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 568 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. ecclesiastic., t. VI, Ratisbonae 1886, p. 71 sq. **R. Zoepffel.**

Benedikt XII., Papst; Quellen und Litteratur: G. Schmidt, Päpstl. Urkunden und Regest. (1295—1352), die Provinz Sachsen betreffend, in den Geschichtsquellen der Prov. Sachsen, 21. Bd., S. 297 ff.; Gorrini, Lettere inedite degli ambasciatori fiorentini alla corte dei papi in Avignione, im Archivio storico ital. 1884, S. 153 ff.; Leupold, Berthold v. Buchegg, Bischof von Straßburg, Straßburg 1882; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 6. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 186 ff.; C. Müller, der Kampf Ludwigs des Baiern mit der röm. Kurie, 2. Bd., Tübingen 1880, S. 1 ff.; Riezler, Gesch. Baierns, 2. Bd., Gotha 1880, S. 424 ff.; Rohrmann, Die Prokuratorien Ludwig des Baiern, Göttingen 1882, S. 21 ff., S. 34 ff.; Pastor, Gesch. der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters, 1. Bd., Freiburg i. Br., 1886, S. 71 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisbonae 1886, p. 210 sq. **R. Zoepffel.**

Benedikt XIII.[a], Gegenpapst; Quellen und Litteratur: Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel, III. Bd. (1397—1400), München 1877; deutsche Reichstagsakten unter König Ruprecht, 1. Bd. (1400—1401), Gotha 1882; deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Sigmund, 2 Bde., München 1879 ff.; Caro, Aus der Kanzlei Kaiser Sigismunds, Wien 1879; Bollati di St. Pierre, Frammento di Storia del papato nel secolo XV, in Miscellanea di storia Italiana, edita per cura della regia deputazione di storia patria, t. XX, p. 611 sq.; Ulrich's von Richenthal Chronik des Constanzer Concils (1414—1418), in der Bibliothek des lit. Vereins, Tübing. 1882; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom 6. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 524 ff.; Jos. Schmitz, Die französ. Politik und die Unionsverhandlungen des Conzils von Konstanz (1414—1416), Düren 1879; Caro, das Bündniß von Canterbury, Gotha 1880; Lindner, Geschichte d. deutschen Reichs unter König Wenzel, 2. Bd., Braunschweig 1880, S. 337 ff.; Th. Müller, Frankreichs Unionsversuch unter der Regentschaft des Herzogs von Burgund, 1393—1398, Güterslоh 1881; Gerits, Zur Geschichte des Erzbischofs Johann II. von Mainz, 1396—1419, Halle 1882, S. 6 ff.; Creigthon, History of papacy during the period of the reformation, 1. vol., London 1882, p. 129 sq., Erler, Zur Gesch. des Pisanischen Conzils, Leipz. 1884; Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters, 1. Bd., Freiburg i. Br. 1886, S. 129, S. 136 ff.; Jungmann, Dissert. selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisbonae 1886, p. 274 sq., p. 280 sq., p. 303 sq. **R. Zoepffel.**

Benedikt XIII.[b], Papst: Literatur: Brosch, Gesch. des Kirchenstaates, 2. Bd., Gotha 1882, S. 60 ff. **R. Zoepffel.**

Benedict XIV., Papst; Quellen und Litteratur: Lehmann, Preußen und die kathol. Kirche seit 1640, 2. Thl. von 1740 bis 1747, Leipz. 1882; 3. Theil von 1747 bis 1757, Leipz. 1882; 4 Theil, von 1758 bis 1775, Leipzig 1884; Fr. X. Kraus, Lettere di Benedetto XIV., scritte al canonico Francesco Peggi a Bologna (1729—1758) col diario del conclave de 1740, Freiburg i. Br. 1884; Brosch, Geschichte des Kirchenstaates, 2. Bd., Gotha 1882, S. 88 ff.
K. Hoepffel.

Bessarion. Zur Litteratur sind nachzutragen: Migne, Patrolog. gr. tom 81, wo B.'s Werke gedruckt sind; — die — sehr seltene — Leichenrede des Nicol. Capranica; — sodann: Bernhardy, Griech. Literaturgesch. 4. Ausg. I, 748 f.; — W. von Göthe, Studien und Forschungen über d. Leben u. d. Zeit des Card. Bess., 1. Bd.: die Zeit des Conzils von Florenz (1871); — Vast, le card. Bess., étude sur la Chrétienté et la Renaissance vers le milieu du 15 siècle, Paris 1879; — Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom im Mittelalt., 2. Ausg. 1873, Bd. VII, 558 f.; — G. Voigt, Die Wiederbelebung des class. Alterth., 2. Ausg. 1881, Bd. II, 124 ff. (und öfter). Rüetschi.

Beute. Am Schlusse ist beizufügen: Qorân 8, 42 ff. Rüetschi.

Bienenzucht bei den Hebräern. Am Schlusse ist beizufügen: Anderlind in Z.D.P.V. 9, 70 ff. (1886). Rüetschi.

Bilder bei den Hebräern. S. 462, Note * füge bei: doch s. dagegen Wellhausen, Gesch. Isr. (I. Ausg. 1878), I, 133 und dessen „Skizzen und Vorarbeiten“ (1884), S. 66. Rüetschi.

Bonifacius I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttg. 1883, S. 110, 113, 172; Ders., Acta pontif. Rom. inedita, 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 8 ff.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lipsiae 1885, p. 52 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fascicule, Paris 1885, p. 227 sq.; Langen, Gesch. der Röm. Kirche bis zum Pontifikat. Leo I., Bonn 1881, S. 763 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae, t. II, Ratisbonae 1881, p. 217 sq. K. Hoepffel.

Bonifacius II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttg. 1883, S. 110; 797; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. I, Lips. 1885, pag. 111 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fasc., Paris 1885, p. 281 sq.; Amelli, S. Leone el l'Oriente, Roma 1882, p. 225; Derselbe, Documenti inediti relativi al pontificato di Felice IV. e di Bonifacio II., in der Scuola cattolica, vol. XXI, Heft 122; Duchesne, La succession du pape Felix IV., Rome 1884, und außerdem in den Mélanges d'archéol. et d'histoire, t. III, 1883, p. 239 sq.; Ewald, Akten zum Schisma des Jahres 530, im N. Arch. der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, 10. Bd., S. 412 ff.; Mommsen, Ueber die Akten zum Schisma des Jahres 530, ibidem, 10. Bd., S. 581 ff., Ders., Aktenstücke zur Kirchengeschichte aus dem Cod. Cap. Novar. 30, ibidem, 11. Bd., S. 361 ff.; Langen, Gesch. d. Römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 305 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. II, Ratisbonae 1881, p. 330 sq.
K. Hoepffel.

Bonifacius III., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttgart 1883, S. 787; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. ausp. Wattenbach, Lips. 1885, p. 220; Duchesne, Le liber pontificalis, troisème fasc., Paris 1886, p. 316; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 500 f. K. Hoepffel.

Bonifacius IV., Papst; Quellen und Litteratur: siehe die Nachträge zu Bonifacius III. K. Hoepffel.

Bonifacius V., Papst; Quellen und Litteratur: siehe die Nachträge zu Bonifacius III. K. Hoepffel.

Bonifacius VI., Papst; Quellen: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspic. Wattenbach, Lips. 1885, p. 439. K. Hoepffel.

Bonifacius VII., Papst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. ausp. Wattenbach, t. I, Lips. 1885, p. 485; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 377 ff.; Hefele, Conciliengesch., 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br., 1879, S. 633 ff.; Giesebrecht, Gesch. d. deutschen Kaiserzeit, 1. Bd., 5. Aufl., Braunschw. 1881, S. 588, 630 f.; Jungmann, Dissertat. selectae in hist. eccles. t. IV, Ratisb. 1884, p. 89 sq., Rohrbacher, Universalgesch. der katholischen Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 71 ff. R. Zoepffel.

Bonifacius VIII., Papst: Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter. Ital., Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Digard, Faucon Thomas, Les registres de Bonif. VIII. Bisher sind 3 Fascikel Paris 1884 ff. erschienen; Posse, Analecta Vaticana, Oeniponti 1878, p. 167 sq.; G. Schmidt, Päpstliche Urkunden und Regesten aus den Jahren 1295—1352, die Gebiete der heutigen Provinz Sachsen und deren Umlande betreffend, in den Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, 21. Band, S. 1 ff.; Döllinger, Beiträge zur polit., kirchlichen und Cultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte, 3. Bd., Wien 1882, S. 347 ff.; Molinière, Inventaire du tresor du saint siège sous Bonif. VIII., in der Bibliotheque de l'école des chartes 1882, p. 277 sq.; 1884, p. 31 sq.; 1885, p. 16 sq.; Müntz und Frotingham, Il tesoro della basilica di S. Pietro in Vaticano dal XIII. al XV secolo, im Archivio della societa Romana di Storia patria 1883, t. VI, p. 1 sqq.; Ehrle, Zur Gesch. des Schatzes, der Bibliothek und des Archivs der Päpste im 14. Jahrh., im Arch. für Litteratur- und Kirchengesch. des Mittelalters, 1. Bd. S. 1 ff.; Derselbe, Die päpstl. Registerbände des 13. Jahrhunderts ibid., 2. Bd., S. 1 ff.; Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen von Alexander IV. bis Johann XXII., in den Mittheilungen des Instituts für Oesterr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 497 ff.; Kaltenbrunner, Römische Studien, ibid. 5. Bd., S. 213 ff.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 502 ff.; Mury, La bulle Unam Sanctam, in der Rev. des questions histor., 1879; Desjardins, La bulle Unam Sanctam, Lyon 1880; Fournier, Les conflicts de jurisdiction entre l'église et le pouvoir séculier (1180—1328), in der Rev. des questions histor., 1880, p. 449 sq.; Rocquain, Philippe le Belle et la bulle Ausculta fili, in der Biblioth. de l'école des chartes, 1883, p. 393 sq.; Digard, Bonifac. VIII. et les recteurs de Bretagne, in den Mélanges d'archéologie et d'histoire, t. III, fasc. 4, 5; Thomas, les lettres à la cour des papes (1290 bis 1423), Rome 1884; Bergengrün, Die polit. Beziehungen Deutschlands zu Frankreich während der Regierung Adolfs von Nassau, Straßburg 1884, S. 44 ff.; Engelmann, der Anspruch der Päpste auf Confirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen (1077—1379), Breslau 1886, S. 60 f., 64 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. VI, Ratisbonae 1886, p. 1 sq. Eine Vertheidigungsschrift für Bonif. VIII. von seinen Cardinälen in der Zeitschrift für kath. Theol., 1883, S. 586 ff. R. Zoepffel.

Bonifacius IX., Papst; Quellen und Litteratur: Deutsche Reichstagsakten unter König Ruprecht, 1. Bd. (1400—1401), Gotha 1882; Pflugk-Harttung, Iter Italicum, Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Döllinger, Beiträge zur polit., kirchl. und Cultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte, 3. Bd., Wien 1882, S. 361 ff.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 6. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 517 ff.; Lindner, Geschichte des deutschen Reichs unter König Wenzel, 2. Bd., Braunschweig 1880, S. 307 ff.; Th. Müller, Frankreichs Unionsversuch unter der Regentschaft des Herzogs von Burgund 1393—1398, Gütersloh 1881; Gerits, Zur Geschichte des Erzbischofs Johann II. von Mainz, 1396—1419, Halle 1882, S. 6 ff.; Creigthon, History of papacy d'uring the period of the reformation, 1 vol., London 1882, p. 98 sq.; (Anonym), die Stellung Bonif. IX. zur Absetzung Wenzels in den historisch-politischen Blättern, 90. Bd.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisbonae 1886, p. 272 sq.; Durrieu, Le royaume d'Adria, in der Rev. des questions historiques, 28. tom. p. 47 sq. R. Zoepffel.

Bonosus. Auch in der Encyklica des Papstes Vigilius wie in dessen Constitutum steht Bonosus als Ketzerkategorie mit Paul v. Samos., Photinus und weiter Nestorius der anderen Reihe Valentin, Apollinaris, Eutyches gegenüber. Mansi Coll. IX, 54. 97.

Zu der Schrift des Justinian von Valentia libri 5 responsionum etc. Vgl. noch Gams, Kirchengesch. von Spanien II, 2, 137. **W. Möller.**

Borborianer s. G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer. (Abh. f. die Kunde des Morgenlandes 7, 3) 1880. 122 f.; L. Horst, Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens, Colmar 1886, S. 6, N. 1. **E. Nestle.**

Borromeo. Ch. Sylvain, Histoire de St. Charles Borromé, Card. et Archev. de Milan, d'après sa correspondance et des documents inédits, 3 vol., Milan 1884 (weitere Literaturangaben s. Theol. Jahresbericht V., Leipzig 1886, S. 261 f.). **Benrath.**

Carranza. Rodrigo, Historia verdadera de la Inquisicion, III, S. 206—236, Madrid 1877. Gams, Kirchengeschichte von Spanien, III. Abth. 2, Regensburg 1879. **Benrath.**

Cassiodorius. S. auch Usener, Anecdoton Holderi. Ein Beitrag zur Geschichte Roms in apostolischer Zeit, Leipzig 1877. **Ebert.**

Claudianus. Schulze, Die Schrift des Claudianus Mamertus über das Wesen der Seele, Leipzig 1883 (Dissert.). **Ebert.**

Commodianus. Hanssen, De arte metrica Commodiani, Straßburg (Dissertation) 1881. Commodiani carmina, recogn. E. Ludwig. Partic. prior. Instructiones Complectens. Leipzig 1878. Dombart, Über die ältesten Ausgaben der Instructionen Commodians (Wiener Sitzungsberichte 96. Bd. 1880). Ders., Commodian-Studien (l. c. 107. Bd. 1884). **Ebert.**

Denck. Dr. Ludwig Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer, 1882. **B. Riggenbach.**

Dionysius Areopagita. Zu S. 619 Zeile 2 ff. von oben. Im Anschluss an Hiplers Auffassung erklärt Nirschl (histor.-polit. Blätter 91. Bd., 3. und 4. Heft: Dionys. Areopag. und sein Brief an den Apostel Johannes auf Patmos) die vielen in den Briefen des Dion. vorkommenden apostolischen Namen für „mystische Namen", mit denen sich die Vertrauten untereinander bezeichnet hätten, etwa wie in Alcuins Kreis die literarischen Namen florirten. Sehr viel weniger nahe liegt die von ihm beigezogene Sitte in den Klöstern des Pachomius, die Mönche mit Buchstaben zu bezeichnen. Die Erklärung ist möglich, obwol nicht notwendig. Auf sehr wenig zuverlässigem Fundamente aber beruht die Entdeckung, dieser Johannes auf Patmos dürfe der um der Lehre von der Gottheit des Logos willen verbannte Athanasius sein. Vgl. noch Nolte in der theol. Quartalschrift 1868. Westcott, Dion. Areop. in der Contemporary Rev. May 1867. L. Kanakis Dion. d. Areopag. nach seinem Charakter als Philosoph dargestellt, Leipzig 1881. Dräseke, Dionysiaca iu Hilgenfelds Z. f. w. Th., XXX, 300—333. **W. Möller.**

Dreikapitelstreit. Zu der von Vigilius eingenommenen Stellung sowie zu der Frage, ob auf der 5. ökumen. Synode die Verdammung des Origenes ausgesprochen, vgl. jetzt auch Pitra, Analecta Novissima Spic. Sol. I, De epist. et registris Rom. Pontif., Paris 1885, p. 366—461. Zu letzterem Punkte meine Bemerkung im Art. Origenist. Streit XI, 113. **W. Möller.**

Duns Scotus. Werner, Duns Scotus. Ziegler, D. Geschichte d. christl. Ethik S. 322 f. Kahl, Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus, Descartes 1886. **A. Dorner.**

Eck. Prantl, Geschichte der Universität Ingolstadt-Landshut-München, I. Bd. 1872; Bossert, aus Ecks Kindheitsjahren (Zeitschr. für kirchl. Wiss. und kirchl. Leben 1885). **B. Riggenbach.**

Eden. S. auch Wellhausen, Gesch. Isr. I, 347 f. (1. Ausg.), und dann beim dritten „Eden": Ewald, Gesch. Isr. III, 301 Not. 3 (1. Ausg.) sucht es in der Nähe von Palmyra, aber es fragt sich, ob nicht dieses oder das bei Am. 1, 5 genannte etwa das, auf den assyrischen Inschriften vorkommende, westlich vom Euphrat gelegene Bit-Adin sei, s. Schrader, Keilinschr. u. Geschichtsforschung (1878), S. 199 Note. **Rüetschi.**

Eherecht. Neuere Literatur; 1) für das Eherecht überhaupt: Scheurl, Das gemeine deutsche Eherecht und seine Umbildung durch das Reichsgesetz vom 6. Februar 1875, mit besonderer Rücksicht auf die Kirchen-Eheordnung (1882); 2) für das neue Reichseherecht: Sicherer, Personenstand und Eheschließung in Deutschland. Erläuterung des R.-G. vom 6. Februar 1875 (1879); 3) für die Eheschließung: Sohm, Die obligatorische Civilehe und ihre Aufhebung (1880) und hiezu die Artikel in Doves Zeitschrift f. K.-R. von Buchka (XVII) und Kahl (XVIII); 4) für die Geschichte des katholischen Eheschließungsrechts: Freisen im Archiv f. kath. K.-R. Bd. LII, S. 361 ff., Bd. LIII, S. 71 und 369 ff., Bd. LIV, S. 10 ff. und 361 ff.; 5) Nachweisung der neueren ev.-kirchlichen Verordnungen in Betreff der Trauung in Richters Lehrbuch des K.-R., 8. Aufl. von Dove und Kahl (1886), § 283, Anm. 19. **v. Scheurl.**

Erstlinge. Am Schlusse beizufügen: vgl. jetzt Wellhausen, Gesch. Isr. I, 162 ff. (1. Ausg.). **Rüetschi.**

Esel. S. 330, Zeile 7 von unten füge bei: V. Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere. 2. Ausg., Berlin 1874, S. 113 f. **Rüetschi.**

Euphrat. Zu S. 388. Die Assyriologen identifiziren Carchemisch mit Gargamis der Inschriften, der Hauptstadt der Chatti, und setzen diese bedeutend nördlicher als die Vereinigung des Euphrat mit dem Chaboras, s. Maspéro, De C. oppid. situ et hist. antiquissima, Paris 1872; Schrader, Keilinschrift. und Geschichtforschung (1878), S. 221 ff. S. weiter diese R.-Encykl. V, 523. **Rüetschi.**

Evilmerodach. S. 439 ist zu lesen „im J. 561 v. Chr." statt: 651. **Rüetschi.**

Flavian von Konstant. Über eine Veröffentlichung der bisher unbekannten Appellationen Flavians u. Eusebius' von Doryläum an Leo I. durch Guerrino Amelli, s. Z. f. K.-G. VI, 299. **W. Möller.**

Formosus, Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den index nominum; Ders., Acta pontif. Rom. inedita, 1. Bd., Tübingen 1880, S. 6; 2. Bd. Stuttg. 1884, S. 38 ff.; Löwenfeld, Elf Papstbullen im N. Archiv. für ält. deutsche Geschichtskunde, 11. Bd., S. 376 f.; Jaffé, Reg. Pont. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 435 sq.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1876, S. 216 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. d. katholischen Kirche, 13. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1882, S. 372 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. III, Ratisb. 1882, p. 318 sq, 364 sq., 439 sq., t. IV; Ratisb. 1884, p. 16 sq., p. 110 sq.; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum im Mittelalter, 2. Bd., Münster 1887, S. 455 ff.; Ranke, Weltgesch., 6. Thl., 1. Abthl. Leipzig 1885, S. 299 ff. **R. Zoepffel.**

Fortunatus Venantius. F. Hamelin, De vita et operibus Ven. Fortunati, Rennes 1873. Beste Ausg.: Ven. Honori Fortunati opera poetica rec. Leo. Berlin 1881. Opera pedestria, rec. et emend. Krusch, Berlin 1885. (Auctor, Antiquiss. Tom. IV.) **Ebert.**

Frankreich, röm.-kath. Kirche, vgl. La France ecclésiastique, Almanach du clergé, jährlich. **E. Matter.**

Fridolin. Quellen und Litteratur: Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen, 1. Bd., 5. Aufl., Berlin 1885, S. 114, Anm. 3; Hermann Leo, Der

heilige Fridolin, Freib. i. Br. 1886; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 1. Thl., Leipz. 1887, S. 309 f. **R. Zoepffel.**

Funck, Joh. Vgl. Hase, C. Alfr., Herzog Albrecht von Preußen und sein Hofprediger, Leipz. 1879. Danach (S. 278) ist meine Anmerkung S. 716 zu berichtigen. Funck ist allerdings später, d. h. erst lange nach Osianders Tode, und nachdem seine erste Frau 1559 gestorben war, mit Osianders Tochter, welche durch des Leibarztes Andr. Aurifabers Tod gleichfalls Witwe geworden war, in die Ehe getreten. — Das 2. Kap. des Haseschen Buches bespricht auch die zum Teil recht seltenen Schriften Funcks aus der Nürnberger Zeit, darunter die populäre Schrift: „St. Anselmus Frage, die Kraft und Ehre Gottes und seiner Heiligen belangend"; den Regensburger Katechismus von 1542 und gibt manche interessante Mitteilungen aus den bei Funcks Lebzeiten nicht gedruckten Arbeiten über die Offenbarung Joh. — Auf das Verhältnis Funcks zu dem Schwindler Scalich fällt S. 295 ein unerfreuliches Licht. **W. Möller.**

Gadara. Füge zur Litteratur noch bei: Schumacher, Beschreibung des Dscholân in Z.D.P.V. IX, 294 ff. u. 340 f. (1886). **Rüetschi.**

Gärten. S. 749 Note* füge bei: über die Ägypter s. Ebers in Z.D.M.G. 30, 399 f. **Rüetschi.**

Gelasius I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Derselbe, Acta pontif. Rom. ined., 2. Bd., Stuttgart 1884, S. 12 ff.; Löwenfeld, Epistolae pontif. Rom. ined., Lips. 1885, pag. 1 sq.; P. Ewald, Die Papstbriefe der Brittischen Sammlung, im N. Archiv der Gesellsch. für ält. deutsche Geschichtskunde, 5. Bd., S. 505 ff.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fascicule, Paris 1885, texte p. 255 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. ausp. Wattenbach, t. I, Lips. 1885, p. 83 sq.; Roux, Le pape s. Gelase I., Paris 1880; Viani, Vite dei duo pontif., S. Gelasio I. e S. Anastasio II., Modena 1880; Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, 1. Bd., Bonn 1883, S. 1883, S. 13 f.; Langen, Gesch. der Römischen Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 159 ff.; Havet, Questions Mérovingiennes, Paris 1885. **R. Zoepffel.**

Gelasius II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Derselbe, Acta pontific. Rom. ined., 1. Bd., Tübingen 1880, S. 115; 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 217 ff.; Löwenfeld, Epistolae pontif. Rom. ineditae, Lips. 1885, p. 79 s.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. t. I, Lips. 1885, p. 775 sq.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 4. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1877, S. 354 ff.; Mark. Maurer, Papst Calixt II., München 1886, S. 65 f.; Hefele, Conciliengeschichte, 5. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, S. 339 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam eccles., t. IV, Ratisb. 1884, p. 383 sq.; A. Wagner, Die unterital. Normannen und das Papstthum, 1086—1156, Bresl. 1885, S. 21 ff. **R. Zoepffel.**

Geld bei den Hebräern. Bei den Hasmonäer-Münzen ist zu berichtigen, dass die von Arnold in der 1. Ausg. der R.-Enc. IV, 766 adoptirte, Erklärung der Worte חבר היהודים durch Ewald als unrichtig dahinfällt, dieselben vielmehr bedeuten „Gemeinde (חֶבֶר) der Juden", die also neben Hyrkan in einer gewissen Selbständigkeit erscheint, oder als deren „Haupt" (ראש) sich der Fürst neben dem Titel als „Hohepriester" bezeichnet, s. Hitzig, Gesch. des Volkes Israel (1869), S. 473, und Schürer, N. Tl. Zeitgesch. (1874), S. 114. **Rüetschi.**

Gerste. Hier ist gleich nach dem ersten Satze beizufügen: Cultivirt wurde nach den ägyptischen Monumenten die Art hordeum hexastichum Linn., wärend hord. distichon Linn. in jenen Gegenden wild wächst, aber in den Monumenten nicht als kultivirt vorkommt, s. A. de Candolle, origine des plantes cultivées (Paris 1882), pag. 294 ff. **Rüetschi.**

Giberti. Dittrich, Beiträge zur Geschichte der kath. Ref. im ersten Drittel des 16. Jarh.'s II. Giberti von Verona (Hist. Jahrbuch 1886, I, S. 1—50; dazu vgl. Theol. Jahr. B. VI, S. 213). **Benrath.**

Gottschalk. H. Schrörs, Hinkmar, Erzb. von Rheims, Freiburg i. Br., 1884, S. 88—150. 480—494. Schr. tritt, wie mir scheint, mit Recht für die Echtheit der von Hefele IV, 144 ff. u. a. angefochtenen Synodalsentenz von Quiercy 849 ein. Weniger durchschlagend scheinen seine Bedenken gegen die allerdings nicht sicher zu begründende Annahme, dass die Schrift der Lyoner Kirche gegen Scotus vom Diakon Florus verfasst sei (S. 118, Anm.). Hinsichtlich der oben im Text dem Remigius von Lyon zugeschriebenen Schriften de tribus ep. und de tenenda immobiliter etc. tritt er sehr nachdrücklich für Ebo (nachher Bischof von Grenoble) als Verfasser ein. — Die Datirung des Briefes Rabans an Eberhard von Friaul (oben S. 325) auf 22. April 848 greift er S. 100 f. Anm. an und setzt den Brief bereits 846 an. —

Schr. nimmt (S. 95 f. Anm.) auch sämtliche Gottschalk zugeschriebene latein. Gedichte für ihn in Anspruch, nicht nur die nicht zu bezweifelnde poet. Epistel an Ratramnus und die ebenfalls kaum zu beanstandenden beiden rythmischen Gedichte bei Du Méril, Poesies latines antérieures au XII siècle, Paris 1843, p. 177 ff. und 253 ff. (Vgl. Ebert, Allg. Gesch. der Litteratur des M.-A. im Abendlande, II, 166—169), sondern auch die sämtlichen 7 von Monnier (de Gothescalci et Joannis Scoti Erig. controversia, Paris 1853) veröffentlichten, von denen nur eins seinen Namen trägt; daher Dümmler (die handschriftlichen Überlieferungen der lat. Dichtungen aus der Zeit der Karol., Neues Archiv IV. Bd. (1879) S. 320 f.) hinsichtlich der anderen 6 sehr zweifelhaft bleibt.

Zur Lit. noch: Gambs, Vie et doctrine de Godesc. Thèse, Strassb. 1837 (mir unbekannt); K. D. Köhler, Rabans Streit mit G. in Hilgenfeld, Zeitschr. f. w. Theol. XXI (unbedeutend); Bach, Dogmengesch. des M.-A. I, 219 ff.

W. Möller.

Granatbaum. Füge gleich zum ersten Satze bei: seine eigentliche Heimat ist Persien und die umliegenden Länder, in Palästina kommt er nur kultivirt vor, s. A. de Candolle, Orig. des plantes cultivées (Paris 1882), pag. 189 ff., und V. Hehn, „Culturpflanzen und Hausthiere" (Berlin 1874, 2. A.), S. 203 ff.

Rüetschi.

Gregor I., Papst; Quellen und Litteratur: P. Ewald, drei unedirte päpstliche Schreiben, im N. Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, 8. Bd. S. 360 f.; Ders., Zwei unedirte Briefe Gregor I., ibid. 7. Bd., S. 587 ff.; Pflugk-Harttung, Iter. Ital., Stuttg. 1883, siehe den index nominum, Derselbe, Acta pontif. Rom. ined., 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 1 ff.; Pitra, Anal. novissima spicilegii Solesmensis, t. I, Tusculan. 1885, p. 51 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis troisième fasc., Par. 1886, p. 312 sq.; P. Ewald, Die älteste Biographie Gregor I., in den historischen Aufsätzen dem Andenken von G. Waitz gewidmet, Hannover 1886, S. 17 ff.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. ausp. Wattenbach, Lips. 1885, p. 143 sq.; Jungmann, Dissertationes selectae in historiam eccles., t. II, Ratisb. 1881, p. 387 sq.; t. III, Ratisb. 1882, p. 90 sq., p. 293 sq.; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 414 ff.; Wolfsgruber, Die vorpäpstl. Lebensperiode Gregor des Großen, Wien 1886; Hauck, Kirchengesch. Deutschlands, 1. Thl., Leipz. 1887, S. 259 f., S. 388 ff.; Armbrust, Die territor. Politik der Päpste von 500 bis 800, Göttingen 1885, S. 24 ff.

R. Zoepffel.

Gregorius der Thaumaturge. Zu S. 404, Zeile 3 von unten. Unter der Voraussetzung, dass Gr. wirklich nach des Nyffeners Angabe auch in Alexandria studirt habe, setzt J. Draeseke (Jahrb. für prot. Theol. 1881, S. 120 bis 122) den Brief des Origenes an Gr. mit viel Wahrscheinlichkeit in diese Zeit, d. h. die der Verfolgung des Maximinus Thrax.

Zu S. 405, Zeile 2 von oben lies Amasea statt Amisus.

Zu S. 405, Zeile 20 ff. von oben siehe die eingehende Erörterung von Caspari, Alte und neue Quellen zur Gesch. der Glaubensregel 1879, 10—64, welcher ebend. S. 65—116 nachweist, dass die unzweifelhaft unserm Gr. nicht

gehörende Schrift ἡ κατὰ μέρος πίστις dem Apollinaris von Laodicea zuzuweisen sei. —

Die von Ryssel aus dem Syrischen (bei de Lagarde, Analecta Syr. p. 43—64) übersetzte, vermeintlich bisher unbekannte Schrift an Philagrius über die Wesenseinheit hatten wir im griechischen Text, wie Dräseke a. a. O. S. 379 ff. gezeigt hat, längst unter den Werken des Gregorius von Nazianz (orat. XLV der älteren Ausgabe, ep. 243 der neuen, opp. II, 1840, p. 196), wo sie den Titel: πρὸς Εὐάγριον μόναχον περὶ θεότητος führt. Indessen, da gegen ihre Abfassung durch den Nazianzener schon längst Zweifel erhoben sind (auch dem Nyssener wird sie zugeschrieben), so könnte der Syrer uns dennoch auf den richtigen Gregor füren, und Ryssels Nachweisungen dafür sind Manchen sehr schlagend erschienen. Gleichwol scheint dies mir unmöglich; die Schrift gehört nicht in die Zeit des werdenden Dogma von der Trinität, sondern setzt dieses voraus und entwickelt das durch dies Dogma gestellte logisch-dialektische Problem; sie dürfte frühestens der Zeit des Nazianzeners angehören. Auch mit der zweiten Schrift, einer anziehenden dialektischen Erörterung in Dialogform: An Theopompos (eigentlich Dialog mit Theop.) über die Leidensfähigkeit und Leidensunfähigkeit Gottes dürfte es sich änlich verhalten. Auch den λόγος κεφαλαιώδης περὶ ψυχῆς hätte R. nicht wieder für Greg. Th. in Anspruch nehmen sollen.

Die Fragmente s. bei Ryssel, Greg. Thaumat. Sein Leben und seine Schriften. Nebst Übersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen, Leipzig 1880, und: Pitra, Analecta sacra Spicilegio Solesm. parata tom. II, 1884, Nr. 19 und dazu Loofs in Th. Lit. Z. 1884, Col. 550 bis 553. Auch Loofs ist geneigt, die beiden von Ryssel übersetzten Schriften und dazu den bei Pitra (IV, 134—144. 386—395) aus dem Armenischen veröffentlichten, Verwandtschaft zeigenden sermo in nativ. Christi dem Thaumaturgen zuzuschreiben. **W. Möller.**

Gropper. Auf Johann Gropper bezügliche Aktenstücke und Notizen veröffentlichten neuerdings Brieger im III. u. V. Bd. seiner Zeitschrift für Kirchengesch., W. Schwarz im VII. Bd. des von der Görres-Gesellschaft herausgegebenen Historischen Jahrbuchs und Max Lossen unter den von ihm edirten Briefen von Andreas Masius und seinen Freunden. **Varrentrapp.**

Hadrian I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttg. 1883, siehe den ind. nomin.; Ders., Acta pontif. Rom. ined., 2. Band, Stuttg. 1884, S. 22 ff.; Harttung, Diplomatisch-histor. Forschungen, Gotha 1879, S. 109 f., S. 365 u. s. w.; Boehmer, Reg. imperii: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751—918, neubearbeitet von Mühlbacher, Innsbruck 1880; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., I. t., Lips. 1885, p. 289 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, troisième fasc., Paris 1886, p. 486 sq.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 2. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1876, S. 324 ff.; Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, 3. Bd., 2. Aufl., S. 180 ff., 278 ff.; Genelin, Das Schenkungsversprechen und die Schenkung Pippins, Wien 1880, S. 27 ff.; Kaufmann, Deutsche Geschichte bis auf Karl d. Gr., 2. Bd., Leipzig 1881, S. 307 ff.; Martens, Die Römische Frage unter Pippin und Karl dem Großen, Stuttgart 1881, S. 129 ff.; Neue Erörterungen über die Römische Frage unter Pippin und Karl dem Großen, Stuttg. 1882, S. 21 ff.; H. v. Sybel, Die Schenkungen der Karolinger an die Päpste, in der histor. Zeitschrift, Jahrgang 1880, 4. Heft, S. 66 ff.; Rohrbacher, Universalgeschichte der kathol. Kirche, 11. Band, bearbeitet von Kellner, Münster 1880, S. 477 ff.; Niehus, Die Schenkungen der Karolinger an die Päpste, in dem historischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 2. Bd., S. 227 ff.; Hüffer, Die Ächtheit der Schenkung Karls von 774, ibid. 2. Bd., S. 242 ff.; Thelen, Zur Lösung der Streitfrage über die Verhandlungen König Pippins mit Papst Stefan II. und das Schenkungsversprechen Pippins und Karls des Großen, Bonn 1882; Duchesne, l'Historiogr. pontif. au VIII[e] siècle, im Extrait des Mélanges d'archéol. et d'hist., 1884; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. ecclesiastic., t. III, Ratisb. 1882, p. 140 sq.; Scheffer-Boichorst,

Pipins und Karls des Gr. Schenkungsversprechen, in den Mittheilungen des Instituts für Oesterr. Geschichtsforschung, V. Bd., S. 193 ff.; Sickel, Das Privilegium Otto I. für die Röm. Kirche vom Jahre 962, Innsbruck 1883, S. 132 ff.; Langen, Geschichte der Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 704 ff.; Ranke, Weltgesch., 5. Thl., 1. Abthl., Leipzig 1884, S. 117; Martens, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., Freiburg i. Br. 1886, S. 281 ff.; Derselbe, Die 3 unächten Kapitel der Vita Hadr. I., in der Theolog. Quartalschrift 1886, S. 601 ff.

R. Zoepffel.

Hadrian II., Papst; Quellen und Litteratur: Harttung, Diplomatisch-historische Forschungen, Gotha 1879, S. 151 ff.; Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den index nominum; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. t., Lips. 1885, p. 368 sq.; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 157 ff.; Hefele, Conciliengesch., 4. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1879, siehe das Register; Lapôtre, Hadrien II. et les fausses décrétales, in der Rev. des questions histor., 27. t., pag. 377 sq.; Grisar, Hadrian II. und die pseudoisidorisch. Dekretal., in der Zeitschrift für kath. Theol., Jahrgang 1880; Schrörs, Hinkmar, Erzbisch. von Reims, Freib. i. Br. 1884, S. 291 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 13. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1882, S. 129 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. III, Ratisb. 1882, p. 214 sq., 241 sq., 314 sq., 386 sq.; Ranke, Weltgesch., 6. Thl., 1. Abthl., Leipz. 1885, S. 196 ff.; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserth. und Papstthum im Mittelalter, 2. Bd., Münster 1887, S. 317 ff.

R. Zoepffel.

Hadrian III., Papst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pont. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 426 sq.; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom., 3. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1876, S. 207 ff.; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserth. und Papstth. im Mittelalt., 2. Bd., Münster 1887, S. 438 f.

R. Zoepffel.

Hadrian IV., Papst, Quellen u. Litteratur: Pflugk-Harttung, Acta pontif. ined. Rom., I. Bd., Tüb. 1880, S. 216 ff.; 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 357 ff.; 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 162 ff.; Ders., Beiträge zu Jaffé's Regestensammlung, im N. Archiv d. Gesellsch. für ält. deutsche Geschichtskunde, 7. Bd., S. 94 ff.; Derselbe, Iter. Ital., Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Löwenfeld, Päpstl. Originalurkunden im Pariser Nationalarchiv, im N. Arch. f. ält. deutsche Geschichtskunde, 8. Bd., S. 561, 570 ff.; Ders., Epistolae pontif. Rom. ineditae, Lipsiae 1885, p. 119 sq., Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, t. II., Lipsiae 1886, p. 112 sq.; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 4. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1877, S. 490 ff.; Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserz., 5. Bd., Braunschw. 1880, S. 54 ff.; Ribbeck, Friedr. I. u. d. röm. Kurie in d. Jahren 1157—1159, Leipz. 1881, S. 8 ff.; Wolfram, Friedr. I. und das Wormser Concordat, Marb. 1883; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. ecclesiast., t. V, Ratisb. 1885, p. 105 sq.; A. Wagner, Die unterital. Normannen und das Papstthum in ihren beiderseitigen Beziehungen von Vict. III. bis Hadr. IV., Breslau 1884; Malone, Adrian IV. and Ireland, in d. Dublin Review, 1884, p. 316 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 5. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, siehe das Register; Langer, Pol. Geschichte Genuas und Pisas im XII. Jahrhundert, Leipzig 1882, S. 61 ff.

R. Zoepffel.

Hadrian VI., Papst; Litteratur: Höfler, Papst Adrian VI., Wien 1880; Lepitre, Adr. VI., Par. 1880; Brosch, Gesch. des Kirchenstaates, 1. Bd., Gotha 1880, S. 65 ff.; Maurenbrecher, Gesch. der kathol. Reformation, 1. Bd., Nördlingen 1880, S. 202 ff.; Marchesi, Papa Adriano VI., Verona 1882; Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, 2. Band, Freib. i. Br. 1886, S. 268 ff., 338 ff. &c.; Baumgarten, Gesch. Karls V., 2. Bd., 1. Hälfte, Stuttgart 1886.

R. Zoepffel.

Hildegard, d. heilige. Schmelzeis, Das Leben und Wirken der h. Hildegardis, Freiburg 1879. **Beurath.**

Honorius I., Papst; Quellen und Litteratur: Harttung, Diplomatisch-historische Forschungen, Gotha 1879, S. 62 ff.; Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. ined., Stuttg. 1883, siehe den index nominum; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., Lips. 1885, p. 223 sq.; Duchesne, Le liber. pontificalis, troisième fasc., Par. 1886, p. 323 sq.; Willis, Pope Honor. and the new Rom. dogma, Lond. 1879; Jungmann, Dissertatione selectae in histor. eccles., II. t., Ratisb. 1881, p. 405 sq.; Langen, Geschichte der Römischen Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 507 ff.; 561 ff. **K. Hoepffel.**

Honorius II., Gegenpapst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., I. t., Lips. 1885, p. 593 sq.; Jungmann, Dissert. sel. in hist. eccles., t. IV, Ratisb. 1884, p. 242 sq.; Martens, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., Freib. i. Br. 1886, S. 118 ff.; Ranke, Weltgesch., 7. Thl., Leipzig 1886, S. 218 ff. **K. Hoepffel.**

Honorius II., Papst, Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Act. pontif. Rom. ined., 1. Bd., Tübingen 1880, S. 127 ff.; 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 251 ff.; 3. Bd. Stuttgart 1880, S. 30 ff.; Ders., Beiträge zu Jaffé's Regestensammlung, im N. Archiv der Gesellsch. für ält. deutsche Geschichtskunde, 7. Bd., S. 87 f.; Derselbe, Scheinoriginale deutscher Papsturkunden, in den Forschungen z. d. Gesch., 24. Bd., S. 430, 434, 437; Ders., Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den Ind. nominum; Ders., Päpstl. Originalurkunden, im hist. Jahrb., 5. Bd., S. 514 f.; Löwenfeld, Epist. pontific. Rom. ined., Lips. 1885, p. 81 sq.; Pitra, Anal. novissima Spicilegii Solesmensis altera continuatio, I. t., Tuscul. 1885, p. 481 sq.; Fidel, Bullas ineditas de Honorio II., im Boletin de la R. academia de la Historia, 1885; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., I. t., Lips. 1885, p. 823 sq.; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 4. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1877, S. 381 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., V. t., Ratisb. 1885, p. 51 sq..; Hefele, Conciliengesch., 5. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1886, siehe das Register; A. Wagner, die unteritalischen Normannen und das Papstthum in ihren beiderseitigen Beziehungen von Victor III. bis Hadrian IV. (1086—1156), Bresl. 1885, S. 26 ff.; Löwenfeld, Kleinere Beiträge, im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 11. Bd. S. 595 f.; Volkmar, Das Verhältniß Lothars III. zur Investiturfrage, in den Forschungen zur d. Geschichte, 26. Bd., S. 443 ff.; Engelmann, Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen, Bresl. 1886, S. 13 ff.; Rohrbacher, Universalgeschichte der kathol. Kirche, 14. Bd., bearbeitet von Tensi, Münster 1886, S. 584 ff. **K. Hoepffel.**

Honorius III., Papst; Quellen und Litteratur: Pertz-Rodenberg, Epist. saeculi XIII. e regestis pontific. Rom., t. I, Berol. 1883, p. 1 sq.; Rodenberg, Ueber die Register Honorius III. rc., im N. Archiv d. Gesellsch. f. ält. deutsche Geschichtskunde, 10. Bd., S. 510 ff.; Pressutti, I regesti del pontefice Onorio III., vol. I, Rom. 1884 (vergl. dazu: Grisar in d. Zeitschr. f. kath. Theol., 9. Bd., S. 145 ff., und Guido Levi, im Archiv. della Soc. Rom. di Storia patria, t. VII, p. 598 sq.); Kaltenbrunner, Die päpstlichen Register des 13. Jahrhunderts, in den Mittheilungen des Instit. für Oesterr. Geschichtsforschung, 5. Bd., S. 213 ff.; Denifle, Die päpstlichen Registerbände des 13. Jahrhunderts rc., im Arch. für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, 2. Bd., Berlin 1886, S. 1 ff.; Digard, La serie des registres pontificaux du XIIIe siècle, Paris 1886; Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttgart 1883, siehe den index nominum; Pitra, Analecta novissima Spicilegii Solesmensis altera continuatio, t. I, Tuscul. 1885, p. 182 sq., 556 sq.; Röhricht, Aus den Regesten Honorius III. im Arch. der Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 12. Bd., S. 415; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 113 ff.; Masetti, I pontefici Onorio III., Gregoreo IX. ed Innocenzo IV. a fronte dell' imper. Federico II.

nel sec. XIII., Roma 1884; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. V., Ratisb. 1885, p. 394 sq.; Engelmann, Der Anspruch der Päpste auf Konfirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen, Breslau 1886, S. 44 ff.; Caillemer, Le pape Honorius III. et le droit civile, Lyon 1881; Hefele, Conciliengeschichte, 5. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, S. 907 ff.
R. Zoepffel.

Honorius IV., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den ind. nomin.; Posse, Analecta Vaticana, Oeniponti 1878, p. 108 sq., 163 sq.; Prou, Les registres d'Honorius IV., 1. Fasc., Par. 1886. Siehe auch die unter den Nachträgen zu dem Artikel Honorius III. angeführten Abhandlungen von Kaltenbrunner, Denifle, Digard; Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen (1224—1334), in den Mittheilungen des Instit. für Oesterr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 497 ff.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 479 ff.; Jungmann, Dissert. selectae in histor. eccles., t. V, Ratisb. 1885, p. 496 sq.
R. Zoepffel.

Hormisdas, Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den index. nomin.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fasc., Paris 1885, p. 269 sq.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., I. t., Lipsiae 1885, p. 101 sq.; Langen, Gesch. der Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 250 ff.
R. Zoepffel.

Jakob von Edessa. Vergl. Kayser, Past.-C. Die Canones J. v. E. übersetzt und erläutert, zum Theil auch zuerst im Grundtext veröffentlicht, Leipzig, Hinrichs 1886. III. 185 und 31 S. 8⁰. M. 8. S. die Anzeige von Harnack, Theol. L.-Z. 86, 21. Nach den Ausfürungen K.'s ist J. nicht schon um 684, sondern erst 687 Bischof geworden.
E. Nestle.

Jakob (Aphraates) von Mar Mattai. Über sein Kloster s. G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer 1880, S. 19. 175. 194; über den Araberbischof Georg V. Ryssel, Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. Mit einer Einleitung über sein Leben und seine Schriften. Erweiterter Separatabdruck aus den „Theolog. Studien und Krit.", Gotha, Perthes 1883. 118 S. — Sosse † 3. Juli 1880. — Forget, Jos., De vita et scriptis Aphraatis, Sapientis Persae, Lovanii 1882, 377 S. — seltsame Bemerkungen von Weingarten Bd. 7, 776 f., Art. Mönchthum, mit den Gegenbemerkungen von Harnack, Zahn.
E. Nestle.

Jakob von Nisibis; über seine Teilname am nicänischen Konzil: Moesinger, Mon. Syr. 2, 66, 20 (G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten S. 48), an der Einweihung der Grabeskirche in Jerusalem Khayyath, Syri Orientales S. 184; weiter Euseb., Vita Const. 4, 43; Lagarde, Praetermissorum libri duo 92, 1, nach welch letzterer Stelle (aus Ebedjesu) er ein Jahr nach Konstantin, 649 der Griechen, starb. — Des Faustus von Byzanz Gesch. Armeniens, übersetzt von Lauer, Cöln 1879, S. 17. 21. — Land, Anecdot. Syr. I, 104 f.
E. Nestle.

Jakob von Sarug erwänt in der Chronik des Josua Stylites (c. 54, p. 43 ed. Wright) — L'omelia di Giacomo di Sarûg, sul battesimo di Constantino imperatore (Sir.) Pubbl., tradotta ed annotata da A. L. Frothingham, Roma 1882, S. A. 52 und 25 S. (s. Th. Nöldecke, LCBl. 83, 22). — A. W., Der Übersetzer des Gedichtes über den gläubigen König Alexandrus (Berlin 1852) ist Albrecht Weber. — 6 Specimina carminum s. Jacobi Sarugensis in Wenig, Schola Syriaca I (1866), 155/9, darunter 2 inedita e codice vaticano 58, S. 155/7 je 4 Verse. Zingerle, J., Eine ungedruckte Homilie Jakobs von Sarug übersetzt und erklärt I. Ueber J. v. S. und seine Typologie. Ztschr. für kath. Theol. 1887. 1. 92—108.
E. Nestle.

Jakobiten. Über ihren Stifter, Jacobus Baradaeus jetzt zu vergleichen: H. G. Kleyn, Jacobus Baradeüs de stichter der syrische monophysietische

Kerk. Academische Proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Godgeleerdheid, Leiden, Brill 1882, 210 S. (vgl. Th. L.-Z. 1882, 24); er ist Bischof seit 543, † 30. Juli 578. — S. 456, Z. 16 statt vielen setze mehreren. E. Nestle.

Jar bei den Hebräern. Zur Litteratur S. 494, Zeile 3 von oben füge bei A. Schwarz, Der jüdische Kalender historisch und astron. untersucht, Breslau 1872. Lehrer.

Javan. Am Ende füge bei: dagegen hält B. Stade, De populo Javan parergon (Gießen 1880), auch diese Javan in Arabien für Jonier. Rüetschi.

Innocenz I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe den ind. nomin., Derselbe, Acta pontif. Rom. inedita, 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 7; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed. auspiciis Wattenbach, I. t., Lipsiae 1885, p. 44 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fasc., Paris 1885, p. 220 sq.; Langen, Geschichte der Röm. Kirche bis zum Pontifikate Leo I., Bonn 1881, S. 665 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles. t. II, Ratisb. 1881, p. 207 sq. R. Zoepffel.

Innocenz II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe den ind. nom.; Ders., Acta pontif. Rom. inedita, 1. Bd., Tüb. 1880, S. 138 ff.; 2. Bd. Stuttg. 1884, S. 265 ff.; 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 32 ff.; Ders., Scheinoriginale deutsch. Papsturkunden, in den Forschungen z. d. Geschichte, 24. Bd., S. 430, 442; Ders., Beiträge zu Jaffés Regestensammlung, im Arch. d. Gesellschaft für ält. d. Geschichtskunde, 7. Bd., Hannover 1882, S. 88 ff.; Derselbe, Päpstliche Originalurkunden 2c., im histor. Jahrb., 5. Bd., S. 516 ff., 545 u. s. w.; Löwenfeld, Päpstliche Originalurkunden im Pariser Nationalarchiv, im N. Archiv der Gesellsch. für ält. d. Geschichtskunde, 8. Bd., S. 559, 566; Derselbe, Epist. pontif. Rom., ined., Lipsiae 1885, p. 85 sq.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. edit., I. t., Lipsiae 1885, p. 840 sq.; Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, 4. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1877, S. 393 ff.; Bernhardi, Konrad III., 2 Thle, Leipz. 1883, siehe das Register; A. Wagner, Die unteritalischen Normannen und das Papstthum in ihren beiderseitigen Beziehungen (1086—1156), Breslau 1885, S. 28 ff.; Langer, Pol. Gesch. Genuas und Pisas, Leipz. 1882, S. 5 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. V, Ratisb. 1885, p. 57 sq.; Hefele, Conciliengesch., 5. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1886, S. 406 ff.; Martens, Die Besetzung des päpstl. Stuhles unter den Kaisern Heinr. III. und Heinr. IV., Freib. i. Br. 1886, S. 323 ff.; Volkmar, Das Verhältniß Lothars III. zur Investiturfrage, in den Forschungen zur deutsch. Gesch., 12. Bd., S. 476 ff. R. Zoepffel.

Innocenz III., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, s. den ind. nomin.; Wolff, Eine Urkunde Innoc. III. im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. deutsche Geschichtskunde, 9. Bd., S. 631; Pitra, Analecta novissima spicilegii Solesmensis, Tuscul. 1885, p. 171 sq., p. 487 sq.; Kaltenbrunner, Römische Studien, in den Mittheilungen des Instituts für Oesterreich. Geschichtsforschung, 5. Bd., S. 213 ff.; Digard, La serie des registres pontificaux du XIII[e] siècle, Paris 1886; Denifle, Die päpstlichen Registerbände des 13. Jahrhunderts, im Arch. f. Litteratur- und Kirchengesch. des Mittelalters, 2. Bd., Berl. 1886, S. 1 ff.; Ders., Les registres Innoc. III., in der Bibl. de l'école des chartes, 1885, p. 1 sqq.; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom., 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 7 ff.; Rattinger, Der Patriarchensprengel von Constantinopel zur Zeit der Lateinerherrschaft, im hist. Jahrb. 1880, S. 77 ff.; 1881, S. 1 ff.; Brischar, Papst Innoc. III. und seine Zeit, Freib. i. Br. 1883; Schwemer, Innoc. III. und die deutsche Kirche während des Thronstreites von 1198—1208, Straßburg 1882; Ficker, Die päpstl. Schreiben gegen Kaiser Otto IV. von 1210 und 1211, in den Mittheilungen des Instituts f. Oesterr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 337 ff.; Ladenbaur, Wie wurde König Joh. von England Vasall des Röm. Stuhles, in der Zeitschr. für kath. Theol., Jahrg. 1882; Le pape Inno-

cenz III. dans ses rapports avec la croi-sade contre les hérétiques Albigeois, im Bulletin de la soc. archéol., scientif. et litter. de Beziers, 1884, p. 57 sq.; Lindemann, Krit. Darstellung der Verhandlungen Innoc. III. mit den deutschen Gegenkönigen, Magdeburg 1885; Derselbe, Ottos IV. erste Versprechungen an Innocenz III. in den Forschungen zur d. Gesch., 22. Bd., S. 224 ff.; Jungmann, Dissert. selectae in hist. eccles., t. V., Ratisb. 1885, p. 229 sq.; Hefele, Conciliengesch., 5. Bd., 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, S. 771 ff.; Engelmann, Der Anspruch der Päpste auf Confirmation und Approbation, Breslau 1886, S. 28 ff.
R. Zoepffel.

Innocenz IV., Papst; Quellen und Litteratur: Kaltenbrunner, Röm. Studien in den Mittheilungen des Instituts für Oesterr. Geschichtsforschung, 5. Bd., S. 213 ff.; Digard, La serie des registres pontificaux du XIIIe siècle, Paris 1886; Denifle, die päpstlichen Registerbände des 13. Jahrhunderts, im Archiv f. Litteratur- und Kirchengesch. des Mittelalters, 2. Bd., Berlin 1886, S. 1 ff.; Berger, Les registres d'Innocent IV., Fasc. I—VII, Paris 1882 sq.; Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe den ind. nomin.; Rodenberg, Ueber die Register Honorius III., Gregor IX. und Innoc. IV., im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 10. Bd., S. 510 ff.; Löwenfeld, Kleinere Beiträge, im N. Arch. d. Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, 11. Bd., S. 611; Hauréan, Les registres d'Innocent IV. et de Benoit XI., im Journ. des Savants, 1884, Mars p. 153 sq.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 217 ff.; Ficker, Erörterungen zur Reichsgeschichte des 13. Jahrhunderts, in den Mittheilungen des Instit. für Oesterr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 379 ff.; Hintze, Das Königthum Wilhelms von Holland, Leipzig 1885, S. 41 ff.; Masetti, J. pontefici Onorio III., Gregoreo IX. ed Innoc. IV. a fronte dell' imper. Frederico II. nel sec. XIII, Roma 1884; Tammen, Chr. Fried. II. und Papst Innoc. IV., 1243—1245, Leipz. 1886; Engelmann, Der Anspruch der Päpste auf Confirmation und Approbation bei den deutschen Königswahlen, 1077—1379, Breslau 1886, S. 48 ff.; Hefele, Conciliengeschichte, 5. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br., 1886, siehe das Register; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. V, Ratisb. 1885, p. 418 sq. R. Zoepffel.

Innocenz V., Papst; Litteratur: Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 5. Bd., 3. Aufl., Stuttgart 1878, S. 451; Turinaz, La patrie et la famille de Pièrre de Tarentaise, pape sous le nom d'Innocent V, Nancy 1882.
R. Zoepffel.

Innocenz VI., Papst; Quellen und Litteratur: Werunsky, Excerpta ex registris Clementis VI. et Innocentii VI., Innsbr. 1885; Derselbe, Bemerkungen über die im Vatik. Archiv befindlichen Register Clemens VI. und Innoc. VI., in den Mittheilungen des Instituts f. Oesterr. Geschichtsforschung 1885, S. 140 ff.; Ders., Gesch. Kaiser Karls IV., 2. Bd., 2. Abthl., Innsbr. 1886, S. 514 ff.; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom., 6. Bd., Stuttgart 1878, S. 338 ff.; Stoy, Die politischen Beziehungen zwischen Kaiser und Papst in den Jahren 1360 bis 1364, Leipzig 1881; O. Harnack, Das Kurfürstencollegium bis zur Mitte des 14. Jarhunderts, Gießen 1883, S. 154 ff.; Pastor, Gesch. der Päpste im Zeitalter der Renaissance, Freib. i. Br. 1886, S. 77 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 167 sq. R. Zoepffel.

Innocenz VII., Papst; Litteratur: Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 6. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1878, S. 542 ff.; Creigthon, History of papacy during the period of the reformation, 1. vol., Lond. 1882, p. 162 sq.; Pastor, Gesch. d. Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 1. Bd., Freib. i. Br. 1886, S. 129 f.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 277. R. Zoepffel.

Innocenz VIII., Papst; Quellen und Litteratur: Löwenfeld, Kleinere Beiträge, im N. Arch. f. ält. d. Geschichtskunde, 11. Bd., S. 614 f.; Thuasne, Joh. Burchardi Argentiniensis diarium, t. I, Paris 1883, t. II, Par. 1884; Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom, 7. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1880, S. 268 ff.; Hei-

denheimer, Die Correspondenz des Sultans Bajazeth mit Papst Alexander VI., in Brieger's Zeitschrift f. Kirchengesch., 1882, S. 512 ff.; Schneider, Die kirchl. und politische Wirksamkeit des Legaten Raimund Peraudi, Halle 1882; Rohrbacher, Universalgeschichte der kathol. Kirche, 23. Bd., bearbeitet von Knöpfler, Münster 1883, S. 256 ff.; Gottlob, Der Legat Raimund Peraudi, im histor. Jahrb., 6. Bd., S. 438 ff.; Reumont, Lorenzo de Medici, 2. Bd., Leipz. 1883, S. 199 ff., 290 ff., 359 ff. rc.; Hagen, Die Papstwahlen von 1484 und 1492, Brixen 1885; Panhölzl, Einige Bemerkungen über die Bulle Innocenz VIII. „Exposcit tuae devotionis sinceritas, in den Stud. und Mittheilungen aus dem Benediktiner- und Cistercienser-Orden, Jahrg. 1884. **R. Zoepffel.**

Innocenz XI., Papst; Litteratur: Michaud, Louis XIV. et Innocent XI., d'après les correspondances diplomatiques du ministère des affaires étrangères, t. I—IV, Paris 1883; Gerin, Le pape Innoc. XI. et le siège de Vienne en 1683, in der Revue des quest. histor. 1886. **R. Zoepffel.**

Innocenz XIII., Papst; Litteratur: Brosch, Gesch. des Kirchenstaates, 2. Bd., Gotha 1882, S. 55 ff. **R. Zoepffel.**

Inquisition. Vgl. die Nachweisungen in der Theol. Lit. Zeitung 1883, Sp. 11, 41, 56. Ferner: Grisar, Zur Inquisit.-Frage (Zeitschr. f. kath. Theol. VI, S. 756 ff.); Knöpfler, Nochmals zur Inquisit.-Frage (Hist. polit. Blätter Bd. 91, S. 165—172); Denifle, Die Handschrift von Eimerich's Directorium Inquis. (Arch. f. Kirchengesch. d. Mittelalters 1885, S. 10); Ehrle, Zur Geschichte der Fraticellen und Spiritualen (ebend. S. 154, 156); H. Haupt, Joh. Malkaw rc. (Zeitschr. f. Kirchengesch. VI, S. 323—390; Nachtrag dazu, ebendas. S. 580). **Benrath.**

Joachim von Floris und das ewige Evangelium.

S. 785, Z. 9 von unten statt en Flori lies in Flore.
„ „ „ 4 „ „ „ uns nicht erhaltenen lies bisher noch nicht gedruckten.
„ 786 „ 4 „ „ „ Kahtarer lies Katharer.
„ 787 „ 11 von oben statt Antiochius lies Antiochus.

Zusatz hinter S. 787, Z. 15 von oben:

Die röm. Kirche, der Thron Christi, wird nicht aufhören, aber sie wird verwandelt werden in den Zustand größerer Herrlichkeit und so in Ewigkeit bleiben. Aber das Offenb. Joh. 14, 6 geweissagte Evangelium soll doch derart über den bestehenden unvollkommen kirchl. Zustand, aus dem Buchstaben des N. T. in den Geist füren, daſs darin in der Tat eine Herabsetzung des kirchlichen Christentums gefunden werden konnte, denn das buchstäbliche Evangelium (ev. literale) ist nicht ewig, sondern zeitlich, transitorisch. Es ist das geistliche Evangelium, das das geistliche Verständnis erschließt, wie es von geistlichen Männern verkündigt wird, und wird zugleich die höhere Mitte sein zwischen griechischer und römischer Kirche, welches die Brücke bildet für die Widergewinnung der Griechen.

Der geistige Begriff des ev. Evangeliums, des aufgehenden geistlichen Verständnisses zur Herbeifürung der Vollkommenheit wird nun aber bei den Joachimiten selbst wider vergröbert, es wird zu einem neuen Buchstaben, das ev. aetern. wird selbst zu einer neuen scriptura nämlich eben in den drei Hauptschriften Joachims, wie Gerhards Glosse sagt: ab hac intelligentia (spiritualis) denominatur iste liber (die Concordia) cum duobus sequentibus (Apokal. und Psalter) evangelium eternum. Wie (in einer Stelle Joachims) die Erde die Schrift des A. T., das Wasser die des N. T.'s, so soll das Feuer die scriptura evangelii aeterni bezeichnen. Der introductorius Gerhards bestand, wie durch das von Denifle veröffentlichte Protokoll bestätigt wird, aus der eigentlichen Einleitung Gerhards und den drei genannten Schriften Joachims, welche mit Gerhards Glossen versehen waren.

Das Datum 1200, in welcher Zeit „der Geist des Lebens aus den beiden Testamenten ausging, damit das ewige Evangelium würde", weist nun im Sinne der Anhänger nicht nur auf Joachim selbst, der 1200 sein Testament aufgestellt,

sondern nach ihm auf die beiden bald darauf aufkommenden Urheber der Bettelorden (s. die Stellen bei Denifle 101. 131. 133).

Die bekannten in verschiedenen Rezensionen vorliegenden Exzerpte — zu den im Artikel genannten ist besonders noch hervorzuheben der Text aus dem liber additament. zu Matthaeus Paris. in Chronica majora ed. by Luard VI. 1882, p. 335 sq. — fußen auf den Stellen Joachims, (l. Concord.), die sie aber zum Teil entstellen oder mit ungünstiger Konsequenzmacherei belasten. Sie sind unzweifelhaft auf die den Bettelorden feindliche Partei an der Pariser Universität zurückzufüren (cf. Richer. Senon. Mon. Germ. SS. XXV, 328).

Das Protokoll der Sitzung der Kommission zu Anagni 1255 (1254?), schon öfter handschriftlich benützt, liegt jetzt bei Denifle l. laudando p. 99 - 142 gedruckt vor. Danach sind vor der Kommission von 3 Kardinälen die von dem Bischof Florentius von Accon (nachmals Erzb. von Arles) aus den Schriften Joachims und den dazu gehörigen Glossen Gerhards gezogenen und im Introductorius zusammengestellten, mit seinen eigenen Bemerkungen versehenen Exzerpte verlesen und ihr Inhalt mit dem Worlaut der Schriften Joachims verglichen worden. Die Glossen Gerhards werden hier von den Stellen Joachims selbst unterschieden, aber als durchaus gleichartig mit ihnen behandelt. Resultat war hier die Verwerfung des Introductorius, wodurch also eigentlich, was oft geleugnet wird, die Schriften Joachims, wenn man sie für echt gelten ließ, selbst mitgetroffen waren. Man hütete sich aber, den gefeierten Namen Joachims ausdrücklich mit dem Makel zu behaften, und auch hinsichtlich des Introductorius beobachtete man das schonendste Verfaren, wärend der Papst in den Briefen an den Pariser Bischof Reginald gewisse Blätter (scedulae), in welchen viele falsche Beschuldigungen in Betreff des Introductorius enthalten seien, als von demselben Verwerfungsurteil betroffen bezeichnete und gegen den Hauptgegner Wilh. v. St. Amour (dessen Schrift de periculis noviss. temp. in ihrer ersten Gestalt) sehr schroff vorging, wobei man sicher und hauptsächlich an jene Exzerpte wird denken dürfen.

Gerhard wurde zunächst von seinem Orden in ein sicilianisches Kloster versetzt und von der priesterlichen Funktion suspendirt, und erst nach einigen Jaren als Joh. v. Parma auf seine Widerwal zum Franziskanergeneral hatte verzichten müssen, trotz seiner Bemühungen, sich vor Bonaventnra in Paris zu rechtfertigen, zu ewiger Klosterhaft verurteilt. Die Maßregeln gegen J. v. Parma folgten. Der einstige Ankläger des Introductorius, jetzt Erzb. von Arles konnte nun auf der Synode zu Arles (nicht 1260, sondern nach 1262 gehalten, vgl. Haupt l. l. S. 410 A. und Denifle) ausdrücklich gegen die Schriften Joachims vorgehen, indem er sich auf die in seiner Gegenwart geschehene Verurteilung der joachimitischen Lehre von den 3 Zeitaltern und der Lehre vom evangelium spiritus sancti bezog, aber erklärte, das Fundament, die Grundlage dieser Pest, nämlich die Schriften Joachims selbst, sei noch nicht erörtert und verdammt, weil sie in den Händen gewisser Religiosen verborgen gehalten seien, obgleich zu Anagni die Stellen aus dem Introduktorius ausdrücklich mit den Schriften Joachims verglichen worden waren. Aber die Form der damaligen Verurteilung hatte Joachims Name freigelassen, wärend er sachlich wirklich getroffen war.

Vgl. H. Haupt, Zur Geschichte des Joachimismus, Z. f. K.-G. VII, 372—425; Denifle, Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni in: Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters herausgegeben von Denifle und Ehrle, I Bd., Berlin 1885, S. 49—141; (vgl. noch Völter, Die Sekte von Schwäbisch-Hall in Z. f. K.-G. IV, 367 ff.). **W. Möller.**

Josefinismus. Fernere Litteratur: Cl. Th. Perthes, Polit. Zustände und Personen in den deutschen Ländern des Hauses Österreich von Karl VI. bis Metternich 1869; Aufsätze von Heigel und Grün in der Allg. Zeitung von 1879 (Beil. 131) und Nov. 1880; Wendrinsky, Kaiser Josef II., Wien 1880; Zieglauer, Die politische und Reformbewegung in Siebenbürgen zur Zeit Josefs II. und Leopolds II., Wien 1880; G. Frank, Das Toleranzpatent Josefs II., Urkundliche Geschichte seiner Entstehung und seiner Folgen. Säkularfestschrift des

k. k. evang. Oberkirchenrats u. s. w. Wien 1882; Wolf, Österreich unter Maria Theresia, Josef II. und Leopold II. (in Onckens allgem. Gesch. in Einzeldarstellungen) 1883; Hubert, Étude sur la condition des protestants en Belgique depuis Charles V. jusqu' à Josef II., Bruxelles 1882; Fournier, Studien und Skizzen, 1885; Hock, Der österr. Statsrat 1760—1848, eine geschichtliche Studie u. s. w., Wien 1879; A. Lindner, Die Aufhebung der Klöster in Deutschland 1782—86, Beitrag zur Geschichte Kaiser Josefs II. (Zeitschr. des Ferdinandeums und separat), Innsbruck 1886; A. Wolf, Die Aufhebung der Klöster in Innerösterreich, Wien 1871. **K. Müller.**

Isaak v. Antiochien. Vgl. die Acta Erud. Lips. 1770, 1283. **E. Nestle.**

Julius I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttg. 1883, siehe den index nominem; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 30 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, deuxième fasc., Par. 1885, p. 205 sq.; Langen, Gesch. der röm. Kirche bis zum Pontifikate Leo I., Bonn 1881, S. 424 ff.; Gwatkin, Studies of Arianism, Cambridge 1882, p. 112 sq.; Kölling, Gesch. d. arianischen Häresie, 2. Bd., Güterslоh 1883, S. 211 ff.: Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. II, Ratisb. 1881, p. 8 sq.; Schiller, Geschichte d. röm. Kaiserzeit, 2. Bd., Gotha 1887, S. 280 ff. **R. Zoepffel.**

Julius II., Papst; Quellen und Litteratur: Thuasne, Johannis Burchardi diarium, t. III, Paris 1885; Gregorovius, Gesch. d. Stadt Rom, 8. Bd., 3. Aufl., Stuttg. 1881, S. 17 ff.; Schopf, Ein Diplomat Kaiser Maximilian I., Wien 1882; Maurenbrecher, Gesch. der kathol. Reform., 1. Bd., Nördl. 1880, S. 95 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 23. Bd., Münster 1883, S. 287 ff. **R. Zoepffel.**

Julius III., Papst; Litteratur: De Leva, La guerra di Papa Giuléo III contra Ottavio Farnese, in Rivista stor. Ital. 1884, p. 632 sq.; Ders., La elezione di Papa Giulio III, ibid. 1884, p. 22 sq.; Besson, Consultation de trois evêques sur les moyens de soutenir l'Eglise romaine, présentée au pape Jules III en 1553, Bouillai (Charente) 1885; Janssen, Gesch. d. deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters, 3. Bd., 12. Aufl., siehe das Personenregister. **R. Zoepffel.**

Karkemisch. G. Smith, dem auch Cameron, notre future route de l'Inde (Paris 1883), pag. 120 ff. folgt, verlegt Karkem. 2 englische Meilen nördlich von Jérablus, östlich von Aleppo, an's Westufer des Euphrat, woselbst römische und vor-assyrische Ruinen und Inschriften sich finden. Max Dunker, Gesch. d. Alterth. 9, 42 (1886), denkt gar an das heutige Biredschik. Vgl. weiter Mommsen, Röm. Gesch. V, 425 (1885) und diese R.-Enc. III, 388. **Rüetschi.**

Keim. Keims (ebenso mein) philosophischer Lehrer Reiff war nicht Hegelianer, sondern der Erste, der damals, wärend Baur, Zeller und Schwegler das fast alle philosophischen Köpfe in Tübingen beherrschende Hegeltum vertraten, mit scharfer, selbständiger Kritik gegen dieses vorging und hiedurch sehr um uns sich verdient machte. Richtig ist er eingereiht in der Geschichte der Philosophie von Erdmann und in der neuesten von Falckenberg. Keims Leiter in den orientalischen Studien neben Ewald hieß nicht Heinrich Meier sondern Ernst Meier. **J. Köstlin.**

Kir. S. 683, Zeile 13 von unten füge bei: vgl. Kautzsch und Socin, Die Ächtheit der moab. Alterthümer (Straßburg 1876) S. 173. Nach Palmer, Der Schauplatz der 40jährigen Wüstenreise (Gotha 1876), S. 367 f., bezeichnet „Hárith“ in dortiger Gegend noch heute „Hügel“, und so wäre die Bezeichnung „Hügelstadt“ ganz passend für das auf steilem Hügel gelegene Kerek. **Rüetschi.**

Klarenbach. Der Unterzeichnete hat den Gegenstand in folgender Weise weiter bearbeitet:

1) Die Geschichte der beiden rheinischen Märtyrer Ad. Clarenbach und Peter

Fliesteden, erster Teil in: Evertsbusch Theol. Arbeiten, Band V, Elberfeld 1882 — worin die Geschichte Klarenbachs bis zur Verhaftung desselben in Köln ausfürlich behandelt wird. Außerdem wird eine Anzal von Urkunden beigegeben, worin die reformatorischen Artikel von Fliesteden, sowie auch genaue bibliographische Beschreibung von sieben bisher meist unbekannten gleichzeitigen Druckschriften.

2) Die Geschichte der beiden Märtyrer der ev. Kirche A. Kl. und Peter Kl. hingerichtet zu Köln am Rhein den 28. Sept. 1529, Elberfeld 1886 (Festschrift für die Hauptversammlung des Gust.-Adolf-Vereins zu Düsseldorf im Sept. 1886).

Die Geschichtserzälung ist eine einheitliche Zusammenfassung der bisherigen Arbeiten des Verfassers mit Ergänzungen insbesondere aus dem Kölner Stadtarchiv, worunter wichtige Erklärungen der Stadt Köln aus dem Jare 1525 an den Papst Clemens VII. und den Kardinal Campegius, dass die Stadt Köln eigentlich nur noch die einzige in Deutschland sei, welche an der Jurisdiktion des Papstes festhalte, und dass, wenn auch Köln abfalle, es um das Ansehen des römischen Stuls in Deutschland geschehen sei. **Krafft.**

Konkordanz. Bindseil, Über die Concordanzen, Stud. u. Kritiken 1870, S. 673 ff. **Hauck.**

Leibniz. Zur Orientirung über die Persönlichkeit, Denkart und Lehre des Philosophen ist zu empfehlen: Merz, Leibniz (1886). **R. Eucken.**

Leo III. Faber, de Leone III p. R. dissert. hist. Tubingae 1798; Martens, Die römische Frage unter Pipin und Karl d. Gr. 1881. **K. Müller.**

Leo VIII., ist 954 zweimal in der ersten Linie Druckfehler für 963. **K. Müller.**

Leo IX. Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten 3, 517 ff. über die Ostersynoden; Delarc, un pape alsacien. Essai historique sur Léon IX et son temps, Paris 1876 (wertlos); A. Schulte, Papst Leo IX. und die elsässische Kirche (Straßb. Stud. 1884, II, 78 ff.). **K. Müller.**

Leo XI. Gindely, Einwirkung Spaniens auf die Wahl Leos XI. 1605 (Sitzungsberichte der Wiener Akademie, philos. hist. Classe 1872). **K. Müller.**

Leo XII. S. 587, Z. 13 lies Severoli statt Castiglione. Über Leos Charakter s. die Depeschen des bair. Gesandten v. Häffelin bei v. Sicherer, Staat u. Kirche in Bayern, S. 114; Brosch, Geschichte des Kirchenstaates, II, S. 280 ff. **K. Müller.**

Leontius v. Byzanz. Vgl. Loofs, L. v. B. 1887. **Hauck.**

Liberius, 647—661. In einem lateinischen Gedichte in dem Codex Corbeliensis (jetzt Petrob.) des 7. Jarhunderts, demselben aus welchem das Gedicht des Papstes Damasus auf Hippolytus von de Rossi bekannt gemacht worden war, glaubte de Rossi (Bulletino di Archeologia Christiana 1883, Nr. I, II, p. 5—59) ein Lobgedicht auf den Papst Liberius erkennen zu können, das für den Ruf seiner Orthodoxie willkommen schien. Doch ist Funk (histor. Jahrbuch V, 424—436) entschieden hiergegen aufgetreten. **W. Möller.**

Lucifer und die Luciferianer, IX, 109—111. Zu vergleichen ist die treffliche Monographie von Lic. Dr. G. Krüger, Lucifer, B. von Calaris, und das Schisma der Luciferianer, Leipzig 1886, worin gegen die oben S. 109 aufgestellten Vermutungen über die Zeitfolge der Schriften L.'s begründete Einwendungen erhoben werden. Zur Datirung von Hieronymus Schrift: altercatio Luciferiani et Orthodoxi (S. 110 Anm.) vergl. Krüger a. a. O. S. 58—62 und dazu meine Bemerk. in d. theol. Lit.-Z. 1887, Nr. 2. Die Werke Lucifers liegen jetzt in Hartels krit. Ausgabe vor im Corpus scriptor. eccles. latin. vol. XIV, Vindob. 1886. Ganz one Verbindung mit den alten Luciferianern sind die im Zusammenhang mit den antikirchlichen Sekten des Mittelalters stehenden Luciferianer. **W. Möller.**

Lupus, Servatus, IX, 34—36. Vgl. Sprotte, Servatus Lupus, Regensburg 1880. — J. Langen („Wer ist Pseudo-Isidor" in Sybels histor. Zeitschr.,

neue F. 12. Bd., S. 473—493) sucht warscheinlich zu machen, dass die nächste Veranlassung der pseudoisidorischen Kompilation in der kirchlichen Losreißung der Bretagne von Tours und dem gewaltsamen Verfaren des Herzogs Nominoi liege, und dass Servatus Lupus im Einvernehmen mit Karl dem Kahlen als der Urheber derselben anzusehen sei, eine Ansicht, zu deren Begründung die Stützen doch zu schwach erscheinen. **W. Möller.**

Lutherische Kirche in Nordamerika, vgl. Art. **Stephan.** Die Synode von Missouri, Ohio und anderen Staten in Nordamerika. Durch das Ringen nach der reinen, unverfälschten Lehre der luth. Kirche auf Grund des Wortes Gottes und der symbolischen Bücher hat die genannte Synode eine so hohe Stellung und große Bedeutung für die ganze lutherische Kirche erlangt, dass ein eingehender Artikel in diesem Werke um so weniger fehlen darf, als über diese Synode in Deutschland noch so viel unklare und falsche Vorstellungen verbreitet sind. In dem Artikel Stephan, Martin, Pfarrer der Böhmischen Gemeinde . . zu Dresden u.s.w. ist bereits über die Entstehung der Missouri-Synode im Jare 1847 und über die von ihr aufgestellte „Synodalverfassung" berichtet worden. Die weitere Entwicklung der Synode, über welche dort nur wenig gesagt ist, haben wir nun weiter zu verfolgen. Um eine klare Einsicht zu gewinnen, müssen wir kurz einen Blick auf die frühere Zeit zurückwerfen. Bei der gesetzlichen Trennung der Kirche vom Stat in der nordamerikanischen Union und der vollständigen Unabhängigkeit der ersteren (s. den Art. Nordamerika) hatten sich neben vielen anderen Kirchen und Sekten schon vor der Einwanderung der sächsischen Lutheraner mehrere lutherische Gemeinschaften gebildet; so die Generalsynode, die Ohio- und Michigan-Synode u. a. m. Da diese aber teils sehr laxen Grundsätzen huldigten (Prediger wurden z. B. auf Zeit gemietet und ließen sich dingen; Leuten, die nicht die h. 10 Gebote und den Glauben kannten, das h. Abendmal mal gereicht; die Seelsorge ganz vernachlässigt, mit Methodisten und geheimen, Christum verleugnenden Orden gemeinsame Sache gemacht u. s. w.), teils auf dem Standpunkt der Union standen, so veranlasste dies nicht allein die Gründung der Missouri-Synode, die sich von Anfang an auf Schrift und Bekenntnis stellte, sondern verwickelte diese auch in mehrfache Lehrkämpfe mit andern, sogenannten luth. Synoden, wärend man doch vor Allem „nur lehren und bauen will". Berater und Fürer der Missouri-Synode war von Anbeginn bisin die Gegenwart der mit Stephan ausgewanderte Pastor u. Prof. theol. Ferd. Walther*), ein Mann von festem, unbeugsamem Charakter und tüchtigen theol. Kenntnissen. Große Verdienste um die Sammlung der zerstreuten Lutheraner in Amerika und um Belebung reger Teilnahme für die verlassenen Glaubensbrüder seitens der deutschen Heimat erwarb sich der feurige, treffliche F. K. D. Wyneken, „der Vater der deutsch-amerikanischen Mission", später Pastor, auch Präses der Misiouri-Synode. Nachdem mehrere Pastoren aus der Ohio- und Michigan-Snode, darunter der äußerst tätige und eifrige P. Sihler, ein Schlesier, aus Sachsen hinüber gesendet, zu der Missouri-Synode übergetreten waren, und Prof. Walther als Posaunenstimme „für die reine Lehre" den „Lutheraner" (der 1884 bereits 1500 Abnehmer zälte), gegründet hatte, gewann die Missouri-Synode immer mehr an Festigkeit und Ausbreitung. In den Synodalversammlungen, schreibt

*) Karl Ferdinand Wilhelm Walther ist am 25. Oktober 1811 zu Langenchursdorf in Sachsen geboren, wurde 1849 Professor der Theologie am Konkordiaseminar zu St. Louis, gestorben daselbst 7. Mai 1887. Schriften: Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, Erlangen 1852, 3. Aufl 1875. Die rechte Gestalt einer vom Staate unabhängigen evang.-luth. Ortsgemeinde, St. Louis 1863, 2. Aufl. 1880. Die evang.-luther. Kirche die wahre sichtbare Kirche 1867. Amerik. luth.-evang. Postille 1871, 9. Aufl. 1883, Epistelpostille 1882. Amerik. luth. Pastoraltheologie 1882, 3. Aufl. 1885. Lutherische Brosamen 1876. Der Konkordienformel Kern und Stern 1877. Goldkörner, Zwickau 1882. Endlich war Walther hervorragend betheiligt an der Zeitschrift „Lehre und Wehre". Vgl. Allg. evang.-luth. K.-Z. 1887, Nr. 29. Schaff, Encyclop. of living. divines and christian workers 1887. H.

Dr. Sihler bereits 1848 an P. Löhe in Baiern, herrscht durch Gottes Gnade Einigkeit im Geist und Eifer für den Aufbau der Kirche des Herrn, und dabei der Geist des Freimutes und der Demut. Man „amerikanisirt" dort nicht, man ist nicht demokratisch, nicht indepentistisch (wie in Deutschland befürchtet wurde), sondern „kerndeutsch und lutherisch" (Prof. A. Crämer). — Auf der 2. Synodalversammlung hält P. Walther die Eröffnungsrede über das Thema: „Warum sollen und können wir unser Werk mit Freuden treiben, obwol wir keine Gewalt als die des Wortes Gottes besitzen?" Nur diese Gewalt hat Christus seinen Dienern gegeben, nur diese Gewalt übten die h. Apostel, und die Diener der Kirche haben sie vor Beanspruchung jeder anderen Gewalt ernstlich gewarnt. Christi Reich und Kirche ist ein Reich der Warheit, ein geistliches, himmlisches Reich, in welchem lauter freie Bürger des Himmelreichs, Propheten, Priester und Könige wonen. Die Gewalt in diesem Reiche hat allein Jesus Christus und übt sie durch sein Wort. „Einer ist euer Meister, Christus, ihr aber seid alle Brüder". In seiner Kirche gibt es keine andere Gewalt, der sich Alle unterwerfen müssten, als die des Wortes. Gehorsam fordern wir nur dann, wenn Christus selbst durch uns redet, d. h. wenn wir sein Wort predigen. Nicht als ein Menschenknecht, sondern als ein Knecht Christi steht der Prediger in seiner Gemeinde. Was das Wort fordert, davon lassen Sie uns kein Jota vergeben, es gehe uns darüber, wie Gott will; hier lassen Sie uns unbeugsam, eisern sein! u. s. w. — Auf der 3. Synodalversammlung 1849 wurden von dem Leipziger Missionskollegium und von P. Löhe 2 Missionsstationen unter den Indianern der Missouri-Synode förmlich übertragen. Die Synode wurde in Konferenzdistrikte (deren jetzt 11 sind) eingeteilt und eine eigene Verlagsgesellschaft zu Herausgabe kirchlicher Schriften gegründet. Hier wurden unter vielen andern herausgegeben: Kirchen-Agende . . zusammengestellt aus den alten rechtgläubigen sächsischen Kirchenagenden, das Altenburger und das Weimar'sche Bibelwerk, neue revidirte Luther-Ausgabe von Walch, das Concordienbuch u. s. w. Die Zal der Arbeiter war schon bis auf 60 gewachsen; Alle seien der gleichen Gesinnung, desselben Glaubens und von derselben Liebe bewegt, bezeugte der V.-Präs. Dr. Sihler. In manchen Gemeinden finde sich gesunde Kirchenzucht, die Gemeinden trieben als solche innere und äußere Mission, auch beständen tüchtige kirchliche Gemeindeschulen; doch fehle es auch nicht an Ursachen, sich zu demütigen und leidzutragen.

Veranlasst durch den bittern Streit mit dem ganz hierarchisch gesinnten P. Grabau und seiner Buffalo-Synode (s. Stephan, Pfarrer u. s. w.) und auf Bitten der Missouri-Synode verfasste Prof. Walther das Buch von der Kirche und dem h. Amt*), welches 1851 von der Synode einstimmig angenommen wurde. Jeder These sind hier 1) der Grund und Beweis aus Gottes Wort, 2) die Zeugnisse der Kirche in ihren öffentlichen Bekenntnissen, und 3) dergleichen aus den Privatschriften ihrer Lehrer beigefügt. Die Kirche ist die Gemeinde der warhaft Gläubigen und Heiligen, daher ihrem Wesen nach unsichtbar (diese unsichtbare Kirche, sagen sie jetzt, hat in der rechtgläubigen lutherischen Kirche ihre sichtbare Gestalt gewonnen), sie ist die wahre Inhaberin und Trägerin der Heilsgüter, aller Rechte, Ämter und Gewalten, die Christus ihr übergeben hat, also auch der Alles in sich begreifenden Schlüsselgewalt. Alle gläubigen Christen haben das geistliche Priestertum. In diesem wurzelt das öffentliche Predigtamt, welches kein besonderer Stand ist; Christus hat es um der Ordnung willen eingesetzt. Den Predigern wird ihr Amt von Gott durch die Gemeinde und die Berufung übertragen, damit sie die Rechte des geistlichen Priestertums im öffentlichen Amte von Gemeinschaftswegen ausüben.

Nach P. Grabau dagegen hat das Predigtamt seine Vollmachten, sonderlich die Schlüsselgewalt unmittelbar vom Herrn empfangen, folglich auch das Kirchenregiment. In der Kirche sind zwei Stände. Der Lehrstand (die Prediger)

---

*) „Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt". Erlangen 1875, 3. Aufl.

hat zu lehren und anzuordnen; der Hausstand (die Laien) zu hören und unbedingt zu gehorchen, auch in äußeren Dingen. Die Prediger sind Mittler zwischen Christus und der Gemeinde. Nur durch die Amtsperson verwaltet, ist ein Sakrament wirksam.

Beide Parteien suchten die heimatliche Kirche für sich zu gewinnen. Prof. Walther hielt damals die luth. Landeskirchen noch nicht für abgefallen, für Babel, erklärte jedoch 1850 die Kirchenunion „für ein böses Zerrbild, womit Satan die kaum erwachte Christenheit äffe", und beklagte die Hinneigung ernsterer deutscher Lutheraner zu päpstlich hierarchischen Prinzipien. Die Synode sandte ihn und P. Wyneken im genannten Jare 1851 nach Deutschland, wo sie mit den Koryphäen der entschiednen Lutheraner verhandelten, vornehmlich mit P. Löhe, welcher damals ihnen zustimmte. Die beiden Delegirten ließen eine von P. Löhe befürwortete „Ansprache an die Glaubensgenossen in Deutschland" ergehen, in welcher sie ihren Standpunkt darlegten, zugleich mit der Bitte um Gaben für den Collegebau in St. Louis. In der Ansprache heißt es u. a.: In Missouri herrsche nicht, wie man sich in Deutschland häufig vorstelle, eine babylonische Verwirrung in den Gemeinden. Freilich kommen viel schlimme Elemente aus Europa herüber. Die Gemeinden sollen sich aber auch nicht wieder wie vor Luthers Zeit unter das schmähliche Joch einer Priesterherrschaft begeben. Bei uns herrscht der Prediger nicht über das Volk, noch das Volk über den Prediger, sondern über beide Gottes Wort, dies allein, und der Gehorsam ist nicht ein knechtischer, sondern ein kindlicher, wie es in den geförderteren Gemeinden sich erweist. Bei uns wird die Fähigkeit der Prediger nach Erkenntnis und Leben geprüft, und sie versprechen ausschließlich nach unsern öffentlichen Bekenntnisschriften sich zu richten, wie auch die Gemeinden, denen wir Prediger senden, versprechen müssen, Gottes Wort in Lehre und Zucht nach dem Ausspruch unserer symb. Bücher sich unterwerfen zu wollen. Die Kommunikanten haben sich anzumelden, kommen auch oft zur Privatbeichte. Verstockte Sünder werden nach vergeblichen Ermanungen (Matth, 18, 15—17) in öffentlicher Gemeindeversammlung und mit Zustimmung der ganzen Gemeinde durch den Bann aus dieser ausgeschieden. Durch regelmäßige Gemeindeversammlungen, in denen über Lehre und Leben gesprochen wird und Jeder das Wort erhält, wird die Teilnahme an den besonderen und den allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten lebendig und tätig erhalten. Es herrscht oder wird doch angestrebt Ordnung in der Freiheit und Freiheit in der Ordnung. (Von den Gemeindegliedern werden viele Bibeln, Bibelwerke und Katechismen, auch mit Auslegung gekauft und Schriften von Luther fleißig gelesen. Wirtshäuser und öffentliche Lustbarkeiten werden nicht besucht. Kirchen und Schulen, Synoden und Lehr- und Woltätigkeitsanstalten werden mit großen Kosten willig erhalten, Viele geben den Zehnten von Allem, was sie haben). Leider müsse man noch immer Hunderttausende von Lutheranern one Wort, Sakrament und Seelsorge dahingegeben sehen. Die Gesuche um gläubige Prediger häufen sich immer mehr, daher das College in St. Louis erweitert werden müsse. — So sollte man in Deutschland sehen, dass die vormaligen „Stephanisten" mitten unter schwärmerischen Sekten und zallosen Ungläubigen zur Erkenntnis der Warheit und zu einem gesunden, fröhlichen Gedeihen gekommen seien.

Als im folgenden Jare auch die PP. Grabau und von Rohr nach Deutschland gingen *), gelang es ihnen, die Leipziger Konferenz dahin zu bestimmen, dass sie die Lehre von Amt und Regiment (gegen die Missourier) für eine offene erklärten, worüber die Kirche noch zu entscheiden habe. Im Auftrage der Konferenz erging ein Sendschreiben an die beiden Synoden von Missouri und Buffalo, worin gesagt war, die Buffaloer hätten den Bann zu häufig und ungerecht angewendet, sie sollten ihre unlutherische Praxis aufgeben, die Missourier

*) P. Löhe, von ihnen gewonnen, gründete nun eine eigene, die Jowa-Synode, welche zwischen Missouri und Buffalo vermitteln sollte, mit der Zeit jedoch gegen beide in Opposition trat.

aber hätten durch Aufnahme der von Buffalo (ungerecht!) Gebannten in ein fremdes Amt gegriffen, welchen Vorwurf sie jedoch schlagend widerlegten. Der Schiedsspruch missfiel beiden Parteien, und beide Synoden taten sich gegenseitig in den Bann. — P. Grabau wurde immer anmaßender; die meisten Buffaloer Pastoren und viele Laien erkannten seine Irrtümer, und als er plötzlich seine Ämter niedergelegt, wurde am 20. November 1866 in Buffalo ein Colloquium zwischen Vertretern beider Synoden veranstaltet, auf welchem die vollständige Lehreinigkeit hergestellt ward, man reichte sich die Bruderhand, denn fast alle Buffaloer hatten die Missourier Lehre als schrift- und bekenntnisgemäß erkannt. — Schon vor dem Anschluss der letzteren bemerkt Hochstetter (s. d. Litter.), wie sehr die von Grabau mit dem Fluch belegte Missouri-Synode unter Gottes Segen zugenommen habe. „Ihre Lehranstalten blühten, die Zal ihrer Prediger stieg bereits auf 300, ihre Schriften wurden von Vielen gelesen, selbst gegnerische (unirte) Synoden hörten auf ihre Stimme“.

Noch war der Streit um das Lehramt nicht ausgekämpft, als sich ein neuer entspann, und zwar um die letzten Dinge. Da P. Schieferdecker in Altenburg, Perry Co., ungeachtet mehrfacher Vorstellungen chiliastische Lehren vortrug, musste er leider aus der Missouri-Synode ausscheiden, und wendete sich zur Jowa-Synode, welche die Fragen bez. der letzten Dinge für offene erklärte. Doch kam man überein, ein Colloquium zu halten, welches am 13. Nov. 1867 zu Millwaukee in der Kirche des P. Lochner eröffnet wurde. Zuvörderst verhandelte man über „die Stellung zu den Symbolen“, wobei Dr. Walther u. a. erklärte: „Gottes Wort steht über der Kirche“. Man vereinigte sich dahin, dass alle in den Symbolen enthaltenen Glaubenslehren symbolisch verbindlich seien. Dennoch erklärten die Jowaer die Lehre vom Sonntag z. B., die sie selbst als eine Lehre göttlichen Wortes anerkannt hatten, für eine offene! — In Betreff der letzten Dinge: Judenbekehrung, Chiliasmus und Antichrist, verlangte Jowa, dass die Entscheidung über die beiden ersten Fragen der freien Wal überlassen bleibe, wärend Missouri den Chiliasmus mit der A. C. gänzlich verwarf, die allgemeine Judenbekehrung aber, soweit sie der Schriftlehre von der Wiederkunft Christi, die plötzlich erfolgen könne, nicht widerspreche, unter die Probleme rechnen wolle. — Was endlich den Antichrist anlangt, so sagt Jowa, er sei eine Einzelperson, und ebenso wie der „Abfall“ noch zu erwarten; Missouri dagegen erklärt nach 2. Theff. 2, 3 und nach den Schmalk. Art. u. a. m. den Papst als Collektivperson für den Antichrist, den „Abfall“ also für bereits vorhanden. Wer anders lehre, sei von der lutherischen Lehre abgefallen. Das Papsttum sei die Negation der Reformation und ihrer göttlichen Prinzipien, streite also wider Gott, mit Wort und Schrift, mit Feuer und Schwert *). Mit den beweglichsten Worten bittet Prof. Walther die Gegner, die Seelen doch ja nicht sicher zu machen und der Gefar auszusetzen, dass sie in die Netze des Papsttums und damit ins Verderben fallen u. a. m. Am Schluss hofften die Miss. trotz der Differenzen auf „eine, Gott gebe, baldige kirchliche Einigung“. Wegen der schwankenden, z. T. unwahren Stellung Jowa's schied P. Schieferdecker aus und kehrte zur Missouri-Synode zurück. Sogar die Gegner in Neuendettelsau bezeugten dieser, „sie repräsentire in der Bekenntnistreue das Gewissen der luther. Kirche“.

Auf der Syn.-Versammlung 1869 wurde über die streitig gewordene Lehre vom Wucher verhandelt. Auf Grund der von P. Brohm ausgearbeiteten 5 Thesen kam man überein: diese Lehre sei zwar kein Glaubensartikel, aber von großer Wichtigkeit und in der heil. Schrift klar und deutlich enthalten. Man vereinigte sich darüber auf Grund des Wortes: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich

---

*) In der Tat erklärte vor kurzem ein Kirchenfürst in Nord-Amerika in dem bischöflichen Organ: „Wir gestehen, dass die röm.-kath. Kirche alle in ihrer Macht stehenden Mittel zur Ausrottung der Ketzerei (der Ketzer!) anwendet, und das mit Recht, weil sie allein die Warheit hat“.

selbst" und: „Wie ihr wollt, dass euch die Leute tun sollen" u. s. w. — Im J. 1872 wurde auf der 15. Versammlung der allgemeinen Synode in St. Louis das 25järige Jubiläum des Bestandes der Miss.-Synode gefeiert. Dr. Walther hielt die Festpredigt, welche von der Erhaltung der Synode bei dem Worte der Warheit als dem guten Grunde der heutigen Jubelfeier handelt, über Psalm 119, 43, s. „Luther. Brosamen" S. 553. Man verhandelte über das Thema: „welche Aufgabe haben wir zu lösen, damit Gottes Segen . . auf unsere Nachkommen vererbt werde". Man warnt vor den drohenden Gefaren und fordert zu ernstem Wachen auf. — Im Jare 1871 wurde die „ev.-luth. Synodal-Conferenz", zu welcher Ohio, Missouri, Wiskonsin, Illinois und Minnesota, sowie die norwegisch luth. Synode gehörten, in der Kirche zu Fort Wayne konstituirt und Prof. Walther zum Vorsitzenden ernannt. Jede Synode sollte am College in St. Louis eine Professur haben. Auf der Conferenz wurde im folgenden Jare über die Lehre von der Rechtfertigung verhandelt und im nächsten Jare in 10 Thesen über „die Kirchengemeinschaft". These 1, das einzige innerliche Gemeinschaftsband sei der seligmachende Glaube an Jesum Christum, der sein allerheiligstes Verdienst ergreift und festhält. Th. 2, das einzige äußerliche Band der einzelnen Gemeinden in den verschiedenen Völkern sei die unveränderte Augsb. Confession. Th. 3—5, jede luth. Gemeinde sei nach Lehre und Wehre an diese gebunden. Th. 6, dem kirchlichen Bekenntnis müsse die Praxis gemäß sein, die reine Lehre mit der Tat bezeugt werden. Dabei wurde allseitig erklärt: „Das Generalkonzil halten wir nicht für bekenntnistreu, nicht für wahrhaft lutherisch".

Im Jare 1877 war auf einer der vier Distriktssynoden von Miss. (zu Altenburg) die Lehre von der Gnadenwal verhandelt worden. Das Ergebnis wurde von Prof. Walther als die orthodoxe Darstellung der rechten luth. Lehre veröffentlicht. Aber von verschiedenen Professoren und Gemeinden, namentlich von Prof. Schmidt, Stellhorn und den Brüdern Fritschel wurde lebhafter Protest erhoben und dem Prof. Walther der Vorwurf des Calvinisirens gemacht. Die M. Syn. gab 1880 mit großer Mehrheit ihre Zustimmung zu 13 von Walther aufgestellten Thesen, welchen Zeugnisse aus dem Concordienbuch und aus den Privatschriften rechtgläubiger Theologen beigefügt sind (s. Lutheraner" Jahrg. 36, Nr. 2—9). Nachdem der Streit bereits zwei Jare gedauert hatte, nahm die ganze Versammlung der allgemeinen M. Syn. in Fort Wayne am 11. Mai 1881 obige 13 Sätze mit großer Mehrheit an: („wir bekennen uns aufrichtig one Hinterhalt zum Wortlaut der 13 Sätze"), und im Oktober 1882 stimmte auch die Synodal-Conferenz, welche aus Vertretern der Missouri-, Wisconsin-, Minnesota- und der norweg. Synode bestand, ihnen vollständig bei, mit der Erklärung: „nur die können gottselig leben, die diese unsere Lehre haben und daran halten".

Jene wichtigen Sätze, welche uns die missourische Lehre von der Gnadenwal kurz vor Augen stellen, müssen wir wenigstens im Auszug mitteilen, lassen jedoch meistens die Negative weg. I. Satz: Wir glauben, lehren und bekennen, dass Gott die ganze Welt von Ewigkeit geliebt, alle Menschen zur Seligkeit, keinen zur Verdammnis geschaffen habe, und aller Menschen Seligkeit ernstlich wolle; und verwerfen und verdammen daher die dem entgegenstehende calvinische Lehre von ganzem Herzen. — II. Wir glauben u. s. w., dass der Son Gottes für alle Menschen in die Welt gekommen sei, aller Menschen Sünden getragen und gebüßt und alle Menschen, keinen ausgenommen, vollkommen erlöst habe; und verwerfen u. s. w. — III. Wir glauben . . , dass Gott alle Menschen durch die Gnadenmittel ernstlich beruft und durch dieselben allen die Seligkeit anbietet u. s. w. — IV. Wir glauben . . , dass kein Mensch darum verloren geht, weil ihn Gott nicht habe selig machen wollen, sondern dass alle Menschen, welche verloren gehen, aus eigner Schuld, nämlich um ihres Unglaubens willen und wegen halsstarrigen Widerstrebens gegen Wort und Gnade verloren gehen. Die Ursache der Verachtung des Wortes ist nicht Gottes Vorsehung oder Prädestination, sondern des Menschen verkehrter Wille, der den Heilsmitteln und dem h. Geist widerstrebt. Matth. 23, 37. C.-F., S. 713. Ausg. v. Müller. — V. Wir

glauben . . , dass der Gegenstand der Gnadenwal oder Prädestination nur die warhaft Gläubigen sind, welche bis ans Ende oder noch am Lebensende warhaft glauben. — VI. Wir glauben . . , dass der göttliche Ratschluss der Erwälung unveränderlich sei, und dass daher kein Auserwälter verloren gehen könne. — VII. Wir glauben . . , dass es töricht und seelengefärlich sei, entweder zu fleischlicher Sicherheit oder zur Verzweiflung füre, wenn man durch Erforschung des ewigen geheimen Ratschlusses Gottes seiner Gnadenwal und Seligkeit gewiss werden will. — VIII. Wir glauben . . , dass ein gläubiger Christ seiner Erwälung aus Gottes geoffenbartem Willen gewiss zu werden suchen solle. — IX. Wir glauben . . 1) dass die Gnadenwal nicht in einem bloßen Vorherwissen Gottes, welche Menschen selig werden, bestehe; 2) dass sie auch nicht der bloße Vorsatz Gottes sei, die Menschen zu erlösen und selig zu machen, also auf alle Menschen sich erstrecke; 3) dass sie nicht die Zeitgläubigen betreffe, Luc. 8, 13. und 4) dass sie nicht ein bloßer Ratschluss Gottes sei, alle die, welche bis ans Ende glauben würden, selig zu machen. — X. Wir glauben . . , dass die Ursache, welche Gott bewogen hat, die Auserwälten zu erwälen, allein seine Gnade und das Verdienst Jesu Christi und nicht etwas von Gott in den Auserwälten vorausgesehenes Gutes, selbst nicht der von ihm vorausgesehene Glaube sei; und verwerfen die entgegenstehenden Lehren der Pelagianer, Semipelagianer und Synergisten als gotteslästerliche, das Evangelium umstoßende Irrlehren. — XI. Wir glauben . . , dass die Gnadenwal . . die Ursache der Seligkeit der Auserwälten und alles dessen, was zu derselben gehört, sei. (Gegen die Arminianer, Sozinianer und alle Synergisten). — XII. Wir glauben . . , dass Gott in betreff des Geheimnisses der Wal „noch viel verschwiegen und verborgen, und allein seiner Weisheit und Erkenntnis vorbehalten" hat, was kein Mensch erforschen kann noch soll, und verwerfen daher, wenn man auch dieses Nichtgeoffenbarte ergrübeln und, was unserer Vernunft widersprechend zu sein scheint, zusammenreimen will. — XIII. Wir glauben . ., dass es nötig und heilsam sei, dem Christenvolke die geheimnisvolle Lehre von der Gnadenwal, so weit sie in Gottes Wort klar geoffenbaret ist, auch öffentlich vorzutragen.

Aus diesen, großenteils wörtlich nach der C.-F., die auf Hosea 13, 9. verweist, abgefassten Sätzen, möge man „beurteilen, ob Missouri's Lehre calvinistisch sei, oder nicht vielmehr die reine, aus Gottes Wort gezogene Lehre Luthers, der symb. Bücher und der erleuchtetsten luth. Lehrer".

Die Ohio-Synode, die den Thesen der Gegner beistimmte, schied deshalb 1881 aus der Syn.-Conferenz aus. — Im Jare 1879 hatte Prof. F. A. Schmidt aus der norweg. Synode, der vergeblich auf eine Professur in St. Louis gehofft hatte, den öffentlichen Kampf gegen die Miss. Syn., als welche eine calvinistische oder kryptocalvinistische Sekte geworden sei, begonnen, und trotz gegenteiligen Beschlusses der Syn.-Conferenz mit aller Heftigkeit fortgesetzt.

Nur Einiges wollen wir aus dem jarelangen, erbitterten, noch immer nicht beendeten Gnadenwalstreit noch anfüren. Mit Unrecht nannte man die Miss.-Synode Dordrechtianer, da sie die Dordrechter Prädestinationslehre entschieden verdammt (s. den Altenburger Syn.-Bericht). Sie ging von dem Satze aus: „nur durch die Lehre der luth. Kirche wird Gott allein alle Ehre gegeben", nach dem Wort Eph. 2, 8. „aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben, und dasselbe nicht aus euch, Gottes Gabe ist es." Zu unterscheiden ist der ewige allgemeine Ratschluss Gottes über alle Menschen, wonach alle Menschen selig werden sollen, von der ewigen Gnadenwal, welche nur auf die Frommen und Seligen geht. Die Verwerfung der Bösen entsteht aus des Menschen eigener Schuld. Die Erwälung hat der Mensch einzig und allein der Gnade, dem Erbarmen Gottes zu verdanken, durchaus nicht seinem Verhalten, nicht seiner Bekehrung; denn auch diese und Alles, was dazu gehört, folglich auch der Glaube, wird durch Gottes Gnade gewirkt. Denn im 11. Kap. der C.-F. heißt es gleich zu Anfang wörtlich: „Erstlich ist der Unterschied zwischen der ewigen Vorsehung Gottes und ewigen Wal seiner Kinder zu der

ewigen Seligkeit mit Fleiß zu merken. Denn praescientia . . . geht über alle Kreaturen, gute und böse; die ewige Wal aber, praedest. . . ., geht allein über die Kinder Gottes, die zum ewigen Leben erwält und verordnet sind, ehe der Welt Grund gelegt ward, Eph. 1, 5." (C.-F. S. 704 f. § 3 u. 5. Ausg. w. o.). Ferner: „Die ewige Wal Gottes siehet nicht allein der Auserwälten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wolgefallen Gottes in Christo Jesu eine Ursache, so da unsere Seligkeit und was zu derselben gehört, schaffet, wirkt, hilft und befördert. Joh. 10, 28. Apg. 13, 48." (a. a. O. S. 705, § 8). — Calvin lehrt die absolute Prädestination aus Gottes Willkür der Einen zur Seligkeit, der Andern zur Verdammnis; gegen diese hat Gott kein Erbarmen. M. lehrt nach Schrift und Bekenntnis eine bedingte Gnadenwal. Die Bedingungen sind: die Gnade Gottes, das Verdienst Christi und der Glaube; aber das sind Bedingungen, nicht die wir erfüllen, sondern die Gott selbst an uns und in uns erfüllt. Aus Gnaden macht Gott die selig, die seine Gnade nicht verachten und beharrlich verwerfen, Luc. 14, 24. Nach Calvin gründet sich die Prädestination auf „ein schaudererregendes Dekret". One Rücksicht auf Christum und den Glauben, nur zur Beweisung der göttlichen Strafgerechtigkeit ist die Mehrzal der Menschen von Ewigkeit her zur Verdammnis bestimmt, Calvins Lehre geht also mehr auf eine Zornwal, als auf eine Gnadenwal; sie gründet sich nicht auf die Barmherzigkeit, sondern auf die unumschränkte Allmacht Gottes. Und da das Dekret ein durchaus geheimes sein soll (denn die Gnadenmittel bezeugen nicht Gottes gnädigen Willen, sondern sind nur ein betrüglicher Schein!), so ist die Prädestination eine fatalistische Macht, die man fürchten muss, die ernste Gemüter in Anfechtung und Verzweiflung stürzt. Nach Missourischer Lehre kann kein Mensch sagen: vielleicht bin ich nicht erwält, was hilft mir also die Taufe und das Wort? Das ist teuflische Rede, denn die Kraft zu glauben liegt im Wort. Das luth. Bekenntnis weist uns „auf die h. Schrift, als auf Gottes Gnadenbrief, damit sollen wir uns beschäftigen und ihm folgen, und den Abgrund der göttlichen Vorsehung (den ewigen Ratschluss) nach Luc. 13, 24 nicht forschen". Hiermit eröffnet uns die C.-F. Gottes Vaterherz, indem sie die Gnadenwal nicht auf die bloße Allwissenheit Gottes gründet, welche der Menschen Verhalten ansieht (synergistischer Irrtum), auch nicht auf einen geheimen Machtwillen (calvinische Irrlehre), wonach der Mensch einem blinden Fatum anheimgegeben wäre, sondern ganz allein auf Gottes Barmherzigkeit und das heil. Verdienst Christi. Die Erwälung zur Seligkeit hätte einen gar schwachen Grund, wenn unser eigener Glaube auch nur eine Mitursache derselben wäre. Der Glaube ist selbst ein Geschenk der Gnade, Gott wirkt ihn durch den h. Geist und das Wort (vgl. Luthers Erklärung des 3. Art. des Glaubens) und hat ihn in den Ratschluss der Erwälung, in die Gnadenordnung, „in die goldene Kette, die Gott geschmiedet hat", hinein genommen. Der Glaube ist nicht eine verdienstliche Leistung des Menschen; das Intuitu fidei der alten luth. Theologen heißt: Gott hat Die erwält, welche glauben, nicht: weil sie glauben. Die Gnadenwal ist nicht „eine richterliche Applikation" (gegen Stellhorn), denn die C.-F. verwirft, dass auch in uns eine Ursache der Erwälung sei; die Wal ist kein richterlicher Akt, sondern die Ursache des Heils, eine Verordnung zum Heil, ein Bringen zum ewigen Leben u. s. w., C.-F. S. 709, § 8. — Gegen F. A. Schmidt: der Mensch kann nicht aus eigenen, natürlichen Kräften „das mutwillige, halsstarrige Widerstreben" gegen die Gnade und das Wort unterlassen, wie Luther in der 9. seiner Schlussreden vom Jare 1520 klar bezeugt: „der natürliche Mensch könne „den Riegel" gegen die Gnade, d. i. den Vorsatz zu sündigen nicht aus freiem Willen hinwegtun. Zu sagen, er könne sich einen guten Vorsatz bereiten aus freiem Willen, sei gottlos, ketzerisch. Es stehet nicht in des Menschen Macht, Gott zu glauben, noch die Sünde des Unglaubens hinweg zu tun und den Riegel der Gnade abzuschaffen. Die Gnade allein, wie sie den Glauben gibt, also tut sie auch den Riegel hinweg, bereitet den Menschen und zerstört die Sünde". Daher protestirte die Syn.-Konferenz 1882 gegen jene

synergistische Lehre *). Endlich zeigen die Miss., dass durch diese Lehre sogar die Krone aller Lehren unserer Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden, allein um Christi willen und allein durch den von Gott gewirkten Glauben umgestoßen wird. Die Missourier berufen sich u. a. auch auf Luther zu Mos. 26 und auf seinen Brief vom 8. August 1545, (de Wette's Sammlung VI, 428 f.), welcher ihre ganze Lehre enthalte. Auch vgl. den Schlussſatz im 3. Art. des Glaubens: „Ich glaube, dass . . . und mir samt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird. Das ist gewisslich wahr", gegen die (ganz römisch katholische) Behauptung der Gegner, der Christ könne seiner zukünftigen Seligkeit auf Erden nicht gewiss werden.

In „Lehre und Wehre" Jahrg. 26—30 beweist Past. Stöckhardt Walthers 13 Sätze mit Stellen der heil. Schrift. Ferner vgl. Prof. Walther „Lutheraner" Jahrg. 1880: „Dogmengeschichtliches u. s. w.". Ein locus aus Tim. Kirchner's „Enchiridion". Dr. Walther: Ist die M.-Syn. wirklich „auf dem Punkte, eine calvinistische Sekte zu werden?" Ders.: „Die synergistisch-pelagianische Gnadenwahlslehre"; Jahrg. 1882. Ders.: „Ist die spätere Lehre von der Gnadenwahl wirklich die ursprünglich lutherische und bekenntnisgemäße", Jahrg. 1884. Ders.: „Ein Tendenzbericht" (gegen die Leipziger allgem. ev.-luth. Kirchenz.) Jahrg. 30. F. P.: Prof. Zöckler in Greifswald. Bes. zu empfehlen sind die beiden Schriftchen Walthers: Der Gnadenwahlstreit, und: Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort. — Beleuchtung des Stellhorn'schen Traktats. — Berichtigung der Prüfung Herrn Prof. Stellhorn's u. a. m. — Genug von diesem letzten Streit. Beklagenswert ist jedenfalls die oft sehr bittere, heftige und persönliche Kampfweise der amerikanischen Theologen.

Von Anfang an standen die Miss. mit den Lutheranern in den deutschen Landeskirchen in herzlichem Einvernehmen; auch wurden sie von Sachsen aus, seit 1861 von P. Brunn in Nassau, durch Gaben und zugesendete Prediger unterstützt. Die in Sachsen 1871 entstandene Separation der luth. Freikirche wurde durchaus nicht von M. veranlasst oder betrieben, sondern erfolgte, da die fortschreitende Theologie in Deutschland vielfach von der alten luther. Kirchenlehre abwich. Den vielen verschiedenen theologischen Richtungen in Deutschland gegenüber sucht die M.-Syn. gemäß 1 Kor. 1, 10 ff. möglichster Einigkeit im Geiste sich zu befleißigen. Gegen den von Leipziger Theologen aufgestellten Satz: „Die Kirche müsse sich widersprechende Richtungen in ihrer Mitte gewären lassen", wobei man sich auf Luthers Verhalten gegen Melanchthon bezog, schrieb Dr. Walther in „Lehre und Wehre" 1876 den Art.: Das Tragen Melanchthons von seiten Luthers.

Von der Warheit ihrer Gnadenwahlslehre sind die Miss. so fest überzeugt, dass sie (leider!) behaupten, nur die könnten gottselig leben, die diese Lehre hätten und daran hielten. P. W. Rohnert in: Kirche und Sekten 1885, 3. Aufl., behauptet, die Miss. seien zu exklusiv und überschätzten die symb. Bücher, indem sie auch die Nebenfragen als absolut verbindlich ansähen. Dagegen schreibt R. Hoffmann, welcher in der Union verstarb: „So viel muss anerkannt werden, dass die Miss. der unerschütterlichen Konsequenz, mit der sie Alles unterdrücken, was wie ein fremdes Feuer auf dem Altar aussieht, einen großen Teil ihrer Macht verdanken, denn der einfache Christ will kein Wanken und Schwanken in Sachen des Glaubens, sondern festen Grund und sichern Halt". Die Miss. aber sagen: es ist die Macht des Wortes Gottes, der wir Alles verdanken. — Die deutsche Theologie, scheint uns, stimmt nur dem kleineren Teile noch dem Miss. bei; wol der größere Teil nimmt daran Anstoß, dass sie die Inspirationslehre überspannen, die symb. Bücher in allen ihren Worten und Sätzen als unumstößliches

---

*) Wir halten uns überzeugt, dass Prof. F. Pieper in „Lehre und Wehre" Bd. 30, S. 140 ff. allerdings den Prof. Gottfr. Fritschel-Iowa völlig mit Unrecht des Synergismus deshalb beschuldigt, weil letzterer die Bekehrung als eine meist succesiv erfolgende darstellt, s. kirchl. Zeitschrift von S. u. G. Fritschel, St. Louis, 9. Bd., 2. Heft.

Gesetz ansehen, die Entwicklung der christlichen Warheit mit Luthers Reformation als völlig abgeschlossen betrachten und namentlich in der Gnadenwahlslehre nicht vorsichtig genug sind.

Nach dem Wort des Herrn: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ wird man allerdings der M.-Syn. von allen Seiten schon deshalb eine große Hochachtung zollen müssen, weil sie, die nur die Buße und den in Liebe und guten Werken tätigen Glauben predigen, in weniger als 40 Jaren Außerordentliches für den Bau und die Förderung des Reiches Gottes durch Gründung von kirchlichen und theologischen Anstalten geleistet und eine überraschende Ausbreitung gefunden hat. Das Gebiet der Synode erstreckt sich jetzt vom atlantischen bis zum stillen Ocean, von Canada bis in die südlichsten Staten der nordamerikan. Union mitten unter den vielen verschiedenen, meist feindseligen Kirchen und Sekten. In Summa finden sich in allen Teilen der dortigen luth. Kirche z. B. in 57 Synoden 3834 Pastoren, 6763 Gemeinden und 912,742 Kommunikanten. Darunter gehören zur M.-Syn. 889 (nach Andern 829) Pastoren, 618 Gemeinden, die sich bereits an sie angeschlossen haben, und 654 Gemeinden, die von Miss.-Pastoren bedient werden (nach And. 1113 in Summa), 467 Predigtplätze, 60,949 stimmberechtigte Gemeindeglieder und 206,879 Kommunikanten. Schulen besitzt sie 937 mit 595 Lehrern; im letzten Jare allein wurden 58 neue Kirchen eingeweiht. — — Lehranstalten zur Heranbildung von Predigern und Schullehrern: das deutsche theol. Concordia-Seminar *) zu St. Louis, Mo., mit 6 theol. Prof. und 94 Studenten. Im Jare 1884 waren bereits gegen 400 ins geistliche Amt daraus entlassen worden. — Das praktische Predigerseminar zu Springfield, Ill., mit 4 Prof. und 160 Schülern, wozu 66 Schüler des Proseminars kommen. Das Leben und das Studium der Miss.-Studenten im freien Amerika, die in warhaft christlichem Sinne herangebildet werden, ist ein weit ernsteres und religiöseres, als leider bei sehr vielen theol. Studenten in Deutschland (s. schon D. Sihler in „Lutheraner“, 3. Jahrg., Nr. 5). — Das Schullehrerseminar zu Addison, Ill., mit 6 Prof. und 240 Schülern. 4 Progymnasien. Die luth. Hochschule in St. Louis. 1 Taubstummenanstalt. 1 Gymnasium und 1 Realschule zu Watertown. Das Predigerseminar in Milwaukee. Das D. Mart. Luther-College in Ulm. 1 Hospital in St. Louis. 6 Waisenhäuser. Das luth. Hospital in East New-York. Hierzu kommt ein eigener Bücherverlag. Eine Anzal Pastoren sind im Norden und Westen der Syn. auf dem Gebiete der inneren Mission, etliche im Süden auf dem der Neger-Mission tätig. 2 Emigranten-Missionen in Amerika **), desgl. 1 in Bremen und 1 in Hamburg, 1 Judenmission. Alle diese Stiftungen wurden in noch nicht 40 Jaren **aus freier Liebe** zu Christus und seiner Kirche gegründet und erhalten. So ist das Senfkorn zu einem mächtigen Baume erwachsen! Wer könnte da die Hand Gottes und seinen reichen Segen verkennen.

Zum Schluss ein Zeugnis für M. aus dem in dem gegnerischen Generalkonzil erscheinenden „Pilger durch Welt und Kirche“, Jahrg. 5, S. 370. Es nennt die M.-Syn. die größte und gewichtigste luth. Synode des Landes und ein augenscheinliches Beispiel, wie Gott menschliche Treue segnet. „Sie hat ihre Vernunft gefangen genommen unter den Gehorsam Christi, und der Herr hat ihrs gelont. Die Ehre Gottes, die lautere Warheit des Wortes, welche ihren klarsten Ausdruck im Bekenntnis der luth. Kirche gefunden, stand und steht ihr höher, als die Gunst der Welt und die windigen Menschenfündlein“. Durch die M. Syn. habe sich der Herr der luth. Kirche in Amerika erbarmt. „Es ist meine Über-

---

*) Prof. Walther sagt schon bei der Grundsteinlegung 1849: Die Kirche sei nicht eine Feindin der Kunst und Wissenschaft und aller Aufklärung, als scheue sie das Licht; vielmehr sei sie deren treue Pflegerin. Vgl. auch die Rede desselben bei Einweihung des neuen, großartigen Gebäudes am 9. Sept. 1883, s. Hochstetter, S. 447.

**) An Pastor Keyl in New-York wurden binnen 3 Jaren nicht weniger als 220,000 Dollar für die Einwanderer gesandt.

zeugung, daſs die Miſſ. ihren Erfolg der Barmherzigkeit Gottes und nicht ihrem Fleiß zuſchreiben, ſo ſtolz ſie auch darauf ſein könnten. Der Herr ſegne die wackern Sachſen und laſſe ihr Salz immer kräftiger wirken im Sauerteig des amerikaniſchen Kirchentums!“

Litteratur: Hochſtetter, Die Geſchichte der ev.-luth. Miſſ.-Syn. in Nord-Amerika und ihrer Lehrkämpfe, Dresden 1885; Baieri, J. G. Compend. theolog. positivae, ed. C. F.; W. Walther, Editio auctior et emendatior 3 Vol.; Dr. Walther, Amerik.-lutheriſche Paſtoraltheologie, 2. Aufl.; Derſ., Luth. Broſamen (Predigten und Reden); Derſ., Der Concord.-Formel Kern und Stern; Derſ., Amerik. luther. Evang.- und Epiſt.-Poſtille; Derſ., Die rechte Geſtalt einer vom Staate unabhängigen Ortsgemeinde, 2. Aufl. — Ferner die Synodalberichte der allgemeinen Synode und der 14 Diſtriktsſynoden und die Synodal-Conferenzberichte. M. Günther, Popoläre Symbolik; Fick, C. J. H., Das Geheimnis der Bosheit im römiſchen Papſttum; Keyl, E. G. W., Katechismus-Auslegung nach Luther und den ſymb. Büchern. Dr. Kummer, P. em.

Manna. Hier iſt (S. 260, Zeile 10 v. oben) zu berichtigen: der Sinn von Exod. 16, 15 iſt ja freilich, wie ſchon der Context erfordert, und die LXX richtig interpretirt haben: τί ἐστι τοῦτο, „was iſt das?“ Allerdings kommt מָן in dieſem Sinne nirgends im Hebräiſchen vor — aber ebenſowenig ein nicht exiſtirendes מָן = „Geſchenk“ —, wol aber im Aramäiſchen; im ſogen. Prieſtercodex, zu dem jene Stelle gehört, iſt aber auch ein ſtarker Aramaismus nicht befremdlich, zumal in einer etymologiſchen Deutung. S. Kautzſch, Grammatik des bibl. Aramaismus (1884), § 22, Not. 1.

Zur Litteratur füge bei: Seetzen’s Reiſen III, 75 ff.; Ebers u. Guthe, Paläſtina in Bild und Wort (1883), II, 350 ff. Rüetſchi.

Marburger Religionsgeſpräch. J. M. Uſteri veröffentlichte in den Stud. u. Kritiken 1883, 2. Heft S. 400 ff. das Züricher Originaldokument der M. Art. mit Erläuterungen. Hauck.

Marinus I., Papſt; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 425 sq.; Niehus, Geſch. des Verhältniſſes zwiſchen Kaiſerth. u. Papſtth. im Mittelalter, 2. Bd., Münſter 1887, S. 437 f. R. Zoepffel.

Marinus II., Papſt; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 458 sq.; Gieſebrecht, Geſch. der deutſchen Kaiſerzeit, 1. Bd., 5. Aufl., Braunſchweig 1881, S. 372 f. R. Zoepffel.

Marius. W. Arndt, Biſchof Marius von Aventicum, ſein Leben und ſeine Chronik, Leipzig 1875. Ebert.

Martin I., Papſt; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Acta pontif. Rom. inedita, 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 15 ff.; Derſ., Iter Ital., Stuttg. 1883, S. 174 f.; Jaffé, Reg. pontif. Rom., II. ed., I t., Lips. 1885, p. 230 sq.; Duchesne, Le liber pontif., troisième fasc., Paris 1886, p. 649 sq.; Langen, Geſch. der röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 525 ff.; Armbruſt, Die territoriale Politik der Päpſte von 500 bis 800, Göttingen 1885, S. 32. R. Zoepffel.

Martin IV., Papſt; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, ſiehe den index nomin. Siehe ferner die unter den Nachträgen zu Honorius III. erwänten Abhandlungen von Kaltenbrunner, Deniſle, Digard; Diekamp, Zum päpſtl. Urkundenweſen (1254—1334), in den Mittheilungen des Inſtit. f. öſterr. Geſchichtsforſchung, 4. Bd., S. 497 ff.; Riccordi e documenti del Vespro Siciliano, Palermo 1882; Balan, I papi ed i Vespri Siciliani, Rom. 1882; Castorina, Il Vespro Siciliano, Cronaca Siciliana anonima, Catania 1882; Jungmann, Dissertationes select. in histor. eccles., t. V, Ratisb. 1885, p. 494 sq. R. Zoepffel.

Martin V., Papst; Litteratur: Creighton, A History of the papacy, vol. I, Lond. 1882, p. 396 sq.; Pastor, Gesch. der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 1. Bd., Freib. i. Br. 1886, S. 163 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 306 sq.; Ottenthal, Die Bullenregister Martin V. und Eugen IV., in den Mittheilungen des Instit. f. österr. Geschichtsforschung 1885, S. 401 ff. **R. Zoepffel.**

Menahem. Am Ende des Art. füge bei: Endlich wird auch Apg. 13, 1 ein *Μαναήν, σύντροφος*, d. i. Milchbruder des Tetrarchen Herodes (Antipas) genannt als einer der Propheten und Lehrer der christlichen Gemeinde zu Antiochia". **Rüetschi.**

Methodius. Seine Bedeutung für die Kunstformen der christl. Poesie hat W. Meyer, Anfang und Ursprung der lat. u. gr. rythm. Dichtungen, hervorgehoben, Abh. der bayer. Akad. I. Kl., XVII. Bd., II. Abth., München 1885, S. 45 ff. 107; Zahn, Studien zu Justin (Z. f. K.-G. VIII, 1 ff.), weist die schon von Jahn opp. Meth. 93 behauptete größere Ausdehnung des Citats aus Justin bei Meth. nach; Meth. als Zeuge für Athenag. vgl. (gegen Harnack) Zahn im theol. Lit.-Bl. 1882, S. 211. Zahn zieht l. l. S. 15—20 nicht nur in Zweifel, dass Methodius Bischof v. Olympus zugleich Bischof, der weit entfernten Stadt Patara gewesen sei, sondern auch die Annahme (cf. Hier. cat. 83), dass er zuletzt Bischof von Tyrus gewesen sei; wie es scheint beides mit Recht. Fragmente bei Pitra, Analecta sacra III v. 603—627, IV 201—209, 434—441, wichtig unter Anderem besonders durch die Hinweisung auf die aus slavischen Handschriften noch zu erhebende Ausbeute für die Vervollständigung unserer Kenntnis von den Schriften über die Auferstehung und über den freien Willen (vgl. Loofs, Theol. Lit.-Z. 1884, Col. 556 ff.). Für die dogmat. Anschauung des Meth. und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung s. Harnack, Dogmengeschichte I, 649—657. **W. Möller.**

Monophysiten, X, 236—250. Für die ersten Jare der Streitigkeiten bis 460 (Entfernung des Timotheus Eluros) ist die sorgfältige Schrift von G. Krüger, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhange mit der Reichspolitik, Jena 1884, zu vergleichen, wo zum ersten Male die von Revillout (Revue Egyptol. 1880 ff.) veröffentlichten, aus dem Koptischen übersetzten: Recits de Dioscore, exilé à Gangres, sur le concile de Chalcedoine verwertet sind, aus denen wir Wichtiges vernehmen über die Reise Dioskurs und seines Anhängers Makarius nach Konstantinopel vor dem chalcedon. Konzil und die dort vor dem Kaiser gefürten Verhandlungen.

Timotheus Älurus (*Αἴλουρος* heißt er bei Evagrius u. a. *Ἔλουρος* bei Theophanes) ist nach Gelzer's ansprechender Erörterung (Jahrbb. f. prot. Theol. 1883, S. 316 ff.) nach der letzteren Schreibweise vermöge einer leichten auch sonst belegten Metathesis zu deuten = Herulus, hierüber vgl. auch Theophanes 174 ed. de Boor (ed. Par. 149). Schon von Cyrill zum Presbyter geweiht, war er ein treuer Anhänger Dioskurs (Zach. Rhet. 4, 1) und gab die Schriften Cyrills heraus, wobei ihm die chalcedonensischen Gegner Verfälschung derselben vorwarfen. Nach dem Konzil von Chalcedon folgte er dem Dioskur in die Verbannung, in welcher letzterer zu Gangra im September 454 starb.

Über das Verhältnis der Kaiserin Witwe Eudokia zu der kirchlichen Parteiung vgl. noch Gregorovius Athenais oder Geschichte einer byzantinischen Kaiserin, Leipzig 1882, S. 226—248. Über die Bewegungen im 6. Jarh. Wertvolles bei Loofs, Leontius von Byz., Leipzig 1887.

Zu den Quellen: Die Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor ist syrisch veröffentlicht von Laud, Anecdota Syr. III, 1870. Über den Umfang des wirklich dem Zacharias zuzuschreibenden Teils und dessen Quellenwert s. G. Krüger a. a. O. S. 20 ff. Der Breviculus hist. Eutych. = gesta de nomine Acacii, eine der Vorlagen für Liberatus, ist nach den Nachweisungen Thiel's epp. Rom. pontif., p. 70 sq. unter Papst Felix II. von dem nachherigen Papst Gelasius verfasst; der Text am besten bei Thiel l. l. S. 510 ff. Für Theophanes jetzt die

Ausgabe von de Boor, Leipz. 1883 u. 85, 2 Bde. (mit der Anastasius Bibl. histored. tripertita). **W. Möller.**

Monotheleten, X, 792—805. Was die Quellen betrifft, so ist für Theophanes und Anast. B. Chronogr. tripert. auf die Ausgabe von de Boor, Leipzig 1883/5, zu verweisen. **W. Möller.**

Montanismus. Zur Litteratur: Belck, Geschichte des Montanismus, Leipzig 1883, ist unerheblich; A. Harnack in der Dogmengeschichte I, 319—331 glaubt am ursprünglichen Montanismus im Unterschied von der späteren modifizirten Gestalt hervorheben zu müssen das Bestreben, die Christen aus den lokalen und bürgerlichen Verhältnissen, in welchen sie als Gemeinde organisirt standen, herauszufüren, sie zu sammeln und ein neues einheitliches christliches Gemeinwesen zu schaffen, welches von der Welt abgeschieden, sich auf das Herabfaren des oberen Jerusalem bereiten sollte; ebenso betont er die ursprüngliche Schärfe des Anspruchs auf eine neue und abschließende Prophetie, in der sich die Verheißung des Paraklet erfülle, mit völliger Unbekümmertheit um kirchliche Tradition, und meint, die späteren montanistischen Gemeinden, welche in Rom Anerkennung erbaten, für welche die gallischen Confessoren eintraten, deren Prinzipien in Nordafrika Boden gewannen, möchten sich zu dem ursprünglichen Anhang der neuen Propheten und diesen selbst verhalten haben wie die mennonitischen Gemeinden zu den alten Widertäufern und ihrem Reiche zu Münster. **W. Möller.**

Myrte. Füge am Schlusse bei: V. Hehn, Culturpflanzen und Hausthiere, (Berlin 1874), 2. Ausg. S. 191 ff. **Rüetschi.**

Nebukadnezar. Am Schlusse der Litteratur beizufügen: L. v. Ranke, Weltgeschichte I, 113—119 (1881). **Rüetschi.**

Nikolaus II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Acta pontific. Rom. ined., 2. Bd., Stuttg. 1884 S. 84 ff., 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 9 ff.; Derselbe, Päpstl. Original-Urkunden rc., im historischen Jahrb. 5. Bd., S. 500 f.; Ders., Iter Ital., Stuttgart 1883, siehe den index nomin.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II ed., t. I, Lips. 1885, p. 557 sq.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. IV, Ratisb. 1884, p. 232 sq.; Panzer, Papstwahl und Laieninvestitur zur Zeit Nikol. II, im hist. Taschenbuch 1885, S. 93 ff.; Pflugk-Harttung, Zur Lateransynode des Jahres 1059, in den Forschungen zur deutschen Geschichte, 25. Bd., S. 365 ff.; Scheffer-Boichorst, Hat Nikolaus II. das Wahldekret widerrufen?, in den Mittheilungen des Instituts f. österreich. Geschichtsforschung, 6. Bd., S. 550 ff.; Delarc, Le pontificat de Nicolas II., in der Rev. des questions histor. 1886, Oct., p. 341 sq.; Martens, Die Besetzung des päpstl. Stuhls unter den Kaisern Heinrich III. und Heinrich IV., Freib. in Br. 1887, S. 68 ff.; Ranke, Weltgesch., 7. Thl., Leipzig 1886, S. 214 ff.; Halfmann, Cardinal Humbert, Göttingen 1883, S. 19 ff.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 14. Bd., bearbeitet v. Tensi, Münster 1886, S. 552 ff. **R. Zoepffel.**

Nikolaus III., Papst, Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Pitra, Analecta novissima spicilegii Solesmensis, altera continuatio, t. I, Tuscul. 1885, p. 161 sq., 269 sq., 611 sq.; siehe auch die unter den Nachträgen zu dem Artikel Honorius III. angefürten Abhandlungen von Kaltenbrunner, Denifle, Digard; Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen, in den Mittheilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 497 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. ecclesiast., t. V, Ratisb. 1885, p. 493 sq. **R. Zoepffel.**

Nikolaus IV., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Diekamp, Zum päpstl. Urkundenwesen, in den Mittheilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung, 4. Bd., S. 497 ff.; siehe auch die unter den Nachträgen zu dem Artikel Honorius III. angefürten Abhandlungen von Kaltenbrunner, Denifle, Digard; Langlois, Les registres de

Nicolas IV, prem. fasc., Par. 1886; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. V, Ratisb. 1885, p. 497 sq. **A. Zoepffel.**

Nikolaus V., Gegenpapst; Winkelmann, Acta imperii inedita seculi XIII. et XIV., Innsbr. 1885; Breuer, Kaiser Ludwig d. Baier in seinen Beziehungen zum Papst Joh. XXII. ꝛc., Pilsen 1881, S. 25; Welzien, Untersuchung italien. Quellen zum Römerzuge Ludwig des Baiern, Halle 1882; Verlaque, Jean XXII., Paris 1883, p. 134 sq.; Tesdorpf, Der Römerzug Ludwig d. Baiern 1327—1330 Königsb. 1885, S. 50 ff.; Ehrle, Ludwig d. Bayer und die Fratricellen und Ghibellinen von Todi und Amelia 1328, im Archiv f. Litteratur- und Kirchengesch. des Mittelalters, 1. Bd., S. 158 ff., 2. Bd., S. 653 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 199 sq.; Altmann, Der Römerzug Ludwig d. Baiern, Berlin 1886, S. 96 ff. **A. Zoepffel.**

Nikolaus V., Papst, Litteratur: Creighton, A history of the papacy during the period of the reformation, II. Vol., Lond. 1882, p. 273 sq.; Rohrbacher, Universalgesch. der kath. Kirche, 23. Bd., bearbeitet v. Knöpfler, Münster 1883, S. 191 ff.; Kayser, Papst Nikolaus V. und das Vordringen der Türken, im hist. Jahrb. 1885, S. 208 ff.; Ders., Papst Nikolaus V. und die Juden, im Archiv f. kath. Kirchenrecht 1885, S. 209 ff.; Pastor, Wahl und Charakter Nikolaus V., im Katholik, Jahrg. 1885, S. 175 ff.; Ders., Geschichte d. Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters, 1. Bd., Freib. i. Br. 1886, S. 273 ff.; Müntz, La biblioth. du Vatican sous les papes Nicolas V. et Calixte III., in d. Rev. crit. d'hist. et de litter. 1886, p. 282 sq.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 407 sq. **A. Zoepffel.**

Notker Balbulus. Durch zwei Untersuchungen K. Zeumer's ist das Bild der litterarischen Wirksamkeit Notkers ein noch reicheres geworden. Zuerst 1883 erschien in Bd. VIII des „Neuen Archivs der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde" in der Abhandlung „Über die alamannischen Formelsammlungen", eine kritische Erörterung über die Formulae Salomonis (p. 506—540), als Vorläufer der von K. Zeumer besorgten neuen Ausgabe dieser Collectio Sangallensis Salomonis III. tempore conscripta, in Monum. Germ. hist., Legum Sectio V, Formulae (1886), p. 390—437. In jener Untersuchung nahm Zeumer ganz entschieden Dümmler's Ansicht wider auf, daſs Notker der Verfasser der in das Formelbuch aufgenommenen Briefstücke an die zwei Brüder Waldo und Salomon (III.) gewesen sei, daſs derselbe aber ferner auch die ganze Sammlung angelegt habe. Denn allerdings haben einige Formeln mit St. Galler Privat-Urkunden, welche ganz unleugbar den im Kanzleiwesen erfarenen Notker zum Schreiber haben, weitgehende Übereinstimmung aufzuweisen. Dagegen weicht Zeumer eben darin von Dümmler ab, welcher Salomon III. selbst zum Veranstalter des Formelbuches gemacht hatte. — Eine ganz besonders interessante weitere Ausfürung über Notker hat aber Zeumer seither in die „Historischen Aufsätze, dem Andenken an Georg Waitz gewidmet" (1886), beigesteuert: „Der Mönch von St. Gallen" (S. 97—118). Er zieht darin eine ältere Äußerung Goldast's und Basnage's zu Ehren, welche ganz beiseite gelegt worden war. Weniger der Umstand, daſs sich der Verfasser der Gesta Karoli Magni als balbus et edentulus bezeichnet, wärend Notker in seinem Hymnus auf St. Stephan von sich aussagt: Eger et balbus vitiisque plenus ore polluto . . . Notker . . cecini, und auch Briefstück Nr. 28 der Collectio Sangallensis von einem balbus edentulus geschrieben ist, spricht für eine Identität des Autors aller drei Schriften, obschon dieses Zusammentreffen allerdings nicht übergangen werden darf. Viel mehr ins Gewicht fallen stilistische Übereinstimmungen, wörtliche Anklänge und änliche Wendungen, Wortverbindungen, seltenere Ausdrücke, welche im Formelbuche und der demselben angehängten Notatio — der Abhandlung De viris illustribus — einerseits, den Gesta Karoli Magni andererseits widerkehren, und welche Zeumer in sehr wesentlicher Zal gruppirt vorbringt. Noch wichtiger ist eine bezeichnende Berürung der Gesta (II, 1) mit dem Martyrologium, das ja one Zweifel Notkers Eigentum ist, X. Kal. Jun. Es ist Zeumer zuzugeben, daſs er, so weit das möglich

ist, den Beweis dafür gebracht hat, eines der originellsten Stücke der Historiographie des Mittelalters, eben das Büchlein von den Taten Karls des Großen, sei nicht irgend einem „alten Mönche der früheren Generation" zuzuschreiben, sondern von einem der ersten Gelehrten St. Gallens selbst ausgegangen. Dass dadurch, wie Zeumer S. 116 N. 1 andeutet, auch das vom Schreiber dieser Zeilen früher entworfene Lebensbild Notkers, in welchem auch auf Heranziehung des Formelbuches mit Absicht Verzicht geleistet worden, eine Erweiterung gewinnt, versteht sich von selbst. **Meyer von Knonau.**

Origenes. Die Zal der dem Origenes zugeschriebenen Fragmente ist erheblich angewachsen durch die Sammlung von Pitra, Analecta sacra Spicilegio Solesm. parata II, 349—483, III, 1—588, IV 80 u. 345. Vgl. über dieselben Loofs in der Theol. Lit.-Z. 1884, col. 460—465.

Zur Litteratur noch Denis, De la philos. d'Origène, Par. 1884 und die sehr anziehende Beurteilung bei A. Harnack, Dogmengeschichte I, 511—556. **W. Möller.**

Osiander, Andreas. Zu vgl. meine Bearbeitung des Art. in der Allgem. d. Biographie. Für die Anfänge in Nürnberg vgl. Roth, Fr., Die Einführung der Reformation in Nürnberg 1517—1528, Würzburg 1885. Von Hagenau aus war Osiander mit Linck auch in Straßburg, s. Corp. Ref. Calv. opp. XI, Nr. 230 p. 69. Ein Diktum Melanchthons über Osianders Weggang von Nürnberg in d. Z. f. K.-G. IV, 330. **W. Möller.**

Palme. Am Schlusse füge bei: nach A. de Candolle, Origine des plantes cultivées (Paris 1883) p. 240 sq. ist die ursprüngliche Heimat der Dattelpalme der ganze Strich vom Euphrat bis zu den canarischen Inseln zwischen dem 15—30° n. Breite. **Rüetschi.**

Paschalis, Gegenpapst; Quellen und Litteratur: Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 243 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, troisième fasc., Par. 1886, p. 368 sq., 371 sq.; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 585 f. **R. Zoepffel.**

Paschalis I, Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttgart 1883, siehe d. index nomin.; Jaffé, Reg. pontific. Rom. ined. II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 318 sq.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. eccles., t. III, Ratisb. 1882, p. 200 sq.; Langen, Gesch. d. röm. Kirche von Leo I. bis Nikolaus I., Bonn 1885, S. 800 ff.; Sickel, Das Privilegium Otto I. für die röm. Kirche, Innsbruck 1883, S. 50 ff.; Niehus, Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum, 2. Bd., Münster 1887, S. 69 ff. **R. Zoepffel.**

Paschalis II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Ders., Acta pontif. Rom. ined., 2. Bd., Stuttg. 1884, S. 168 ff.; 3. Bd., Stuttg. 1886, S. 19 ff.; Ders., Beiträge zu Jaffés Regestensammlung im N. Arch. f. ältere d. Geschichtskunde, 7. Bd., S. 87; P. Ewald, Noch einmal zur Chronologie einiger Briefe Paschalis II., im N. Arch. d. Gesellschaft f. ält. d. Geschichtskunde, 7. Bd., S. 198 ff.; Pflugk-Harttung, Päpstl. Originalurkunden rc., im hist. Jahrb., 5. Bd., S. 507 ff., 543 f., 546 ff., 552; Löwenfeld, Papsturk. in Paris, im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 7. Bd., S. 166 f.; Ders., Epist. pontific. Rom. ineditae, Lips. 1885, p. 67 sq.; Ders., Päpstl. Originalurkunden im Par. Nationalarch., im N. Arch. d. Gesellsch. f. ält. d. Geschichtskunde, 18. Bd., S. 559; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 702 sq.; Peiser, Der deutsche Investiturstreit unter K. Heinrich V. bis 1111, Berlin 1883; Guleke, Deutschlands innere Kirchenpolitik von 1105 bis 1111, Dorpat 1882; Bernheim, Artikel gegen Eingriffe des Papstes Paschalis II. in die Kölner Metropolitanrechte, in der Westdeutschen Monatsschrift 1882, S. 374 ff.; Jungmann, Dissertationes selectae in histor. ecclesiastic., t. IV, Ratisb. 1884, p. 364 sq.; Schmitz, Der engl. Investiturstreit, Innsbruck 1884, S. 8 ff.; Maurer, Papst Calixt II., München 1886, S. 45 ff., 53 ff.;

Hefele, Conciliengesch., 5. Bd., 2. Aufl., Freib. i. Br. 1886, siehe das Register; Wagner (Aug.), die unteritalischen Normannen und das Papstth. (1086—1156) 2c., Breslau 1885, S. 16 ff. **R. Zoepffel.**

Paul I., Papst, Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Italic., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 277 sq.; Duchesne, Le liber pontificalis, troisième fasc., Paris 1886, p. 463 sq.; Jungmann; Dissertationes selectae in hist. eccles., t. III, Ratisb. 1882, p. 137 sq.; Langen, Gesch. d. röm. Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 669 ff. **R. Zoepffel.**

Paul II., Papst; Quellen und Litteratur: Pitra, Analecta novissima spicilegii Solesmensis, altera continuatio, t. I, Tuscul. 1885, p. 618 sq.; Rohrbacher, Universalgesch. d. kath. Kirche, 23. Bd., Münster 1883, S. 232 ff.; Pastor, Gesch. der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, 1. Bd., Freib. i. Br. 1886, siehe das Personenregister; Jungmann, Dissertationes selectae in hist. eccles., t. VI, Ratisb. 1886, p. 420 sq.; Reumont, Lorenzo de'Medici, 2 Bde., 2. Aufl., Leipzig 1883, siehe das Register. **R. Zoepffel.**

Paul III., Papst; Quellen und Litteratur: Bericht über das Konklave und die Regierung Paul III., in der Zeitschr. f. Kirchengesch., 5. Bd., S. 619 ff., Sixti IV. Summi pontificis ad Paulum III . . . compositionum defensio im index lectionum des Lyc. Hosian., Braunsberg 1883; Janssen, Gesch. des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters, 3. Bd., 12. Aufl., siehe das Personenregister; Forcella, Feste in Roma nel pontificato di Paolo III., Roma 1885; Dittrich, die Nuntiaturberichte G. Morone's vom Reichstage zu Regensburg 1541, im hist. Jnhah., 4. Bd., S. 395 ff., S. 618 ff. **R. Zoepffel.**

Paul IV. Duruy, Le Card. Carafa. Etude sur le pontificat de Paul IV. Paris 1882. 422 S. **Benrath.**

Paul V., Papst, Quellen u. Litteratur; Pitra, Analecta noviss. spicilegii Solesmensis altera continuatio, t. I, Tuscul. 1885, p. 621 sq.; Nürnberger, Papst Paul V. und das venetianische Interdikt, im hist. Jahrb., 4. Bd., S. 189 ff., S. 473 ff.; Joseph Schmid, die deutsche Kaiser- u. Königswahl u. die Röm. Kurie in den Jahren 1558—1620, im hist. Jahrb., 6. Bd., S. 194 ff.; Janssen, Gesch. d. deutsch. Volkes seit d. Ausgang des Mittelalters, 5. Bd., 12. Aufl., Freiburg i. Br. 1886, siehe das Personenregister. **R. Zoepffel.**

Pelagius I., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Löwenfeld, Epistolae pontific. Rom. ineditae, Lips. 1885, p. 12 sq.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, S. 124 sq.; Duchesne, Le liber pontific., troisième fasc., Paris 1886. p. 303 sq.; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 385 ff.; Armbrust, die territor. Politik d. Päpste von 500 bis 800, Göttingen 1885, S. 23 f. **R. Zoepffel.**

Pelagius II., Papst; Quellen und Litteratur: Pflugk-Harttung, Iter Ital., Stuttg. 1883, siehe d. index nomin.; Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 137 sq.; Duchesne, Le liber pontifical., troisième fasc., Paris 1886, p. 309 sq.; Langen, Geschichte der Röm. Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 403 ff. **R. Zoepffel.**

Pelagius u. d. pelag. Streit XI, 407—426. Zur Charakteristik des Pelagianism. vgl. Reuter, Augustin. Studien, in Z. f. KG. IV, 16 ff. und über die Synode von Jerusalem. Ebd. V, 351 ff. **W. Möller.**

Pietismus: Sachsse, Ursprung u. Wesen des Pietismus 1884. **B. Riggenbach.**

Pius I., Papst; Quellen: Jaffé, Reg. pontific. Rom., II. ed., t. I, Lips. 1885, p. 7 sq.; Duchesne, Le liber pontifical., premier fasc., Par. 1884, p. 58; deuxième fasc., Par. 1885, p. 132 sq. **R. Zoepffel.**

Pius II, Papst: Quellen und Literatur: Pii II. Analecta novissima [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] I. Tusculi 1885, p. [illegible] sq.; [illegible] [illegible] [illegible] 23 Bd. [illegible] [illegible] [illegible] 1883 S. 215 ff; [illegible] [illegible] [illegible] bis zu dem Ausgang des [illegible] I Bd. [illegible] 1886 siehe das [illegible]; [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] VI [illegible] 1886 p. 415 sq.; [illegible] Lorenzo de Medici, 2 Bde. Leipz. 1883 siehe das Register; [illegible] Pio II e la pace [illegible] [illegible] e documenti di storia e diritto 1885. [illegible]

Pius VI., Papst: Literatur: Marcais. Talleyrand, prêtre et evêque. Pa[illegible] 1883; [illegible], Le cœur de Pie VI. Valence 1885; Venturi, Il vescov. de Ricci e la corte Romana, Firenze 1885; Scaduto, Stato e chiesa sotto Leopoldo I, granduca di Toscana 1765—90, Firenze 1884. [illegible]

Pius VII, Papst: Literatur: Nippold, Handbuch d. neuesten Kirchengesch. 2. Bd., 3. Aufl., Elberfeld 1883, S. 15 ff.; [illegible] Légende pontificale. Légende napoléonienne, Pie VII et Napoléon I. 2. ed. Chambery 1885; Venturi, Il vescovo de' Ricci e la corte Rom. Firenze 1885; Chotard, Le pape Pie VII a Savone, Clermont-Ferrand 1886; C. Mejer, Zur Gesch. der Röm.-deutschen Frage, 3. Thl., 2. Abthlg., Freib. i. Br. 1885. [illegible]

Pius VIII, Papst: Litteratur: Nippold, Handbuch der neuesten Kirchengesch. 2. Bd., 3. Aufl., Elberf. 1883, S. 79 ff.; C. Mejer, Zur Gesch. d. Röm. deutschen Frage, 3. Thl., 2. Abthlg., Freib. i. Br. 1885. [illegible]

Plymouthbrüder. J. Darby ist nicht gegen Ende des 18. Jahrhunderts, sondern 18. November 1800 in London geboren. S. G. E. Whitfield bei Ph. Schaff, A religious Encyclopaedia III S. 2592 f. Als Zahl der darbystischen Versammlungen gibt derselbe für das J. 1879 an: Vereinigte Staaten 91, Canada 101, Holland 39, Deutschland 189, Frankreich 146, Schweiz 72, Grossbritannien 750 (l. c. S. 1859). **Hauck.**

Prudentius. E. Faguet, De Aurel. Prudentii Clem. carminibus lyricis (Thèse de Paris) 1883. — Rösler, der kathol. Dichter Aurel. Prudentius Clemens. Freiburg 1886. **Ebert.**

Pseudepigraphen des A. T. S. 350 Z. 1 ist jetzt statt „Lehrbuch der NTl. Zeitgeschichte 1874" zu setzen: „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Leipz. 1886. Thl. II S. 538 ff. Einen Aufsatz über die jüdische Apokalyptik von Smend findet man in Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft 1885 S. 222—251."

Zu Bd. XII S. 360: Von der Apokalypse des Zephania sind jetzt unter den von Maspero in der Nekropole von Achmim ausgegrabenen Papyri auch bedeutende Fragmente gefunden, publicirt von U. Bouriant in den Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire 1881—1884. Vol. I (1885) p. 261 ff., in revidirter deutscher Uebersetzung von Prof. L. Stern in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache u. Alterthumskunde", Berl. 1886 (auch in Separatabdruck).

S. 362 hinter den 1. Absatz ist beizusetzen: „Ueber die Zusammensetzung und die Quellen der Schrift handelte Frd. Schnapp die Testamente der 12 Patriarchen, Halle 1884, und wies nach, dass eine jüdische Schrift zu Grunde liegt, welche weiterhin christlich überarbeitet wurde. Ausserdem s. Baljon de Testamenten der XII Patriarchen in Studiën, Theol. Tijdschrift 1886 S. 208 ff.

Dr. Dillmann.

Ricci, Scipione de' Scaduto, Stato e chiesa sotto Leopoldo I, Granduca die Toscana, Firenze, 1885. — Venturi, Il vescovo de Ricci e la Corte romana fino al sinodo di Pistoja. Firenze, 1885. **Benrath.**

Rufin. Die anzunehmende griechische Quelle für Rufins hist. Monachor. und Palladius Lausiaca identificirt Lucius (Quellen der ältesten Gesch. d. ägypt.

Mönchthums, in d. Z. f. KG. VII, 161—198) mit der von Sozomenos benützten und citirten (h. e. 6, 29) Lebensbeschreibung von Mönchen, die er dem Bischof Timotheus von Alexandrien zuschreibt. Um diese ansprechende Annahme durchzuführen, welche sofort die Berührung des Sozomenos mit Rufin und Palladins klarstellen würde, muſs er jedoch hinsichtlich des Verfassers einen Irrtum des Sozomenos annehmen, da Timoth. v. Alexandria schon 385 gestorben ist, die Schrift aber erst nach dem Tode des Theodosius (395) verfaſst sein kann.

W. Möller.

Rußland, kirchlich statistisch, die evangelischen Kirchengemeinschaften in. Aus den inzwischen veröffentlichten Berichten über die Zählung vom J. 1881 ist nachzutragen (vgl. S. 128), daſs am 29. Dezember dieses Jahres auf dem flachen Lande Livlands 729,852 und auf der Insel Ösel (außer Arensburg) 34 041, auf dem flachen Lande Estlands aber und in den kleineren Städten der Provinz 318,928 Lutheraner gezält wurden, so daſs die Gesamtzal der Luteraner in Livland unter 1,163,493 Einwonern auf 946,146, und in Estland unter 376,414 Einwonern auf 358,306 sich belief. — Für St. Petersburg (vergl. S. 122) ergab die Zälung eine protestantische Bevölkerung von 85,662 Seelen, unter denen die Zal der Lutheraner auf 79,000, die der deutschen Lutheraner auf 42,000 veranschlagt werden muſs. Mit Hilfe der vorliegenden Zälungsresultate und amtlicher kirchlicher Mitteilungen lieſs sich die Gesamtzal der unter das Generalkonsistorium gestellten Lutheraner Rußlands nach den Konsistorialbezirken für 1882 annähernd wie folgt bestimmen:

Konsistorialbezirk	St. Petersburg	444,883
„	Moskau	347,496
„	Kurland	575,421
„	Riga	124,948
„	Livland	784,484
„	Ösel	36,714
„	Reval u. Estland	358,306
	zusammen:	2,672,252

Die aus dem J. 1845 stammende Bewegung der Lutheraner in den Ostseeprovinzen zur orthodox-griechischen Statskirche hat seit dem Krönungsjare 1883 in Livland einen neuen Aufschwung genommen, in Kurland und Estland, die bis dahin fast verschont geblieben waren, begonnen. Wärend die Durchschnittszal der Convertirten in Livland in den Jahren 1874—1882 325 betrug, stieg ihre Zal im Jahre 1883 auf 503, im Jare 1884 auf 477, im Jare 1885 auf 850. Im Jare 1886 ist sie wiederum gesunken auf 656 Personen. Kurland hat im J. 1885 994 Conversionen erlebt, 588 in den Städten, 406 in den Kreisen. (Vgl. Baltische Monatsschrift 1886, IV.) In Estland zälte man am 24. Juni 1886 überhaupt 6058 Übertritte, während der Regierungs-Anzeiger die Zal der Conversionen allein im Laufe des J. 1886 bis zum November mit 2769 angiebt.

Die auf den Kapitulationen bei Übergabe Livlands und Estlands an die Oberhoheit des russischen Kaisers (vgl. S. 128) beruhende Ausnahmestellung der lutherischen Kirche in den 3 Ostseeprovinzen ist derselben inzwischen von der Statsregierung ausdrücklich und faktisch aberkannt worden. Der §. 67 des Swod der Gesetze Band X, welcher fordert, daſs jede Person lutherischer Konfession, die mit einer Person orthodoxen Bekenntnisses in die Ehe tritt, ein Reversal unterzeichne, daſs sie die aus dieser Ehe entsprossenen Kinder nach den Lehren der orthodoxen Kirche taufen und erziehen lassen werde, ist durch kaiserlichen Befehl vom 26. Juli 1885 in seiner durch geheimen Befehl Kaiser Alexander's II. aufgehobenen Wirksamkeit ganz und voll widerhergestellt. Andererseits ist die lutherische Landvolksschule in allen 3 Provinzen unter das Ministerium der Volksaufklärung gestellt, und damit dem bestimmenden Einfluſs ihrer bisherigen Leitung entzogen. Daſs beide Maßregeln nicht blos die Stellung der lutherischen Kirche in den baltischen Provinzen alteriren, sondern auch die folgenschwerste Bedeutung für ihre Existenz haben, liegt auf der Hand.

In Bezug auf die Unterstützungskasse für ev.-luth. Gemeinden in Rußland (vgl. S. 131) ist nachzutragen, daſs derselben der Ertrag einer zum Lutherjubiläum in allen lutherischen Gemeinden veranstalteten Kollekte mit 122,240 Rubel Metall oder 162,886 Rubel 86 Kop. Kredit als unantastbare „Lutherstiftung" überwiesen worden ist, über deren Zinsen sie zur Abhilfe kirchlicher Notstände, insbesondere zur Pfarrvermehrung zu verfügen hat. Ausfürliche Auskunft über die Unterstützungskasse gibt: „Bericht über die Wirksamkeit der Unterst.-Casse für ev. l. Gem. in R. während der ersten 25 Jahre ihres Bestehens." 1884. Bernburg, J. Bacmeister. **Kölling†.**

Sabinianus, Papst; Quellen u. Litteratur: Jaffé, Reg. pontific. Rom., II ed., t. I, Lipsiae 1885, p. 202; Duchesne, Le liber pontifical., troisième fasc., Par. 1886, p. 315; Langen, Gesch. d. Röm. Kirche von Leo I. bis Nikol. I., Bonn 1885, S. 498 ff. **R. Zoepffel.**

Sam. Württemb. Vierteljahrshefte 1884 S. 28. **Bossert.**

Samaritaner, Bd. XIII, S. 352, lit. b füge bei: Nutt, a sketch of Samaritan history, dogma and literature. Lond. 1874. — Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi (Lpz. 1886), S. 5 ff. — Zur Litteratur der Samaritaner überhaupt: Bibliotheca Samaritana, herausgeg. u. s. w. von M. Heidenheim. Bisher erschien: I. die samaritan. Pentateuchversion. Die Genesis in der hebr. Quadratschrift u. s. w. (Lpz. 1884); II. die samaritan. Liturgie u. s. w. (in einer Auswahl von Texten, 1885); beide Hefte haben allerdings, besonders wegen der Art der Textkritik, starken Widerspruch erfaren. — Zu lit. f auf S. 354 füge bei: Die Fortsetzung von Petermann's Ausgabe des samaritan. Targums besorgte nach besseren kritischen Grundsätzen C. Vollers (Leviticus 1883; Numeri 1885). — Ibid. lit. i Zeile 5 streiche die Worte „mit latein. Übersetzung und Kommentar"; beide sind zwar auf dem Titel angekündigt, aber nie erschienen. **E. Kautzsch.**

Sanballat. Füge bei: Reuß, Gesch. des A. T., §. 381. **Rüetschi.**

Schenkel. Sch.'s Teilnahme am Basler Krieg bestand nur darin, daſs er dem damals in Basel gebildeten akademischen militärischen Corps angehörte und dessen Übungen und Ausmärsche gegen den Feind mitmachte, wärend er dazwischen seine Gymnasialstudien fortsetzte. **J. Kündig.**

Schifffart der Hebräer. Dr. Breusing, Nautik der Alten. Bremen 1886. Apost.-Gesch. 27 „das wertvollste, uns aus dem Altertum erhaltene nautische Dokument. Jedermann sieht, daſs der Bericht nur von einem Augenzeugen verfaßt sein kann". **Leyrer.**

Schleuder. Bei den Beduinen im Hauran sind noch Schleudern zur Jagd gegen Raubtiere und auf Kriegszügen üblich, und bestehen aus einem härenen Strick mit einer, der hohlen Hand änlichen Mulde von Kameelleder, s. Wetzstein, Reisebericht, S. 144." **Rüetschi.**

Schmid, Konrad: Zürcher Taschenbuch 1862. **B. Riggenbach.**

Sedulius. Neueste Ausg. Sedulii opera omnia, rec. J. Huemer. Wien 1885. (Corp. script. eccl. latin. Vol. X). **Ebert.**

Sidonius Apollinaris. Geister, De Apoll. Sidonii studiis. (Diss.) Berlin. Hauck, K.-G. Deutschlands I S. 74 u. ö. **Ebert.**

Sleidanus, Joh., zur Litteratur: W. Weise, Über die Quellen der Commentare Sleidans. Halle 1879. v. Wegele, Geschichte der deutschen Historiographie. München u. Leipz. 1885 S. 211 f. 220 f. 227 f. **Kawerau.**

Sorbonne. L. Delisle, Cabinet des manuscrits, t. II, p. 142—200. **E. Reuter.**

Speratus, Bossert in den Blättern für württemb. Kirchengeschichte 1886. Nr. 4 u. 5. **Bossert.**

Stiefel, Michael. Zu S. 705 ist berichtigend nachzutragen, daſs Stiefel vor Ostern 1560 an der Universität Jena Anstellung als Lehrer der Mathematik gefunden hat. Er las damals Arithmetik und Euclid. Beck, Joh. Friedr. d. Mittlere I 219. **Kawerau.**

Strauß, Jakob. Jahrb. f. Geschichte des Protestantismus in Österreich, 1885, Dez.-Heft. **Bossert.**

Syrien. Da die Artikel der Protest. Realencyklopädie über die wichtigsten europäischen und außereuropäischen Länder eine kirchliche Statistik derselben geben, so möge im Folgenden noch eine kurze Übersicht über die verschiedenen Religionen und christlichen Konfessionen in Syrien und Palästina gegeben werden, wobei betreffs der letzteren außer genauen Angaben über die Zal der Zugehörigen zu den verschiedenen Bekenntnissen auch die kirchlichen Institute, besonders aber die Missionsanstalten Berücksichtigung finden sollen. Außerdem soll hauptsächlich die Litteratur, einschließlich der Organe der einzelnen christlichen Institute, mitgeteilt werden.

Nach dem von Henry H. Jessup in Beirut verfaſsten Artikel Syrien im 3. Bande der Religious Encyclopaedia von Dr. Philipp Schaff (New-York 1884, S. 2281—85) war die Bevölkerung Syriens 1881 auf 2,076,300 geschätzt, die sich in folgender Weise auf die einzelnen Glaubensbekenntnisse verteilten:

Muhammedaner, Sunniten und Metâwile	1,000,000
Nosairier	250,000
Maroniten	250,000
Orthodoxe Griechen	235,000
Katholische Sekten	80,000
Juden	30,000
Ismaʿîlier, Zigeuner u. a.	30,000
Armenier	20,000
Jakobiten	15,000
Drusen	100,000
Protestanten	6,300
Beduinische Araber	60,000
	2,076,300

Eine offizielle Schätzung in den Jaren 1872/73 gab 1,365,680 an, darunter 976,322 Muhammedaner, doch bleibt dieselbe sicher hinter der wirklichen Zal zurück, die auch in der Encyclopaedia Britannica Bd. 22 (1887), S. 823 von Socin auf mindestens 2 Millionen geschätzt wird, wogegen Reclus (Nouv. Géogr. Univ., Paris 1884) mehr der obigen Schätzung entsprechend die Zal der Einwohner Syriens auf 1,450,000 und dessen Flächeninhalt auf 183,000 □ Kilom. (= 70638 □ M.) angibt, wobei übrigens die Unsicherheit in den Bestimmungen über den Umfang des Landes (s. oben Bd. XV, S. 170) in Betracht zu ziehen ist. — Die Bevölkerung Palästinas wird in dem Art. „Palästina" (Bd. XI, S. 722) auf 650,000 Seelen geschätzt. Nach Schnabl (Z.D.P.V. 1884, S. 277) hat Palästina 500,000 Einwohner, wovon mehr als 4/5 Muhammedaner und ungefähr 80,000 Juden und Christen sind; die Zahl der ersteren beträgt 25,000, die letzteren zerfallen nach ihren Konfessionen in 34,000 nicht unirte (schismatische) Griechen, 1000 Armenier, 2000 Angehörige der verschiedenen protestantischen Konfessionen (etwa 1400) und der altorientalischen Sekten, wie Kopten, Jakobiten und Abessinier, 18,000 Katholiken, davon 6000 griechischen und 12000 lateinischen Ritus. — Noch genauere Angaben liegen für das Liwa von Jerusalem im Deutschen Handelsarchiv 1883 (S. 416—422: Die wirthschaftlichen Verhältnisse Palästinas im Jahre 1882) vor; darnach hat dasselbe 230,000 Einwohner (von denen 77,500 auf die Städte fallen), darunter 188,000 Muhammedaner, 18,400 Juden, 11,500 Griechisch-Orthodoxe, 8720 Lateiner, 1550 Protestanten (alle Sekten eingerechnet). In der Stadt Jerusalem, die etwa 25—30,000 Einwohner hat, sind fast die Hälfte Juden (s. u.); der Rest verteilt sich unter etwa 5000 Muhammedaner und 10,000 Christen der alten Kirchen, wozu noch die Protestanten kommen.

I. Muhammedaner. Vgl. Bd. XV, S. 173 und 185. Betreffs der Drusen ist auf den Artikel „Drusen“ in Bd. III, S. 709—720 zu verweisen (zur Litteratur ist nur Churchill, The Druses and the Maronites under the turkish rule from 1840—60, London 1862, nachzutragen); betreffs der Metawile vergl. Volney, Reise nach Syrien und Ägypten 1783—85 (Jena 1788), II, S. 64 ff. und Saturday Review vom 10. Sept. 1881 und betreffs der Nossairier Volney S. 1 ff., Dr. Ph. Wolff, Auszüge aus dem Katechismus der Nossairier in ZDMG. III, S. 307 ff. und Edw. E. Salisbury in Journal of the American Oriental Society VIII (New-Haven 1866), S. 217 ff.

II. Juden. Die Zahl der Juden in Palästina beträgt 25000, von 300,000 in Asien und 195,000 in der asiatischen Türkei (nach dem Annuaire des archives Israélites fürs Jahr der Welt 5647, d. i. 30. Sept. 1886 bis 18. Sept. 1887); in Jerusalem leben (nach der sehr sorgfältigen und mit zuverlässigem Material ausgefürten Statistik in A. M. Luncz's Jerusalem) 13,920 jüdische Einwoner (d. i. etwa die Hälfte aller Einwoner), wonach die Angaben von A. Socin in Bädeker's Pal. und Syr. 1875 und 1880 zu berichtigen sind. Vgl. über die Verhältnisse der Juden Jerusalems, ihre Beschäftigung, ihre Schulen, Woltätigkeitsanstalten und Gesellschaften A. M. Luncz, Jerusalem, Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästina, I. Jahrgang 5640/1 = 1881, Wien 1882, und über die Verhältnisse der Juden in Palästina überhaupt auch die jüdische Wochenschrift von Rahmer. Speziell von den jüdischen Woltätigkeitsanstalten in Jerusalem handelt H. L. Strack in dem von ihm bearbeiteten und herausgegebenen Reisewerk von Max Strack, Aus Süd und Ost, 2. Sammlung 1886, S. 128—131; über die den Juden in Jerusalem zufließenden Gaben vergl. den Bericht der Allgemeinen israelitischen Allianz über die ersten 25 Jare 1860—85 (2. deutsche Ausgabe, Berlin 1885); ferner betreffs der Ackerbaukolonien, durch die den besonders aus Rußland und Rumänien zalreich eingewanderten Juden außerhalb Jerusalems Arbeit und Unterhalt geschafft werden soll, vgl. N. Sokolov, Erez Chemda, Warschau 1885 (s. auch die Jargänge 1884 u. 85 der Zeitschrift „Saat auf Hoffnung“ von Delitzsch und G. Marx in der Rundschau über die Diaspora der Juden und die Judenmission der Kirche, Jahrg. I, 1885, Nr. 1 u. 2 [geschrieben August 1886], S. 12 ff.); diese Ackerbaukolonien mit etwa 1300—1400 Bewonern sind die zwischen Jafa und Ramle 1873 (nach Einrichtung der Ackerbauschule Mikwe Jisrael in Jafa durch die Allgem. israel. Allianz 1870, die jetzt etwa 30 Zöglinge zält) gegründete Kolonie Petach Tikwah, ferner die in derselben Gegend 1882 gegründete Kolonie Rischon le-Zijjon, Ekron bei der alten Philisterstadt dieses Namens, und Schomron am Karmel, gleichfalls seit 1882, Rosch Pinna bei Saphed seit 1883, Jesod ha-Ma'ale am Meromsee seit 1884 und Gadara zwischen Ekron und Asdod seit 1885.

Die Mission unter den Juden Palästinas. In Jerusalem wirkte zuerst die älteste amerikanische (kongregationalistische) Mission (American Board of Commissioners of foreign Missions), welche 1810 entstand und seit 1822 Judenmissionare nach Palästina sandte; dieselbe musste sich infolge des Widerstandes, den sie besonders von seiten der lateinischen und griechischen Katholiken fand, 1843 nach Beirut und dem eigentlichen Syrien zurückziehen (über ihre jetzige Wirksamkeit und Bedeutung s. u.). Jetzt wirkt in Beirut besonders die schottische Mission unter den Juden. Fast gleichzeitig mit der amerikanischen hat die Londoner (hochkirchliche) Judenmissionsgesellschaft (London Society for promoting Christianity amongst the Jews) ihre Mission in Palästina begonnen, indem sie schon 1824—27 Missionare im Lande stationirt hatte (zuerst Lewis Way seit 1823 von Beirut aus), doch konnte erst 1833 eine dauernde Niederlassung in Jerusalem, wo jetzt die von 1840—48 erbaute und am 21. Januar 1849 eingeweihte Christuskirche auf Zion den gottesdienstlichen Mittelpunkt für Proselyten und Katechumenen bildet, gegründet werden, und der Schleswiger Hans Nikolayson (von 1826—28 und von 1833 bis 1856) war der eigentliche Begründer der

Judenmission in Jerusalem; jetzt hat die Gesellschaft im ganzen 24 Missionare in Jerusalem, Jaffa und Sapheb, die unter der Leitung von Rev. A. H. Kelk stehen. Im ganzen kann man etwa 80 Kommunikanten rechnen; in Jerusalem wurden am 28. Dez. 1884 21 jüdische Proselyten und am 28. März 1886 20 konfirmirt (nach dem Berichte von 1884 waren unter 16 Getauften 8 Männer, 3 Frauen und 5 Kinder) und 1884 erhielten etwa 100 Juden christlichen Unterricht. Außerdem dienen den Zwecken dieser Mission ein Enquirers' Home (zum zeitweiligen Aufenthalte der Juden, die christlichen Unterricht empfangen), ein Industriehaus, in welchem die Enquirers zunächst beschäftigt, dann aber auch durch Erlernung eines Handwerks, der Tischlerei, Drechslerei, Buchbinderei oder Druckerei, für künftig erwerbsfähig gemacht werden sollen (seit 1848 bestehend, hat es bis jetzt 308 Juden als Arbeitsstätte gedient), ferner eine Knabenschule (seit 1857, mit 55 Kindern), eine Mädchenschule (seit 1856, mit 60 Kindern) mit Arbeitsräumen für Frauen (Jewesses' Institution) und ein Hospital (seit 1843, 25 Jare lang unter der Leitung von Dr. T. Chaplin, seit 1886 von Dr. P. C. C. D'Erf, 1884 mit 523 Kranken, davon etwa 25 gleichzeitig; außerdem Darreichung von Arznei in 8087 Fällen). Außerdem arbeitet in Jafa ein Evangelist (der sich hauptsächlich der neu ankommenden Flüchtlinge und der das Land wieder Verlassenden annimmt) und eine Mädchenschule mit Pensionat (The Tabeetha Mission), die in Verbindung mit der Church of Scotland steht; in Artuf (21 Kilom. westlich von Jerusalem) eine von der Jewish Refugees' Aid Society in London 1883 angefangene Ackerbaukolonie mit dem Zweck der Erziehung zur Arbeit für Proselyten und Taufbewerber, die aber 1885 wegen Geldmangels und Wohnungsnot zu einem vorläufigen Abschlusse kam (s. N. Nachr. 1885, S. 161 ff.); in Sapheb eine eigene Station seit 1884 mit einem Missionar und einem Arzt. In Tiberias hat die freie schottische Kirche seit 1885 eine ärztliche Station mit einem Arzt. Von der evangelischen Judenmission in Damaskus und Beirut ist S. 710 f. und von der katholischen Judenmission S. 714 die Rede. — Litteratur: Betreffs der Londoner Judenmissionsgesellschaft Th. D. Halsted in Our Missions, London 1866, und Chr. H. Kalkar in Israel og Kirken, Kopenhagen 1881, ferner die Reports of the London Society, die in London erscheinen, und die Berichte in The Jewish Intelligence; betreffs der schottischen Kirchen vergl. noch Free Church of Scotland. Reports on foreign Missions.

III. Christen. A. Protestanten. Die Protestanten Palästinas stehen mit geringen Ausnahmen sei es als Prediger und Lehrer, sei es als Bekehrte in einem engen Verhältnisse zu der evangelischen Mission im heiligen Lande. Verhältnismäßig gering ist die Zal der zu kürzerem oder längerem Aufenthalte in Palästina verweilenden Europäer oder Amerikaner evangelischen Bekenntnisses. Zu dauerndem Aufenthalte haben sich die allerdings aus dem Schooße der protestantischen Kirche ausgeschiedenen Templer in Palästina angesiedelt. Nachdem 1868 die ersten den Boden des heiligen Landes betreten hatten, befanden sich 1869 als in dem ersten Jare der Einwanderung, in welchem auch am 28. Sept. der Grundstein des ersten Wohnhauses gelegt wurde, bereits 100 Seelen in Palästina; jetzt sind es 4 Kolonien von je 50—70 Familien: auf der Rephaim-Ebene bei Jerusalem, bei Jafa, Sarona und Chaifa (über den Streit der letzterwänten Kolonie mit den Mönchen des Karmelklosters s. die Litteratur in der Z.D.P.V. 1887, S. 96); ihr Stifter Christoph Hoffmann starb 1885. Vgl. den Artikel „Deutscher Tempel in Jerusalem“ von Ph. Wolff in Bd. XV, S. 294 ff. und außerdem den Aufsatz von dem Mitvorsteher der Tempelgemeinden in Palästina Chr. Paulus über „Die Tempelkolonien in Palästina“ in Z.D.P.V. 1888, H. 3, S. 31—43 (geschrieben Jan. 82: damals 257 Seelen), und ihr allwöchentlich in Stuttgart erscheinendes Organ „Die Warte des Tempels (früher Süddeutsche Warte). Wochenblatt zur Belehrung über die wichtigsten Fragen unserer Zeit“.

Die evangelische Mission, deren Gründer und hauptsächlichster Förderer Bischof Gobat (vom 30. Dez. 1846 bis 11. Mai 1879, vgl. Gobat, Evangelischer Bischof in Jerusalem. Sein Leben und Wirken meist nach seinen eigenen Aufzeichnungen, Basel 1883) war, kann unter den Muhammedanern nur eine

ganz geringe Wirksamkeit ausüben, weil bei diesen geistige Indolenz der Ungebildeten und pharisäische Selbstgerechtigkeit der Gebildeten, Terrorismus von seiten der Herrschenden und Knechtssinn auf der Seite der Beherrschten, dazu der direkte Widerstand der Obrigkeit der Einwirkung des Evangeliums hemmend entgegentreten. Dagegen weckte Bischof Gobat eine Ende der vierziger Jare nicht geringe Dimensionen annehmende evangelische Bewegung unter der katholischen Bevölkerung Palästinas, von der noch ein bedeutender Teil der arabisch-evangelischen Gemeinden stammt; da die griechische Kirche dieser Bewegung bald mit großem Geschick entgegenwirkte, und dadurch der Einfluss auf die Erwachsenen fast ganz abgeschnitten ward, so mußte der Hauptaugenmerk der seit 1851 (nachdem die Sendboten der presbyterianischen Kirche Nordamerikas sich nach vergeblicher Wirksamkeit in Jerusalem von 1821 bis 1824 und von 1834 bis 1843 nach Beirut und Syrien zurückgezogen hatten) neu geregelten evangelischen Missionstätigkeit in Palästina ihr Hauptaugenmerk auf eine im evangelischen Sinne und Geiste geschehende Unterweisung und Erziehung der Jugend richten. Die Frucht dieser Tätigkeit sind die zalreichen Missionsschulen als „die Banbrecher der Evangelisation Palästinas“. Diese erneute Arbeit unter den Eingeborenen Palästina's geschah von englischer und von deutscher Seite aus. 1) Die große englisch-kirchliche Missionsgesellschaft, Church Missionary Society, seit 1851 in Palästina tätig, mit 6 Hauptstationen und etwa 1200 Gemeindegliedern. Ihre Hauptgemeinde zu Jerusalem wird von 3 Geistlichen, zwei Europäern und einem Araber, geleitet und besteht jetzt aus etwa 100 Seelen; außerdem hat die arabisch-evangelische Gemeinde zu Jerusalem ihr eigenes Gotteshaus (seit 1874) und eine Mädchenschule mit 2 Lehrerinnen und etwa 60 Kindern, von denen nur wenige evangelisch sind, ebenso wie mit der Station Jerusalem auch eine Druckerei und die vom Bischof Gobat Ende der vierziger Jare gegründete und der Missionsgesellschaft 1877 von diesem übergebene Knabenschule (seit 1853 im eigenen Hause, westlich vom „Davidsgrab“), mit etwa 60 Schülern, die darin wonen, und 3 Lehrern verbunden sind. Zur Station Jerusalem gehören als Außenstationen: das Dorf Bet-Sachur mit 1 Lehrer und 15—20 Knaben, das Dorf Ramallah mit 1 europäischen Evangelisten, 150 Seelen, einer Kirche (seit 1878), einer Knabenschule mit 40—50 Kindern und 2 Lehrern und einer Mädchenschule mit etwa 30 Kindern und 1 Lehrer, zu welcher Außenstation noch die Filialen Bir-Zēt mit 40—50 Gemeindegliedern und einer Knabenschule (2 Lehrer, 40—50 Kinder), et-Taijibe mit 60—70 und Dschifna mit 25 Gemeindegliedern, dazu beide mit einer Knabenschule (ersteres 2 Lehrer und 20—30 Kinder, letzteres 1 Lehrer und 25 Kinder) gehören. Weitere Stationen sind: Nabulus mit 85 evangelischen Christen, einer Knaben- und einer Mädchenschule mit 40 und 50 Kindern, davon die Hälfte Muhammedaner; außerdem 3 Filialen; — Nazareth, woselbst unter 7700 Christen zugleich die größte evangelische Gemeinde aus Eingeborenen sich befindet, mit einer schönen Kirche, einer Knabenschule von 150—180 Kindern und einer Kleinkinderschule von 70—80 Kindern, sowol Knaben als Mädchen (außerdem hier eine Mädchenschule der Female Education Society mit 50 Kindern und 70 Externen, und ein kleines Hospital mit einem im Dienste der Medical Mission stehenden Arzt), außerdem 6 Filialen; auch wurden zu Nazareth bis vor einigen Jaren, wo der aufsichtfürende englische Missionar nach Damaskus versetzt wurde, noch 7 der englisch-kirchlichen Mission im Hauran zugehörige Schulen mit 7 Lehrern und 215 Kindern gerechnet; — es-Salt im Ostjordanlande mit 200 evangelischen Christen, einer Knabenschule mit 2 Lehrern und 60—70 Kindern und seit 1883 auch mit einer Mädchenschule, sowie auch in et-Husn noch eine Knabenschule errichtet worden ist; — Jafa, wo zwar keine eigentliche Gemeinde besteht, aber 40—60 Personen den Gottesdienst und 70—100 Frauen die wöchentliche Bibelstunde besuchen; dazu eine Knabenschule mit 2 Lehrern und 50—100 Kindern, außerdem die Filialen Ramle und Lydda mit je 2 Schulen, sowie Abud; — Gaza mit 4 Schulen, je 2 für muhammedanische und griechische Kinder (40 Knaben und 50—70 Mädchen und 40 Knaben und 50 Mädchen) mit je 1 Lehrer und 1 Lehrerin. Im ganzen wirken im Dienst der englischen Church Missionary

Society, die im eigentlichen Palästina nördlich bis Akko und im Ostjordanlande arbeitet, 20 europäische Missionare, 4 ordinirte Eingeborene, 37 Katecheten, 24 Lehrerinnen in 25 Predigtstationen mit 214 Kommunikanten und 45 Schulen mit 1142 Kindern. Außer der schon erwänten Londoner Gesellschaft für weibliche Erziehung (Female Education Society), die neben dem Waisenhause zu Nazareth auch in Bethlehem (seit 1878) eine Erziehungsanstalt mit Schule (4 Lehrerinnen, 2 englische und 2 arabische, mit 6 Kindern, die dort erzogen werden, und 20, die am Unterrichte teilnehmen) besitzt, wirken in Palästina auch englische Sekten, um Anhänger für ihre Lehre unter den Eingebornen zu gewinnen, so die Darbisten, Quäker (Schulen zu Ramallah und Umgebung; betreffs Beirut s. u.) und Baptisten. Von kleineren Instituten in Palästina sind noch drei zu nennen, die sämtlich in Jafa tätig sind: Die Schulen von M. Arnott und die Mary Baldwin Memorial School, sowie das Missionsspital der Miss Mangan seit 1878.

2. Die deutsche Arbeit an der Evangelisation Palästinas ist durch das evangelische Bistum zu St. Jacob in Jerusalem angeregt und von zwei Seiten her in Angriff genommen worden: a) Durch Sendlinge der Pilgermission auf St. Chrischona bei Basel (seit 1846 in Jerusalem), die jedoch in den Dienst der englischen Mission traten; doch entwickelte sich aus dem zweiten Brüderhause, das durch jene Sendlinge gegründet worden war, das syrische Waisenhaus unter der Leitung Schnellers, 1860 mit 10 Zöglingen eröffnet, jetzt mit 140 Knaben unter 6 Lehrern und 9 Handwerksmeistern; seit 1882 ist auch eine Blindenschule eingerichtet worden; — b) durch das rheinisch-westphälische Diakonissenhaus zu Kaiserswerth, aus welchem Theodor Fliedner 1851 auf Bischof Gobats Bitte vier Schwestern nach Jerusalem brachte, teils für Armen- und Krankenpflege, teils für das Lehrfach, so dass sowol ein Hospital (mit 4 Schwestern und järlich etwa 500 Kranken [1886: 496, 231 Männer und 120 Frauen, davon 82 Protestanten, 101 Griechisch-Katholische, 35 Römische, 236 Muhammedaner, 2 Israeliten, 3 Proselyten, 24 Armenier und 2 syrische Christen; der Nationalität nach 426 Araber, 29 Deutsche, 11 Abessinier, 4 Türken, 20 Armenier, je 1 Rumäne, Grieche, Engländer und Amerikaner] und einer Poliklinik mit järlich über 5000 Kranken, 1886: 5238) als auch eine Mädchenschule, Talitha Kumi genannt (mit 110 Kindern [$^1/_4$ sind Kinder von arabischen Protestanten, fast $^3/_4$ von arabischen und der Rest von hellenischen Griechen] und 7 Diakonissen, seit 1868 in einem eigenen Hause außerhalb der Stadt) entstand. — Außerdem sind hier noch verschiedene Woltätigkeitsanstalten in Jerusalem zu nennen, welche zum größten Teil auch im Dienste der evangelischen Mission stehen: 1) Die Anstalten des preußischen Johanniter-Ordens, z. B. das Hospiz desselben in Jerusalem, seit Anfang der fünfziger Jare, welches den Aufenthalt deutscher Protestanten in Jerusalem erleichtern soll, indem u. a. Unbemittelte 14 Tage lang kostenfrei verpflegt werden (1886: 126 Gäste); — 2) das Aussätzigen-Asyl, seit 1867 (gegründet durch die Baronin von Keffenbrinck, seit April dieses Jares in einem neuen Gebäude am Nordrande der Ebene Rephaim), in welchem seit seinem Bestehen mehr als 80 Kranke gepflegt wurden, Ende 1886: 19; — 3) das Kinderhospital „Marienstift", 1872 vom Großherzog von Mecklenburg-Schwerin und seiner Gemalin gegründet, unter der Leitung von Dr. Sandreczki, 1886 mit 154 Kranken, darunter 108 Kinder und 46 Mütter, bis auf 25 Juden sämtlich Araber. Außerdem sei hier noch die deutsche evangelische Schule (1886: 10 Knaben und 21 Mädchen) erwähnt, die 1873 in Anlehnung an die deutsche evangelische Gemeinde gegründet wurde, welche seit 1871 auch ein eigenes Gotteshaus besitzt. Dieselbe zählte am Ende des Jares 1886 147 Seelen in Jerusalem selbst und 80 in der Diaspora; die Gesamtsumme der Kommunikanten war 480, die Zahl der Kommunionfähigen 107. Englischerseits steht diesen deutschen Anstalten seit einigen Jaren auch eine bedeutende Augenklinik zur Seite. — Außerhalb Jerusalems arbeitet neben den schon erwänten englischen Missionen noch der Berliner Jerusalems-Verein, der 1852 gegründet worden ist, um „die Vertretung der deutsch-evangelischen Kirche im heiligen Lande durch Sammlungen von Beiträgen zu befördern und für die innere und äußere Mission un-

ter den Eingeborenen jener Gebiete und den daselbst ansässigen und reisenden Deutschen in den bereits gegründeten und noch zu gründenden Pfarren, Schulen Krankenanstalten und Hospizen tätig zu sein". Derselbe unterhält zuerst in Bethlehem eine vom Bischof Gobat 1860 übernommene Missionsstation, die aus einem Missionshause (1864 vollendet), einer Tagschule mit etwa je 50 Knaben und Mädchen (März 1887) und einem Waisenhause, worin 20 Kinder, zur Hälfte Knaben und Mädchen, von 2 Lehrern, einem deutschen und einem arabischen, und einer arabischen Lehrerin erzogen werden, sowie aus einer evangelischen Gemeinde von 90 Seelen besteht. Von Bethlehem aus wurde die Filiale Bet-Dschala (20 Minuten nordwestlich von Bethlehem) gegründet; hier befindet sich seit 1879 eine große evangelische Gemeinde von etwa 30 Familien mit einem Evangelisten, einer Schule und einer am 2. Weihnachtsfeiertage 1886 eingeweihten Kirche. Im ganzen gehören zu diesen zwei Stationen etwa 200 Seelen. Im J. 1884 ist von dem Jerusalems-Verein auch in Hebron eine Missionsstation mit einem Lehrer und einem arabischen Arzte gegründet worden.

Außerhalb Palästinas, also im eigentlichen Syrien, kommen als Stätten evangelischer Missionstätigkeit vor allem Damaskus und Beirut, sowie der Libanon in Betracht. In ersterer Stadt begannen die Protestanten ihre Missionsarbeit 1842 und bis zu den schrecklichen Ereignissen des Jares 1860 (s. Bd. XV, S. 185) unterhielten sie (irländische und 1845—77 mit ihnen amerikanische Presbyterianer) dort durchschnittlich 6 Missionare; später, um 1850, hat die London Jews Society eine Station für Judenmission in Damaskus errichtet (1 Missionar und 1 Schule mit 1 Lehrer und etwa 20 Kindern). Auch hier haben die protestantischen Missionare ihr Hauptaugenmerk auf Einrichtung und Pflege von Schulen gerichtet; in denselben, im ganzen 11 (darunter 5 von Frau Thompson 1868 gegründete für Mädchen, Blinde u. s. w.) werden mehr als 430 Kinder unterrichtet. Die protestantische Gemeinde zu Damaskus war 1885 auf 124 Kommunikanten mit 300 Anhängern gestiegen. — In Beirut begann die christliche Liebestätigkeit im Jare 1860, als die aus der Niedermetzelung der Christen auf dem Libanon und in Damaskus Geretteten in Beirut Zuflucht suchten. Schon am 18. Sept. 1860 begannen die Kaiserswerther Diakonissen ihre Tätigkeit im Waisenhause Zoar (über dessen gegenwärtige Verhältnisse s. N. Nachr. a. d. M. 1885, S. 92 u. 148) und am 6. Sept. 1867 in dem von den preußischen Johannitern errichteten Hospitale. Das Waisenhaus, in welchem 128 Waisenmädchen (1884 waren unter den 128 Kindern 89 Griechinnen, 13 Protestantinnen, 12 Maronitinnen, 5 Drusinnen, 6 Duelle, 1 Muhammedanerin, 2 Jüdinnen) evangelisch-christlich erzogen werden und ausreichende Elementarbildung erhalten (im ganzen bis 1884: 793), und das 1862 eröffnete Pensionat (mit Raum für 38 Insassen) sind in einem eigenen Gebäude untergebracht; mit letzterem ist eine höhere Töchterschule verbunden (1884 zusammen 125 Zöglinge). Deutsch ist auch das preußische Johanniter-Hospital (für 62 Kranke eingerichtet; järlich etwa 500 Kranke, dazu etwa 8000 Personen in der Poliklinik (1884: 571 und 7489); dazu das Schwestern-Salem zu Areya auf dem Libanon (seit 1882) als Erholungsstätte für erkrankte Diakonissen, zugleich mit einer Tagsschule, die von etwa 50 Kindern besucht ist. Im ganzen haben die Kaiserswerther Diakonissen in Beirut 16 Diakonissen, 6 eingeborne Helferinnen und 240 Kinder. Die deutsche evangelische Gemeinde zu Beirut (1856 begründet), welche protestantisch gewordene Araber als ihre Mitglieder anerkennt, bestand 1884 aus 170 Mitgliedern, die zumeist deutsch reden; 150 wohnen davon in Beirut, die übrigen auf dem Libanon und in Damaskus; sie unterhält auch seit 1880 (wieder) eine Privatschule mit ungefähr 24 Kindern. Von der amerikanischen presbyterianischen Mission wird unterhalten das „Syrian Protestant College" (seit 1865), welches den Zweck hat, jungen Leuten gute medizinische und allgemeine Bildung zu geben, damit sie künftig als Ärzte, Apotheker, Lehrer u. s. w. wirken können (Ende 1884: 21 Professoren und Lehrer, 11 Amerikaner und 10 Araber, mit 175 Zöglingen); außerdem eine Mädchenschule und ein kleines theologisches Seminar, sowie eine große Druckerei, die ganz Syrien mit Bibeln, Schulbüchern und religiösen wie

wissenschaftlichen Schriften in arabischer und englischer Sprache versorgt. Von England aus ist in Beirut durch drei Schwestern (geb. Lloyd), die sich um die Bildung und Erziehung des weiblichen Geschlechts und auf diesem Wege auch um die Mission verdient gemacht haben, ein Hauptinstitut, mit dem ein Waisenhaus verbunden ist, und verschiedene Schulen (mit 116 Schülerinnen) gegründet worden. Endlich haben 1873 die Quäker (Friends) in Brumâna oberhalb Beirut eine Anstalt gegründet, in welcher etwa 30 Knaben und 16 Mädchen erzogen werden, sowie ein Hospital mit 16 Betten (järlich etwa 100 Patienten); auch ist daselbst eine Gemeinde von 30 Mitgliedern gesammelt; außerdem werden in 9 Tagschulen 300—350 Kinder unterrichtet. Seit 1866 wirkt die Church of Scotland Mission to the Jews auch in Beirut unter den Juden, indem sie zwei bedeutende mehrklassige Tagesschulen (mit etwa 280 Knaben und etwa 70 Mädchen, darunter verhältnismäßig wenige Judenkinder, und ungefähr 10 bis 12 europäischen und arabischen Lehrern und Lehrerinnen) unterhält. Innerhalb des eigentlichen Syrien gab es eine Zeit lang noch Missionsstationen zu Haleb (seit 1855 eine Station des Board [s. u.] und 1858—66 eine der schottischen Judenmission); doch sind diese Stationen wieder eingegangen, und die 80 armenischen Protestanten gehören zur Station Aintab. In dieser 20 Stunden südlich von Marasch und 6 Stunden westlich vom Euphrat gelegenen Stadt ist 1849 aus den 4000 Armeniern eine Gemeinde gegründet worden; zu derselben gehört eine große Mädchenerziehungsanstalt unter 6 amerikanischen Lehrerinnen, ein Kolleg (seit 1874), ein missionsärztliches Spital; eine Außenstation ist Kessab (mit einem Missionar). Überhaupt sind die von der amerikanischen Mission gegründeten Gemeinden (im ganzen 250 mit 26,000 Mitgliedern und 10,000 Kommunikanten, darunter noch die Hauptstationen Erzerum, Trebisond und Wan mit Bitlis) meist armenischer Nationalität. Auch in Marasch hat der amerikanische Board eine Gemeinde (seit 1854) mit einem theologischen Seminar (seit 1859), das sich jetzt zur Hochschule entwickelt hat, einem Missionsverein (seit 1865) und einem Mädchenseminar (seit 1882). Dazu kommen noch Kirchen in Albustan und in den Bergstädten Hadschin und Zeitun, von denen die letztere zugleich ein Zufluchtsort für getaufte Muhammedaner ist. So gibt es auch in Nordsyrien zalreiche protestantische Gemeinden, von Tarsus (hier 4 Schulen und 15 Kommunikanten) im Westen, Antiochien (hier 2 Schulen von irischen und reform. Presbyterianern) und Haleb (prot. Schulen) im Süden bis nach den mesopotamischen Städten Süwerek und Urfa (hier etwa 900 Protestanten) im Osten hin. In den angrenzenden Distrikten wirkt die Missionsstation zu Charput in Kurdistan (seit 1855 22 Gemeinden mit 1600 Kirchengliedern, einem theologischen Seminare, das 1878 zum Armenia-College erweitert wurde, und einer höheren Mädchenschule; außerdem gehören die Filialen Arabkir, Malatia, Schepik, Redwan (die eigentliche kurdische Station) dazu. Eine andere wichtige Missionsstation der Amerikaner ist Diarbekr am Tigris (seit 1851), von wo aus seit 1867 auch unter den Kurden missionirt wird; ferner Mardin (seit 1861) mit einem theologischen Seminare seit 1870, ferner haben sie auch in Mosul eine Kirche. Neben diesen Missionsgemeinden der Amerikaner, welche übrigens nur denjenigen Gemeinden helfen, die selbst für Schule und Prediger sorgen, gibt es an verschiedenen Orten auch bischöfliche Gemeinden: so in Aintab (seit 1863 unter Bischof Gobats Protektion), in Diarbekr (seit 1862) und seit 1888 wirkt die englisch-kirchliche Mission auch in Bagdad, wo schon 1844—66 unter den Juden missionirt worden war. — Überhaupt arbeiten außerhalb Palästinas im eigentlichen Syrien (einschließlich Damaskus und Beirut) folgende protestantische Gesellschaften für Unterricht und Mission: 1) Die in Beirut schon seit 1823 tätige amerikanische (presbyterianische) Missionsgesellschaft, von deren Arbeit unter den Juden schon die Rede gewesen ist und welche 1843 die Arbeit in Palästina (seit 1821, s. S. 708) der Church Missionary Society überließ. Im Jare 1870 ward die syrische Mission der amerikanischen Gesellschaft dem 1837 gegründeten Presbyterian Board of Foreign Missions in the United States übertragen, was die Folge der Widervereinigung der zwei Zweige der presbyterianischen Kirche war. Von 1823 bis 1883 haben unter

diesen zwei Gesellschaften 55 männliche und 63 weibliche Missionare und 4 Drucker, im ganzen 122 Personen gearbeitet (Ende 1884: 37 Männer und Frauen aus Amerika nebst 194 Eingeborenen in 5 Haupt- und 89 Nebenstationen). Zuerst hatten die Missionare ihr Augenmerk nur darauf gerichtet, eine Reform der orientalischen Kirchen zu versuchen und ließen die Bekehrten innerhalb der orientalischen Gemeinschaften, aber bald erwies es sich als notwendig, eine gesonderte orientalisch-evangelische Kirche zu gründen. Ihr erstes Knabenseminar gründeten sie in Abeih 1846; es war jarelang, bis zur Gründung des Syrian Protestant College zu Beirut, die höchste Unterrichtsanstalt in Syrien, 1869—74 auch theologisches Seminar. Außerdem hatte die Mission Ende 1884 3 Mädchenseminare, zu Beirut, Sidon und Tripolis, mit etwa 100 Internen und 300 Externen und (in Syrien und Palästina) 118 Volksschulen mit etwa 5000 Kindern; dazu kommen 76 Sonntagsschulen mit etwas über 3500 Schülern (schon 1877 in Syrien one Palästina 75 Elementarschulen mit 2613 Knaben und 883 Mädchen, 52 Sonntagsschulen mit 2205 Kindern), sowie 18 mehrklassige Schulen, 2 Knabenpensionsschulen und ein theol. Seminar (jetzt in Beirut), in dem Geistliche herangebildet werden. Außer 30 Kirchen gibt es 84 regelmäßige Predigtplätze; von den 194 eingebornen Helfern und Helferinnen sind 3 ordinirte Geistliche, 33 Prädikanten, 148 Schullehrer und 10 andere Helfer. Die Zal der Kommunikanten ist ungefähr 1000, davon 400 Frauen; die Zal derer, die sich zu dem Gottesdienste halten, beträgt etwa 4000 (1884: 3850). Auch die ärztliche Mission, sowol in den Hospitälern, als durch ärztliche Praxis unter den Armen, wird eifrig betrieben. Durch die Schriften der amerikanischen Mission, die in der Druckerei zu Beirut hergestellt werden (1884 wurden fast 20,000,000 Seiten arabisch gedruckt, seit der Gründung der Druckerei über 250,000,000), wird das Missionswerk über die 200,000 Syrer hinaus auf die 175 Millionen der muhammedanischen Welt ausgedehnt; die Nachfrage nach den in Beirut gedruckten christlichen Schriften in arabischer Sprache ist übrigens in Ägypten am größten. — 2) Die Irish Presbyterian Church's Mission in Damaskus und Umgegend, sowie in den östlichen und südlichen Teilen des Libanon. Im J. 1840 gegründet, hat sie jetzt unter der Leitung von etwa 6 irischen Missionaren und Missionarinnen und 16 einheimischen Lehrern und Lehrerinnen, in Damaskus und 9 Nebenmissionsstationen 130 Kommunikanten und 430 Kindern in ihren 10 Schulen. Die United Presbyterian Church of United States, die eine Zeit lang mit der irischen Mission zusammenarbeitete, hat sich seit einiger Zeit auf die Missionsarbeit in Ägypten konzentrirt. — 3) Die freie Kirche von Schottland (gegr. 1843), die in dem Distrikte el-Metn (östlich von Beirut im Libanon) in Verbindung mit der Lebanon Schools Society (gegr. 1852) wirkt; 1884 waren die 3 Schulen im Dorfe Schuêr und noch etwa 15 Tagschulen in den umliegenden Dörfern, mit zusammen 33 Lehrern und Lehrerinnen, von etwa 807 Kindern besucht; auch ist in Schuêr eine kleine Gemeinde von etwa 37 Seelen gesammelt. Ferner hat die 1834 gegründete Society for promoting Female Education in the East (s. o. S. 709) seit 1860 auch zu Schemlân, südöstlich von Beirut, eine Mädchenschule mit etwa 30 Schülerinnen. — 4) Die Britisch-syrischen Schulen, 1860 von Elizabeth Mary Thompson (geb. Lloyd) gegründet und jetzt von deren Schwester Mrs. Mott geleitet, welche für die weibliche Erziehung Außerordentliches wirken; in den 30 Schulen zu Beirut, Damaskus, Baalbek, Tyrus, Hasbeya, Bukfeya, Muktara, Zahleh und ʿAin Zehalteh wirkten 1885: 19 ausländische und 89 einheimische Lehrer und Lehrerinnen unter 3330 Zöglingen; 21 Bibelfrauen besuchten die Chans, Harems und Beduinenzelte, um aus der Bibel vorzulesen. Außerdem wirken in der Umgegend von Beirut, aber auch in Palästina, die Quäker in England und Amerika, ebenso auch die Kaiserswerther Diakonissen (s. o.), und in Ladikiye wirkt die Reformed Presbyterian Mission (seit 1855, 1862 dem Board von Philadelphia übergeben), welche das Nosairiergebirge und die davorliegende Meeresküste als Arbeitsfeld hat und außer Ladikiye als der einzigen Hauptstation (mit je 1 Knaben- und Mädchenpensionsschule und 2 Tagschulen, einem Missionsarzte und einer Bibelkolportage) auch noch einen regelmäßigen Predigtplatz und je eine Knabenpen-

sionsschule und Tagschule in Suweidiye und 20 Tagschulen für Knaben und Mädchen auf dem Nosairiergebirge hat (im ganzen 56 Missionare und Missionarinnen, davon 16 aus Amerika und 40 arabische, mit 150 Gemeindegliedern und etwa 600 Kindern). Außerdem hat Dr. Martin in Antiochien mit Unterstützung von Missionsfreunden der British Reformed Presbyterian Church eine evangelische Gemeinde von etwa 20 Seelen gesammelt; auch hat er 2 Tagschulen (mit je 50 Knaben und Mädchen) gegründet und hält eine Poliklinik für Antiochien und Umgegend. Die Mission der englischen Hochkirche wirkt nicht im eigentlichen Syrien. — Die Gesamtzal der ausländischen Missionare betrug 1881 an Männern und Frauen 191, dazu 581 eingeborne Lehrer und Katecheten; 26 Kirchen, 140 Predigtstationen, 1700 Kommunikanten, 6811 solcher, die sich zum protestantischen Gottesdienst halten; 302 Schulen mit 14,624 Kindern, davon 7475 Knaben und 7149 Mädchen; ärztliche Missionen gab es 12, mit 15 Ärzten, 24 Pflegerinnen, 1805 internen und 73,432 externen (Poliklinik-)Kranken. — Litteratur. Im allgemeinen vgl. die Aufsätze von Lic. Dr. Reinicke in Jerusalem: Die evangelische Mission in Palästina, in Z.D.P.V. 1883, H. 1, S. 13—30 (geschrieben Dez. 1881) und vom Pfarrer Pein in Beirut: Übersicht über die zur Zeit in Syrien bestehenden evangelischen Missionsunternehmungen, in den N. Nachr. a. d. M. Jahrg. 1885, S. 141—157 (geschrieben Aug. 1885); ferner Missionsbilder: Asien. I. Syrien und Palästina, Calw 1876, H. Gundert, Die Evangelische Mission, ihre Länder, Völker und Arbeiten, 2. Aufl. Calw 1886, und Stracks oben erwäntes Reisewerk. Vgl. noch R. Anderson, Missions of the American Board to Oriental Churches und verschiedene Schriften von H. H. Jessup, Mohammedan Missionary Problem, Women of the Arabs, Missions to the Oriental Churches, Proceedings of New-York Evangelical Alliance 1873 und Syria Mission-Work, in Mildmay Conference Proceedings, 1878, vgl. noch Church Missions to Mohammedans in the Turkish Empire in The Westminster Review 1885. July. Ferner sind zu vergleichen die Missionszeitschriften, welche nicht bloß von den Zielen und Erfolgen der besonderen Gesellschaft, deren Zwecken sie gerade dienen, handeln, sondern auch Übersichten über die anderen in Syrien und Palästina bestehenden Missionsunternehmungen enthalten: Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande (neue Folge), herausgegeben [als Organ des Berliner Jerusalems-Vereins] seit 1857 von dem früheren Jerusalemspfarrer Lic. C. Hoffmann, Superintendenten in Frauendorf bei Stettin, Berlin (jetzt järlich sechs Hefte). Vergl. noch Missjonblad fra Palaestina (Text teils norwegisch, teils schwedisch). Ferner die Jaresberichte über die Tätigkeit einzelner Institute: Annual Reports of the Presbyterian Board of Foreign Missions, 1871 ff. (23 Centre Street, New-York); Proceedings of the Church Missionary Society for Africa and the East; Jaresbericht des syrischen Waisenhauses zu Jerusalem, Basel, Chrischona (vgl. auch Neueste Nachrichten aus dem Morgenlande); der Bericht über „Die Diakonissen-Stationen der Kaiserswerther Mutter-Anstalt zu Beirut in Syrien“ im Wochenblatt der Johanniter-Ordens-Balley Brandenburg; die statistischen Angaben über das Hospiz dieses Ordens in Jerusalem ebenda, und die Jaresberichte über das Aussätzigen-Asyl in Jerusalem und über das Kinderhospital „Marienstift“ (letztere von Dr. Sandreczki) in den Neuesten Nachrichten aus dem Morgenlande. — Von der Missionstätigkeit in Beirut handelt Baarts in Aufsätzen über die evangel. Missionsarbeit in Beirut uud außerhalb Beirut in den Neuesten Nachr. aus dem Morgenl. 1879 u. 80 und von dem Syrian Protestant College ist z. B. im Wochenblatt der Johanniter-Ordens-Balley Brandenb. 1884 die Rede. — Vgl. noch von katholischer Seite L. Reinke, Der Protestantismus im Orient, Münster 1867, zu dem Zwecke geschrieben, um die Katholiken zu eifriger Missionsarbeit anzuspornen.

B. Römisch-Katholische. Die 12000 Katholiken lateinischen Ritus in Palästina sind teils Nachkommen der alten Syrer, teils Abkömmlinge von Kreuzfarern, zu denen noch vereinzelte Einwanderungen aus Europa hinzukamen. Dagegen gibt es im eigentlichen Syrien viel mehr Katholiken, indem allein die Nation der Maroniten, welche sich zum römisch-katholischen Bekenntnisse hält (s. B.

B. IX, S. 346), 250,000 Seelen beträgt, wozu noch die sehr bedeutende griechisch-melkitische katholische Bevölkerung (etwa 80,000) kommt. Diese und die anderen römisch-katholischen Christen orientalischer Herkunft sind durch die Missionsarbeit römischer Priester und Jesuiten in den letzten zwei Jarhunderten der katholischen Kirche zugefürt worden. Von dem Weltklerus, an dessen Spitze (seit 1847) der Patriarch der Diözese Palästina-Cypern in Jerusalem steht und der aus 46 Priestern (24 Europäern und 22 Eingeborenen) besteht, werden auch 20 Missionspfarren (9 in Judäa, 3 in Samaria, 3 in Galiläa, 5 in Peräa) verwaltet, mit 14 Knabenschulen und 11 Mädchenschulen; ferner dienen der Mission das 1864 gegründete Waisenhaus zu Bethlehem, mit 100 internen Zöglingen und Elementarschülern und 160 Externen, sowie die Ackerbaukolonie und -Schule zu Bēt-Dschimāl als Ergänzung des vorigen Instituts. Der Franziskaner-Orden, dessen Provinz „Custodie des hl. Landes“ auch Unterägypten und Syrien umfasst, ist in 43 Häusern (samt den zugehörenden Kirchen und Kapellen) ansässig (darunter 2 Klöster in Jerusalem, je eins in Bethlehem, St. Johann und Nazareth) und zält 350 Mitglieder, Priester und Laienbrüder; ihre Knabenschulen wurden 1884 von 1444, ihre Mädchenschulen von 1122 Kindern besucht. Der Karmeliterorden hat in seinem großen Kloster von Karmel etwa 20 Mitglieder in Palästina, wogegen sich der Dominikanerorden erst seit kürzerer Zeit in Jerusalem angesiedelt hat. Mehr oder weniger indirekt und nur teilweise auch direkt dienen der Mission noch folgende Gesellschaften und Institute in Palästina: Die Brüder der christlichen Schulen (seit 1877) mit 200 Schülern verschiedener Konfession in Jerusalem, in Jafa, Chaifa und Nazareth; — verschiedene Frauenkongregationen zur Erziehung der weiblichen Jugend, zur Krankenpflege und zum betrachtenden Gebete: die Schwestern von der Erscheinung des heil. Joseph aus Marseille mit 6 Häusern; die Frauen von Nazareth aus Lyon mit 4 Häusern; die Genossenschaft der Schwestern vom Rosenkranz mit 15 Mitgliedern; drei Karmeliterinnenklöster, ferner eine deutsche Schule und Erziehungsanstalt mit 80 Zöglingen und die französische Kleinkinderbewahranstalt für 20 Kinder in Jerusalem; — Institute zur Krankenpflege: 1 Spital in Jerusalem, 1 zu Tantur an der Straße von Jerusalem nach Bethlehem (dem Johanniter-Ritterorden gehörig, seit 1876), 1 zu Jafa und 1 zu Nazareth (seit 1882); — und vor allem die Institute des P. Alphons Maria Ratisbonne (1814 zu Straßburg geboren, aus einer jüdischen Familie Namens Regensburger, 1842 zur katholischen Kirche übergetreten, seit 1856 in Jerusalem), der 1863—68 eine Kirche und ein Kloster für die (25) Nonnen der von ihm gegründeten Congregation des Soeurs de Notre Dame de Sion zur Bekehrung der Juden, die sich der Erziehung der weiblichen Jugend und der Pflege der Armen, besonders durch Verabreichung von Medikamenten widmen, baute, in welchem jetzt 86 interne und 100 externe Schülerinnen unterrichtet werden, ferner ein zweites Kloster in St. Johann, 2 St. westlich von Jerusalem mit 10 Nonnen und 50 internen und 25 externen Zöglingen, sowie die Knaben-Erziehungs-Unterrichts-Anstalt St. Peter bei Jerusalem; — auch sei in diesem Zusammenhange noch das österreichische Pilgerhaus in Jerusalem (1863 eröffnet, 1882 die höchste Pilgerzal: 216) erwänt.

Ferner gehören zur römisch-katholischen Kirche Palästinas noch die Katholiken der orientalischen Riten und ihre Anstalten: a) katholische Armenier (nur wenige in Palästina, ebenso wie auch nur wenige Maroniten aus Syrien); b) katholische Griechen oder Melkiten, etwa 4000, die unter dem griech. Bischof in Akka und mit diesem unter dem griech. Patriarchen von Antiochien in Damaskus stehen, mit 3 Pfarren in Galiläa (Akka, Nazareth und Tiberias) und 1 zu Jerusalem; ihrer Nation nach Syrer, heißen sie Griechen wegen ihres griechisch-chrysostomischen Ritus mit teils griechischer, teils arabischer liturgischer Sprache; sie haben außerdem die Priesterehe, den orientalischen Kalender und das Abendmal in beiderlei Gestalt; — für den Klerus dieser katholischen Griechen (im ganzen etwa 80,000) ist seit 1878 von der afrikanischen Priesterkongregation aus Algier eine Vorbereitungsstation für die Missionäre und eine Erziehungsanstalt errichtet worden. — Außerhalb Palästinas gibt es in Syrien etwa 80,000 rö-

misch-katholische Christen, teils römische Griechen oder Melkiten (mit dem Patriarchate Antiochien, den Erzbistümern Damaskus [vom Patriarchen von Antiochien verwaltet], Tyrus und Aleppo und den Bistümern Sidon, Beirut, Tripolis, 'Akka, Heliopolis, Höms, Zahle und Bosra, teils die wenigen römischen Syrer (d. h. der Teil der römisch-katholischen Christen, welcher das Syrische als liturgische Sprache besitzt, im Gegensatze zu den Melkiten, die zwar auch Syrer sind, aber das Griechische neben dem Arabischen als liturgische Sprache haben), und römisch-katholische Armenier, die aber auch im eigentlichen Syrien auf die Umgebung von Antiochien und Aleppo beschränkt sind und türkisch oder armenisch sprechen. Dagegen haben sich die Maroniten, deren Zal in Syrien 250,000 Seelen beträgt, schon 1182 der römischen Kirche angeschlossen, indem sie dabei dem Monotheletismus, dem sie ursprünglich anhingen, entsagten. Dabei haben sie noch heute ihre Besonderheiten (z. B. ihre Weltgeistlichen heiraten) und betrachten den an der Spitze ihrer selbständigen kirchlichen Organisation stehenden Patriarchen als nicht seinem Range nach unter dem Papste stehend. Ihre Klöster, nahezu 100, zumeist im Libanon, enthalten etwa 2000 Mönche und Nonnen; ihr Klerus, der im Kloster 'Ain Warka (nordöstlich von Beirut) erzogen wird, ist sehr unwissend, wogegen die in Rom gebildeten sehr unterrichtet sind. Aber auch die römisch-katholische Kirche des Abendlandes hat außerhalb Palästinas verschiedene Niederlassungen, so die der Franziskaner, der Lazaristen (Kloster und Schule), der Jesuiten und der Soeurs de Charité de St. Vincent de Paul in Damaskus; besonders aber finden sich in Beirut verschiedene größere Institute: ein für 600 Kinder berechnetes Waisenhaus und ein Spital, die beide zum Arbeitsgebiete der Soeurs de St. Vincent de Paul gehören, die außerdem noch eine Tagschule und eine Erziehungsanstalt unterhalten; das großartige Jesuitenkolleg St. Joseph, das jetzt die Universität für den katholischen Orient ist (über die arabische Druckerei desselben s. Das heil. Land, Jahrg. 1883) mit 250 Zöglingen, wärend in den anderen Schulen der Jesuiten 1000 Kinder unterrichtet werden (ib. 1885, S. 172 ff.); Schulen der Lazaristen, die auch zu Aintura im Libanon eine große Knabenerziehungsanstalt haben; das Institut (Pensionat und Töchterschule) der Soeurs de Nazareth südöstlich von der Stadt, mit ungefär 130 Kindern. — Unter den Instituten der eingeborenen Katholiken sind das Colleg des Maronitenbischofs Dibbs mit 250 Zöglingen und das griechisch-katholische Patriarchalkolleg mit nahezu 300 Knaben die wichtigsten. Überhaupt ist die Stadt Beirut an Schulanstalten reich; Schulen von Nicht-Protestanten (d. h. der orthodoxen Griechen, der Maroniten, Jesuiten, der römischen Griechen, der Lazaristen, der Soeurs de Charité, der Schwestern von Nazareth, des Maronitenbischofs Dibbs, der Muhammedaner, Juden, Italiener, der Maronitin Melhamy und das katholische St. Josephs-Institut) gab es 1881 58 mit 301 Lehrern, 4893 Knaben und 3492 Mädchen, wozu noch die 30 protestantischen Schulen mit 128 Lehrern, 575 Knaben und 2429 Mädchen (s. oben S. 710 ff.) kommen, also im ganzen allein in Beirut 11,389 Kinder. Wie segensreich diese Schulen gewirkt haben, kann man am besten daraus ersehen, daſs jetzt auch die Muhammedaner Syriens Knaben- und Mädchenschulen errichtet haben: in Beirut (1150 Knaben und 420 Mädchen), in Damaskus, Tripolis, Sidon und Höms. Eine christliche Stiftung ist aber noch Miss Taylor's Muslim Girl's School zu Beirut, in welcher Schule nur Mädchen muhammedanischer und drusischer Religion aufgenommen werden (seit 1868; 2 Lehrerinnen außer Miß Taylor und etwa 50 Schülerinnen). — Litteratur: Karl Schnabl in Wien (früher Rektor des österr. Pilgerhauses in Jerusalem), Die römisch-katholische Kirche in Palästina, in Z.D.P.V. 1884, H. 4, S. 263—276: I. Geschichtliche Übersicht bis auf die Gegenwart, und S. 276—292: II. Die gegenwärtigen Verhältnisse und Institutionen. Ferner die Missionszeitschrift „Das heilige Land“, Organ des (unter der Protektion des Erzbischofs von Köln stehenden) Vereins vom heil. Grabe, herausgegeben vom Vorstand des Vereins zum Besten des heil. Landes, Köln; und von französisch-katholischer Seite die Zeitschrift La Terre-Sainte. Vgl. noch Missions cathol., die von Jesuiten herausgegebenen Relations d'Orient und das Annuaire illustré de terre sainte (1. Jahrg.

Bibliographie Klatt's treten, die noch bis zum Ende des Jahres 1886 erscheinen soll.

Zu berichtigen ist in dem Artikel Syrien S. 171, Z. 8 v. u. die Schreibung des heutigen arabischen Namens für den Orontes (العاصى) und S. 188, Z. 17 v. u. muß es statt „edd." heißen „vgl.". V. Ryssel.

Syrische Bibelübersetzungen. S. 193. Der Priester, von welchem die alttestl. Peschittho stammen soll, heißt bei Dionys. 43, 4 אור, bei B. H. Chron. 25 עזריא — Z. 29. Im 6. (nicht 4.) Buch des Eusebius c. 16 heißt es nur *μετα Ιουλιανης τινος*, nach der hist. Laus. c. 147 (vgl. Bd. 11,95) war sie *παρθενος*, nach anderen Angaben Witwe. — 194, 23. Auch Hilgenfeld (Zeitschrift 26 [1883] 119 hält S u. Sc für unabhängig von einander. — 195 oben. Nach einer Mitteilung von Ryssel bei Lechler Urkundenfunde 1886. 52 Anm. 1 lautet die Stelle Euseb. KG. 4, 29, 6 in der Londoner Hds. des syr. Textes: Dieser Tatianus brachte zusammen u. vermischte u. verfaßte ein [nicht ein] Evangelium und nannte es Diatessaron d. h. [das Ev.] der Gemischten (scil. Evv.), welches bei Vielen bis auf den heutigen Tag existirt. — Z. 10 daſs Aphraates nicht ausschließlich die Harmonie benutzte, s. Baethgen, Fr., Evangelienfragmente. Der griechische Text des Cureton'schen Syrers widerhergestellt. Leipzig, Hinrichs 1885, 96 u. 92 SS. — Z. 12 Eine syr. Übersetzung der einzelnen Evv. vor Tatian nimmt Zahn an, dagegen läſst Baethgen S. 59 ff. erst T, dann Sc, dann S folgen. — Z. 36 f. „deren — könnte" ist zu streichen. — Die Deuterokanonischen Briefe erschienen 1630, die Apokalypse 1627; über Ussher's Hds., aus der letztere Ausgabe floß, s. jetzt Gwynn, John, DD, On a Syriac MS belonging to the Collection of Archbishop Ussher. Transact. R. Ir. Acad. Dublin vol. XXVII. 46 SS. 4°. Nach letzterem ist die Übersetzung der Briefe ein Teil der Philoxeniana (s. schon Bd. 7,12) und die der Apokalypse ein Teil der Harclensis; die mittelbare Bezeugung reicht auch für die Apokalypse viel höher hinauf. Nach demselben bezeugt Mares nur einen griechischen Text der Perikope de adultera u. zw. bei can. 89 hinter 8, 20. — Von den deuterokanonischen Briefen hat J. H. Hall Baltimore 1886 fol. eine Hds. in Facsimile herausgegeben: Williams Manuscript The Syrian Antilegomena Epistles 2 Peter, 2 and 3 John, and Jude. Written A. D. 1471 by Suleimân of Husn Keifa. 17 Tafeln, Titelblatt u. 7 Seiten Text. — 196. Die Bücher des nestorianischen Kanons verzeichnet Ebed Jesu BO III, 1, 7. — S. 196, letzte Zeile, daſs der Ambrosianus nach dem Hebr. korrigirt sei, s. an Ps. 2 u. bei Cornill, Ezechiel S. 144 ff., die der Ausgabe von Urmia 1862 zu Grunde liegenden Hdss. stimmen nach G. F. Moore (Andover Review Jan. 1887, 101) im Ez. manchfach mit A. — 198 Zur Litteratur. Über die Hds. der Evv. in Erlangen (Irmischer, Handschriftenkatalog 1852 Nr. 19 u. Faks.; über die Beiruter Hdsch. Syriac Manuscript Gospels of a Pre-Harklensian Version Acts and Epistles of the Peshitto Version Written (probably) between 700 and 900 AD. By the Monk John Presented to the Syrian Protestant College by ʿAbdul-Messiah of Mardîn 3 photot. Tafeln, Titelblatt u. 3 Seiten Text [fol. 1884 by I. H. Hall. (Z. 28 u. S. 200 Z. 4 und Z. 2 v. u. schr. I. H. Hall). S. 200 über die Karkaphensis ein Artikel von Hall ebendaselbst, Jan. 1886, von demselben On a Syriac MS of the Acts and Epistles. Am. Or. Soc. Proceedings. Oct. 84 p. XVIII/XXI und The Utica MS again. Utica Morning Herald. Oct. 6. 84. — Gloag, P. J., the early Syriac Versions [eine Übersetzung aus Abbé Martin's Introduction von Prof. B. B. Warfield in Hebraica Oct. 1885 u.] in the monthly Interpreter 1885. April 424/35; Gwilliam, a syriac biblical MS of the 5th. cent. in Studia biblica Oxf. 1885 war mir noch unzugänglich. Über die syrischen Bibelübersetzungen und alles was die syr. Litteratur angeht, ist jetzt der Artikel Syriac Literature von W. Wright zu vergleichen, der in der Encyclopedia Britannica Bd. 22 (1887) S. 824—56 auf 64 enggedruckten Spalten mit über 1200 Anmerkungen in den Fußnoten die vollständigste Übersicht bietet. Den Beweis für

Zahn's und Bäthgen's Ansicht hält Wr. nicht für zwingend. „Es scheint, dass eine Übersetzung der 4 Evv. sowie anderer Teile des N. T. im 2. Jahrh. vielleicht sogar schon vor der des A. T.'s existirt haben muss. Von dieser mag Tatian sein Diatessaron kompilirt oder er es griechisch geschrieben und andere es ins Syrische übertragen haben." Deswegen nennt Wr. auch den von Aphraates neben dem Diatessaron benützten Evv.-Text. eine revidirte Form der altsyrischen Evv. des zweiten Jarhunderts. — Ciasca's Abschrift des arabischen Diatessaron ist jetzt in den Händen de Lagarde's s. GGN. 1886. 4. 150—158; der Text nach ihm der gewönliche Peschitthotext. **E. Nestle.**

Tatian. Zum apologetischen Werke Tatians vgl. A. Harnack, Tatians Rede an die Griechen übersetzt und erklärt. Gießen 1884. 4⁰. — Friedrich Bäthgen, (Evangelienfragmente. Der griechische Text des Cureton'schen Syrers widerhergestellt. Lpz. 1885 S. 63 ff.) weist, wie mir scheint, überzeugend nach, dass den Syrer Curetons nicht die von Zahn behauptete Priorität vor Tatians Diatessarontext zu beanspruchen habe, sondern daß vielmehr dieser das ursprüngliche Evangelium der syrischen Kirche war, dem der erste Übersetzer der getrennten Evangelien — eben der Syrer Curetons — bei seiner Arbeit sich, soweit tunlich, angeschlossen habe. — Im Übrigen tritt Bäthgen S. 88 ff. für Zahns Annahme ein, dass das Diatessaron von Tatian ursprünglich syrisch geschrieben sei.

W. Möller.

Taufe, Zur Geschichte der reformirten Tauflehre, bes. auch der Kindertaufstreitigkeiten vgl. J. M. Usteri, Stud. u. Krit. 1882 S. 205 ff., 1883 S. 155 ff., 1884 S. 417 ff. **Hauck.**

Thema. Füge bei (in der vorletzten Zeile vor „keinesfalls"): Im J. 1884 berichtete Nöldeke in den Sitz.-Ber. d. Berliner Akad. 1884 S. 813 ff.) über mehrere, von Euting in Thema (Taima) entdeckte Inschriften; die Schrift der einen unter denselben gehört zur ältesten aramäischen Schrift, und auch die Sprache ist aramäisch. Euting ist geneigt, diese Inschrift noch vor das J. 500 v. Chr. zu setzen, und sie ist ein Beweis von der durch den Handel vermittelten, ziemlich hohen Kultur in jenen Gegenden. S. auch Mommsen, röm. Gesch. V, 603 Note. **Rüetschi.**

Theodor v. Mopsvestia XV, 395—401. Werthvolle Beiträge zur Exegese und Kritik Theodors hat Fr. Bäthgen gegeben, indem er (der Psalmenkommentar des Th. v. M. in syrischer Bearbeitung; in d. Z. f. alttestl. Wissensch. V, S. 53 —101) die syrische Handschrift auf der Königl. Bibl. zu Berlin (Sachau 215) als ein fortlaufendes Excerpt ans dem Psalmenkommentar Theodors nachgewiesen und daraus insbesondere die 4 von Th. als messianisch anerkannten Psalmen genauer besprochen hat. Ebenso hat er in der Abhandlung: Siebenzehn makkabäische Psalmen nach Theodor von M. (Ebendas. IV, S. 261—288. VII, 1—60) das für Theodor zu beanspruchende Fragmentenmaterial aus Corderius Psalmenkatene vermehrt durch Zusammenstellung und Erörterung der 17 nach Theodors Urteil makkab. Psalmen (44. 47. 55—60. 62. 69. 74. 79. 80. 83. 108. 109. 144). **W. Möller.**

Theodoret XV, 401—406. Die bereits Bd. XVI S. 862 nachgetragene Herausgabe von bisher unbekannten Briefen Theodorets durch Jo. Sakkelion, umfasst 48 Briefe, z. Thl. an Personen gerichtet, die in den bisher bekannten auftreten, z. Thl. aber auch an bisher unbekannte. Sie sind aus einer Handschrift entnommen, welche der Herausgeber dem 12. oder warscheinlicher der 2. Hälfte des 11. Jarhunderts zuweist, einem stark lädirten cod. epistolaris des Klosters des h. Johannes zu Patmos, über welchen er in der Zeitschrift *Ἀθήναιον*, 9. Jahrg. S. 285 berichtet hat. Für die Geschichte Theodorets und seiner Zeit sind die Briefe nicht sehr ergiebig. **W. Möller.**

Theopaschiten. Vgl. Loofs, Leontius v. Byzanz 1887 S. 228 ff. **Hauck.**

Viehzucht der Hebräer. Zur Litteratur: Dr. Anderlind, Zeitschr. des deutschen Paläst. Ver. IX S. 55 ff. **Lehrer.**

Vilmar. Mit der Vilmar'schen Theologie beschäftigen sich mehrere Schriften des Freiherrn von Hodenberg; zuletzt „Breslau und Vilmar", 2 Hefte 1883 u. 84 (im Selbstverlage des Verfassers). Für den Stammbaum Vilmars ist nun zu vergleichen: „Genealogisch-biographische Übersicht der Familie Vilmar in Hessen, bearbeitet und herausgegeben von G. Ph. A. Vilmar, Pfarrer zu Breitenbach a. H. 1886" (im Selbstverlage des Verf.). Der Briefwechsel zwischen Jakob Grimm und Vilmar ist in dem Werke Stengel's enthalten: „Private und amtliche Beziehungen der Brüder Grimm zu Hessen. Marburg, Elwent 1886. 2 Bde". Die hier in Betracht kommenden Briefe (5 Briefe Vilmars und 10 Briefe J. Grimms) sind auch abgedruckt in Nr. 1281—1283 der „hessischen Blätter" von W. Hopf. Außerdem sind neue, zum Teil erweiterte Auflagen Vilmar'scher Werke zu verzeichnen (sämtlich aus dem Elwert'schen Verlag: 1) Hessisches Historienbüchlein, 3. Aufl., vermehrt durch Pfr. Kolbe; 2) Handbüchlein für Freunde des deutschen Volksliedes, 3. Aufl. mit Vorwort von Dr. Böckel in Marburg; 3) Lebensbilder deutscher Dichter und Germanisten nebst literargeschichtlicher Übersicht. 2. verm. und erw. Aufl. von Max Koch, a. o. Prof. in Marburg; 4) Geschichte der deutschen Nationalliteratur. 22. vermehrte Aufl. Mit einem Anhange: Die deutsche Nationalliteratur vom Tode Goethes bis zur Gegenwart von Ad. Stern. 5) Mundartliche und stammheitliche Nachträge zu Vilmar's Idiotikon von Hessen durch Hermann v. Pfister, Major und Dozenten an technischer Hochschule zu Darmstadt. Groß 8°. 360 S.

J. Haußleiter.

Vinet. Englische Litteratur über Vinet: North British Review. Vol. XXI. August 1854 (von dem 1886 verstorbenen Prinzipal Tulloch). — British Quarterly Review 1877, Vol. 66 (eine Kritik von Rambert's Biographie).

Arnold Rüegg.

Waldenser. Müller, Die Waldenser u. ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jarhunderts. 1886. Comba, Histoire des Vaudois d'Italie. 1887. **Hauck.**

Wein und Weinbau bei den Hebräern. F. Delitzsch, die Bibel und der Wein (Schriften des Institutum Judaic. in Leipzig) 1885. **Leyrer.**

Witzel, Georg. Die schärfste und feindseligste Beurteilung des Mannes wie seines Standpunktes findet sich bei dem Jesuiten Nic. Serarius, mitgeteilt von Fabricius, Biblioth. ecclesiast. Auberti Miraei Script. saec. XVI. pg. 133. — Zu Witzels Briefwechsel ist nachzutragen Joh. Fechtii Historiae eccles. Supplementum 1684 pg. 846 (Witzel an Erasmus, Judica 1533) u. Horawitz-Hartfelder, Briefwechsel des Beatus Rhenanus, Leipzig 1886 Nr. 358 (Witzel an Rhenanus, 6. März 1542). — Zur Bibliographie: Vater, Nachlese zu dem Verzeichnis der Schriften G. W. in Kirchenhist. Archiv 1825 S. 252 f. u. Veesenmeyer, Nachlese, ebendaselbst 1826 S. 52 f. — Zur Biographie: Rienäcker, G. Wicelius ebendas. 1825 S. 312 f. 1826 S. 17 f. (im Biographischen wesentlich nach Strobel, aber mit zalreichen Mitteilungen über und aus Witzels Schriften, von denen dem Verf. eine bedeutende Zal zur Verfügung standen). — Nach einer Notiz von Fr. Nippold im Jahrb. f. prot. Theol. XII 592 befindet sich reicher handschriftlicher Nachlaß Witzels in München. **Kawerau.**

Zebaoth. Füge bei: Vuilleumier, „le nom de Dieu Jahvéh-çebaoth" (Revue de théol. et de philos., Apr. 1877 p. 302), wo bereits ein Zusammenhang zwischen dem Namen Zebaoth und der heiligen Lade vermuthet ist.

E. Kautzsch.

Verzeichnis

der im achtzehnten Bande enthaltenen Artikel.

Zusätze.

Verzeichnis

der

Mitarbeiter und der von ihnen verfaßten Artikel.

---

lcquoy, J. G. R., Dr.,

Professor in Leiden.

Moll, Wilhelm.

Ahlfeld, Fr., D., †

lebeimer Kirchenrat, Pastor in Leipzig.

Boos, Martin.
Buchanan, Claudius.
Bunyan, John.

Alt, Heinr., Dr.,

Pastor in Berlin.

ldvent.
llerheiligenfest.
ller Seelentag.
lmun, Amon.
Antimensium.
lichermittwoch.
Bäcilia.
Exorcismus.

Antonin,

Pastor in Alençon.

Vincent, Jacq. L. Sam.

lrnold, Fr. Aug., Dr., †

Professor in Halle.

Bibelübersetzungen (Fritzsche).
Canstein, K. H. Frhr. v. (Kramer).
Lastmäler bei den Hebräern (Ruetschi).
Feld bei den Hebräern (Ruetschi).
Gosan (Ruetschi).
Gojen (Ruetschi).
Haar bei den Hebräern (Ruetschi.)
Herodianer (Sieffert).
Herodias (Sieffert).
Heuschrecke (Ruetschi).
Karkemisch (Ruetschi).
Konkordanz (Hauck).
Korach (Ruetschi).
Leusden, Joh. (Ruetschi).
Libanon (Ruetschi).
Malzeiten bei den Hebräern (Ruetschi).
Medien (Ruetschi).
Noph (Ruetschi).
Reland (Ruetschi).
Spencer, John.

Bachmann, J., Dr.,

Professor der Theologie in Rostock.

Hengstenberg, Ernst W.

Balogh, Frz., Dr.,

Professor in Debreczin.

Pazmány.
Ungarn, kirchlich-statistisches

Barde, E.,

Pastor in Florissant bei Genf.

Bost, P. A. J. D.
Malan, H. A. C.

Baudissin, Graf Wolf, Dr.,

Prof. d. Theologie in Marburg.

Abaddon.
Abrammelech.
Anammelech.
Apharsäer.
Apharsatechäer.
Archewäer.
Arkiter.
Asima.
Asmodi.
Astarte und Aschera.
Atargatis.
Baal und Bel.
Beelzebub.
Belial.
Dagon.
Dodanim.
Drache zu Babel.
Edom.
Edomiter.
Gad (Gottheit).
Hadad.
Hadadeser.
Hadad Rimmon.
Hadoram.
Hadrach.
Haine, heilige bei d. Hebräern.
Hasael.
Höhendienst der Hebräer.
Kalb, goldenes.
Kemosch.
Male, Malzeichen bei den Hebräern.
Meni.
Merodach.
Merodach Baladan.
Moloch.
Mond bei den Hebräern.
Nebo.
Nergal.
Nibchaz.
Nisroch.
Rimmon.
Sanchuniathon.
Saturn.
Sonne bei den Hebräern.
Sukkoth Benoth.

Baur, Wilh.,

Generalsuperintendent in Koblenz.

Kirchentag.
Stolberg, Graf Fr. Leop.

Baxmann, Rud., Lic. theol.,

Inspektor des Evang. Stifts in Bonn.

Gentiliacum (H. Schmidt).

Beck, Carl,

Prälat in Schwäb. Hall.

Ehe, christliche.
Enthusiasmus.
Ergebung.
Gebet im Allgemeinen.
Genügsamkeit († Fronmüller).
Gotteslästerung († Fronmüller).
Gottlosigkeit († Fronmüller).
Gottseligkeit († v. Palmer).

Lust, Lüsternheit.
Maria Magdalena.
Notwer.
Orthodoxie u. Heterodoxie.
Pflicht.
Propheten im N. T.
Reue.
Seelsorge.
Segen, Segnung.
Selbstsucht.
Selbstverleugnung.
Warheit.
Weisheit.
Zauberei.

Burk,
Oberkonsistorialrat in Stuttgart.
Chrysostomus, Johannes.
Cyrillus von Jerusalem.
— — Alexandrien.
Dann, Christ. Adam († v. Palmer).
David, Sixt Karl.

Burk, J. C. Fr.,
Pfarrer in Lichtenstern.
Bengel, J. A. († Hartmann).

Cairns,
Principal in Edinburg.
Schottland, kirchlich-statistisch.

Calaminus,
Pastor in Elberfeld.
Kohlbrügge, Dr. Herm. Friedr.

Carstens,
Propst in Tondern.
Harms, Claus († Pelt).

Caspari, C. P., Dr.,
Professor in Christiania.
Hauge, Hans Nielsen.

Cassel, Paulus, Dr.,
Professor in Berlin.
Jehu.
Jephta, Jiphtach.

Chlebus, Lic. theol., †
in Berlin.
Alcantara-Orden (Zöckler).
Alexander, Bischof v. Hierapolis (Zöckler).
Anachoreten.
Anna, die heilige (Zöckler).
Augustiner.

Christlieb, Theod., Dr.,
Professor der Theologie in Bonn.
Apologetik.
Homiletik.
Homiliarium.
Predigt, Geschichte d. christl. (Suppl).
Scotus Erigena.
Smith, John Pye.
Stillingfleet, Edward.
Theologie, praktische.

Waterland, Daniel.
Watson, Rich.
— Thomas.
Watts, Isaak.
Whiston, Will.
Whitby, D.
Wilfrid, Bischöfe.
Wilhelm v. Malmesbury.
Warburton, Will.
Wardlaw, Ralph.

Comba, E., Dr.,
Professor in Florenz.
Leger, Joh.
Waldenser, die.

Cosack, C. J., Dr., †
Prof. d. Theologie in Königsberg.
Dach, Simon, und die Königsberger Dichterschule (Jacoby).

Cremer, Dr.,
Professor der Theologie in Greifswald.
Fleisch im biblischen Sinn.
Geist des Menschen.
Geistesgaben.
Gerechtigkeit, ursprüngliche.
Inspiration.
Seele.

Cunitz, Eduard, Dr., †
Prof. der Theologie in Straßburg.
Elsaß-Lothringen.
Hoffmann, Melchior.
Hübmaier, Balthasar.

Czerwenka, Dr., †
Pfarrer in Frankfurt a. M.
Böhmen.
Österreich, kirchlich-statistisch.
Wenzel, d. heilige († Klippel).

Daniel, H. A., Dr.,
Prof. am Pädagogium in Halle.
Kirchenagende im Allgemeinen, und preuß. Kirchenagende im Besondern (Th. Harnack).

Dechent, Dr.,
Pfarrer in Frankfurt a. M.
Steitz, G. E.

Delitzsch, Franz, Dr.,
Geh. Kirchenrat und Professor der Theologie in Leipzig.
Akiba.
Albo.
Blutrache († Oehler).
Daniel.
Dekalog.
Eiferopfer († Oehler).
Elohim († Oehler).
Farben in der Bibel.
Feste der alten Hebräer († Oehler).
Feste der spätern Juden († Oehler).
Gebalja († Oehler).
Gelübde bei den Hebräern († Oehler).
Gericht und Gerichtsverwaltung bei den Hebräern († Oehler).
Gibeon († Oehler).
Haggai.
Heiligkeit Gottes.
Herz.
Hiob.
Hiskia († Oehler).
Hoherpriester († Oehler).
Jehova († Oehler).
Proselyten d. Juden († Leyrer).
Psalmen.
Sprüche Salomos.
Winzer, Jul. Frdr.
Zephanja.

Delitzsch, Frdr., Dr.,
Prof. der Assyriologie in Leipzig.
Ninive und Assyrien.
Sanherib.

Dibelius, F. W., Dr.,
Konsistorialrat in Dresden.
Arnold, Gottfried.
Asseburg, Rosamunde v.
Betkius, Joh.
Buttlar, E. v. u. d. buttlar. Rotte († M. Göbel).
Fulco.
Georg von Sachsen.
Heinrich von Lausanne.
Sachsen, Königreich, kirchlich-statistisch.
Statistik, kirchliche.

Diestel, Ludw., Dr., †
Prof. der Theologie in Tübingen.
Salomo (v. Orelli).
Welt (A. Ritschl).

Dillmann, A., Dr.,
Professor der Theologie in Berlin.
Äthiopische Bibelübersetzung.
Bibeltext des A. T.
Chronik.
Pseudepigraphen des A. T.

Dilthey, Wilh., Dr.,
Prof. der Philosophie in Breslau.
Lütkemann, Joachim.

Doedes, J. J., Dr.,
Professor in Utrecht.
Oosterzee, J. J. van (Suppl.).

Döring, J. M. Hnr., Dr., †
in Jena.
Nösselt, J. A.

Dorner, Is. Aug., Dr., †
Prof. der Theologie in Berlin.
Ethik, Sittenlehre, Moral.
Pelt, A. F. L.

Dorner, Dr.,
Professor in Wittenberg.
Augustinus.
Dorner, J. A. (Suppl.).
Duns, Joh. Scotus.
Johannes von Damaskus

Dörschlag, G.,
Pastor in Wolgast.
Rumänien, kirchl.=statist.

Dove, Rich., Dr.,
Prof. der Rechte in Göttingen.
Richter, Aemil. Julius.
Sakramentalien.
Scheidungsrecht, evangel.
Sekularisation.
Sende, Sendgerichte.
Verwandtschaft († Jacobson).

Dryander, Herm., †
Konsistorialrat und Superintendent in Halle.
Bogatzky, Karl Heinr. v.
Breithaupt, Joach. Just.
Olearius, Theologengeschlecht.
Scheffler, Johann.
Schmolck, Benj.

Duchemin,
Pastor in Lyon.
Merle d' Aubigné.

Düsterdieck, Dr.,
Oberkonsistorialrat in Hannover.
Meyer, H. A. W.

Ebert, Dr.,
Professor der Philologie in Leipzig.
Avitus († Herzog).
Cassiodorus.
Claudianus.
Commodianus.
Fortunatus, V. H. C.
Lactantius, Firmianus.
Marius von Aventicum († Gelpke).
Prudentius.
Sedulius.
Sidonius.

Ebrard, J. H. Aug., Dr.,
Konsistorialrat in Erlangen.
Burmann, Frz.
Coccejus.
Dämonische.
Evangelische Allianz.
Gebet des Herrn.
Gericht, göttliches.
Harmonie der Evangelien.
Jesu Christi dreifaches Amt.
Johannes, der Apostel, und seine Schriften.
Wendelin, Mark. Fried.
Witsius, Herm.
Wolleb, Joh.

Ehrenfeuchter, Fr., Dr., †
Prof. der Theologie in Göttingen.
Lücke, Gottfr. Christ. Friedr. (Wagenmann).

Eibach, R.,
Pfarrer in Nenderoth.
Milton, John.

Elze, Theodor, Dr.,
Pfarrer in Venedig.
Truber, Primus, und die Reformation v. Krain.

Engelhard, J. Gg. V., Dr., †
Prof. der Theologie in Erlangen.
Franz von Assisi (Zöckler).

Engelhardt, M. v., Dr., †
Professor der Theologie in Dorpat.
Justin der Märtyrer.
Loescher, Valentin Ernst.

Erbkam, H. W., Dr., †
Prof. der Theologie in Königsberg.
Karlstadt, Andreas Rud.
Münzer, Thomas.
Schönherr und seine Anhänger in Königsberg.
Schwenkfeldt, Kaspar.
Sendomir.

Erdmann, David, Dr.,
Gen.-Superintendent der Prov. Schlesien in Breslau.
Albrecht von Brandenburg.
Briesmann.
Erbkam, W. H. (Suppl.).
Georg von Polentz.
— von Brandenburg.
Harrach, v., Graf K. Ph. (Suppl.).
Mieczyslaw.
Petrikau, Synoden.
Poliander, Graumann.
Reinhard, F. V.
Sack, C. H. (Suppl.).
Salzburger, die evangel.
Sartorius, E. W. Chr.
Sedlnitzki, Graf L. v.
Speratus, Paulus.
Thorn, Religionsgespräch.
Zillerthaler.

Erichson, Lic., Dr.,
Direktor in Straßburg.
Baum, J. W. (Suppl.).
Blessig, J. L. (Suppl.).
Cunitz, A. E. (Suppl.).
Kayser, August (Suppl.).

Eucken, R., Dr.,
Professor in Jena.
Leibnitz, G. W.

Evers, E., Dr.,
Pastor in Leipzig.
Thomas von Celano.
Triumphus, Augustinus.

Fabri, Friedr., Dr.,
Missions-Inspektor in Barmen.
Auberlen, Karl Aug.

Färber, K. Theod., Bacc.,
Pfarrer in Prag.
Mörlin, Maximilian.
Sarcerius, Erasm.

Ficker, Th.,
Pastor in Eythra.
Zezschwitz, G. v. (Suppl.).

Floto, Hartwg., Dr.,
Professor der Geschichte in Königsberg.
Gregor VI. VII.

Fliedner, Fritz,
Pastor in Madrid.
Matamoros.
Portugal, Königreich.
Ruet.
Spanien.

Fliedner, G.,
Pastor in Kaiserswerth.
Fliedner, Theodor.

Frank, Gust., Dr.,
Prof. der Theologie in Wien.
Cölln, D. G. C.
Danovius, Ernst Jakob.
Danz, Joh. Andr.
— Joh. Traug. Lebr.
Hausmann, Nik.
Hoffmann, Andr. Gottl.
Labadie und die Labadisten († M. Göbel).
Pufendorf, Sam.
Röhr, Joh. Fr.
Rückert, L. J.
Synergismus.
de Wette, W. M. L.
Wolff, Christian, und die Wolff'sche Theologenschule.

Friedberg, Emil, Dr.
Geh. Hofrat Prof. der Rechte in Le-
Reservationen, päpstliche († Jacobson).
Spolienrecht.
Subdiakon.

Frank, Frz., D.,
Geheimrat Prof. d. Theol. in Erlangen.
Communicatio idiomatum.
Konkordienformel.
Plitt, G. L.
Schmid, H. Fr. F. (Suppl.).

Freybe, A., Dr.,
Oberlehrer in Parchim.
Klopstock, Fr. G.

Fritzsche, Otto Fridol, Dr.,
Prof. der Theologie in Zürich.
Alexandrinische Übersetzung d. A. T.
Bibelübersetzungen.
Deutsche Bibelübersetzungen.
Exegetische Sammlungen.
Fritzsche, Carl Fr. Aug.
Lateinische Bibelübersetzungen.

Fronmüller, G. F. C., Dr., †
Pfarrer in Reutlingen.
Baco, Roger.
Genügsamkeit (C. Beck).
Gotteslästerung (C. Beck).
Gottlosigkeit (C. Beck).

Grundemann, R.,
Pfarrer in Mörz.
Livingstone, David (Suppl.).
Propaganda, B.

v. Grüneisen, Carl, Dr., †
Oberhofprediger in Stuttgart.
Fronleichnamsfest.
Geistliche Dramen d. Mittelalters.
Glocken.
Glöckner.
Gnadenbild.
Goudimel, Claude.
Hahn, Michael.
Heilige, deren Anrufung und Verehrung.
Heiligenschein.
Orgel (Hauck).

Güder, Eduard, Dr., †
Pfarrer in Bern.
Glaubensregel.
Hades.
Helvetische Konfessionen (Sudhoff).
Hemmerlin, Felix.
Höllenfahrt Christi.
Höllenstrafen.
Jerusalem, das neue Bistum St. Jakob.
Johannes der Täufer.
Katechismus, der Heidelberger oder Pfälzer.
Kindschaft Gottes, Kinder Gottes.
Leben, ewiges.
Limbus.
Lukas der Evangelist.
Lutz (Lucius), Samuel.
— , Joh. Ludw. Sam.
Marcus, Evangelist.
Matthäus, Apostel u. Evangelist.
Megander, Kaspar.
Musculus, Wolfgang.
Opus supererogationis.
Prophezei.
Stand Christi, doppelter.
Stapfer, Joh. Fr.
—, Joh.
Usteri, Leonhard.
Zwingli, Huldreich (R. Stähelin).

Güder, P.,
Pfarrer in Bieglen Ktn. Bern.
Güder, Ed. (Suppl.).

Gundert, H., Dr.,
in Calw.
Barth, Dr. C. G. v.
Blumhardt, Chr. Gottl. († Ostertag).

Guthe, H., Dr.,
Professor der Theologie in Leipzig.
Jair.
Joab.
Isboseth.

Hackenschmidt, Lic.,
Pfarrer in Jägerthal.
Heßhusen, Tilemann.
Oberlin, Joh. Frdr.

Hagenbach, Karl Rud., Dr., †
Prof. der Theologie in Basel.
Akoimeten.
Antonius, Orden des heil. (Zöckler).
Augusti, J. Chr. W.
Baden im Aargau.
Bekker, Balthasar.
Bretschneider, Karl Gottl.
Cäsarius v. Arles.
Christo sacrum (Oosterzee).
Claudius, Matthias (G. Plitt).
Clericus, Johann.
Cotelerius, Joh. Bapt.
Cyprianus, Thascius Cäcilius (Leimbach).
Daut, Joh. Maximilian.
Dinter, Gust. Fr.
Dippel, Joh. Conr. (G. Plitt).
Döderlein.
Drabicius, Nicol.
Encyklopädie, theologische (G. Plitt).
Ernesti, Joh. Aug.
Facundus, Bischof v. Hermiane (H. Schmidt.)
Farel, Wilh. († Herzog).
Felgenhauer, Paul.
Fermentarii.
Gellert (C. Bertheau).
Gerdes, Daniel.
Gewissener.
Gifftheil, Ludw. Friedr.
Grotius, Hugo.
Hieronymus, Sophronius Euseb. (Zöckler).
Hochmann, Ernst Christ.
Huber, Samuel (Wagenmann).
Jerusalem, Joh. Fr. Wilh.
Jonas, Bischof v. Orleans.
Kirchhofer, Melchior.
Kollegianten.
König, Joh. Fr.
— , Samuel.
Kopiaten.
Kortholt, Christian (Herzog).
Krain, Erzb. Andreas v.
Ruchat Abraham (B. Riggenbach).
Schultheß, Johannes (B. Riggenbach).
Sulzer, Simon.
Werenfels, Samuel (B. Riggenbach).

Hahn, C. U., Dr., †
Pfarrer in Stuttgart.
Armenpflege.

Haller, †
Pfarrer in Kiel.
Wyttenbach, Thomas (B. Riggenbach).

Hamberger, Julius, Dr., †
Professor in München.
Böhme, Jakob.
Haller, A. v.
Oetinger, Fr. Chr.
Sailer, Johann Michael.
Schubert, G. H. v.
Staudenmaier, Fr. Anton.
Stigmatisation.
Swedenborg.
Theologia, deutsch.
Verzückung.

Haenchen, Ph., E.,
Pfarrer in Erlangen.
Menken, Dr. Gottfried.

Harnack, Adolf, Dr.,
Prof. der Theologie in Marburg.
Antoninus Pius.
Apolinarius, Claudius.
Apostellehre (Suppl.).
Apostol. Symbolum.
Aristides (Suppl.).
Athenagoras.
Barnabas.
Cajus.
Fabian, röm. Bischof.
Gallienus.
Gallus.
Gratian.
Helena.
Heliodorus
Heliogabalus.
Heraklas.
Hierakas u. d. Hierakiten.
Julian, d. Kaiser.
Julius Afrikanus.
Konstantinop. Symbol.
Lapsi.
Lentulus († Vaihinger).
Literae formatae.
Lucian, d. Märtyrer v. Samosata.
Marcellinus, röm. Bischof.
Macrellus I., röm. Bischof.
Marcus Aurelius.
— , röm. Bischof.
Melchiades.
Miltiades.
Monarchianismus.
Novatian, Novatianisches Schisma, Kirche der Katharer.
Optatus, Bischof von Mileve.
Polychronius, Bischof.
Pontianus, röm. Bischof.
Sokrates u. Sozomenos.
Sulpicius Severus.
Therapeuten.

Harnack, Th., Dr.,
Prof. der Theologie in Dorpat.
Kirchenagende im allgemeinen und preußische Kirchenagende im besondern († Daniel).

Hartmann, Julius, †
Dekan in Tuttlingen.
Agrippa I. (Wieseler).
— II. (Wieseler).
Bengel, Joh. Albr. (J. C. Fr. Burk).
Blaurer, Ambrosius (Klüpfel).
Brenz, Johann (Wagenmann).
Otther, Jakob (Klüpfel).

Hassenkamp,
Superintendent in Elberfeld.
Verbesserungspunkte, die hessischen, und Landgraf Moritz.

Hauber, Friedr. Alb. von, †
Prälat in Ludwigsburg.
Amortisation.
Aufgebot.
Expectanzen.

Hauck, Alb., Dr.,
Prof. der Theologie in Erlangen.
Hofmann, Joh. Chr. K.
Kirchengeschichte.
Konkordanz († Arnold).
Konstantinus.
Leipziger Kolloquium († Klose).
Linus.
Marcellus II., Papst.
Maternus, Julius Firmicus.
Mexiko, kirchl.-statistisch.
Münscher, W.
Ordines.
Orgel († Grüneisen).
Ostiarii († Neudecker).
Paraguay.
Patriarchen.
Paulinus v. Nola († Henke).
Perpetua.
Peru.
Peterspfennig († Jacobson).
Plymouthbrüder († Herzog).
Possidius († Heller).
Potaminäa.
Pothinus.
Priester.
Primas († Jacobson).
Professio fidei Tridentinae († Jacobson).
Prosper.
Quadratus († Herzog).
Rabanus Maurus.
Radbertus († Steitz).
Ratramnus († Steitz).
Regalie († Jacobson).
Reliquien.
Roscelin († Landerer).
Rothe, Richard (Suppl.).
Rupert d. Heilige.
Sachsen, Bekehrung der.
Sakrament († Steitz).
Salböl.
Salvian, Presbyter.
Schlüsselgewalt († Steitz).
Schottische Konfessionen.
Seekers († Herzog).
Sergius I—IV.
Severinus.
Shakers.
Silverius.
Silvester I. II., Päpste.
Simplicius.
Siricius.
Sisinnius.
Sixtus I—III.
Soter.
Stephan I—IX.
Symmachus.
Tänzer.
Tanchelm.
Taufe († Steitz).
Terminismus († Lange).
Theologal († Neudecker).
Theopaschiten.
Theophilus von Antiochia.
Transsubstantiation († Steitz).
Thrithemius († Klippel).
Union, kirchliche.
Urban I—VI.
Ursinus od. Ursicinus.
Valentinus, Papst.
Venezuela.
Vienne, Konzilien daselbst († Neudecker).
Vitalian, Papst († Neudecker).
Waldeck, Fürstentum.
Walpurgis, d. Heilige († Neudecker).
Wandalbert, der Heilige († Klippel).
Wigbert, Abt v. Fritzlar.
Willehad, d. Heilige († Klippel).
Willibald, Bischof v. Eichstadt († Klippel).
Willibrord.
Willigis, Erzbischof v. Mainz.
Wolfgang von Regensburg.
Wulfram, Erbischof v. Sens.
Zacharias, Papst.
Zehnten († Jacobson) (Suppl.).
Zosimus, Bischof v. Rom.

Hauff, Gottfr., Aug., Dr., †
Stadtpfarrer in Waldenburg. (Württemberg.)
Adamiten.

Hausmann, Dr.,
Prof. in Dorpat.
Alexander Newsky.

Haußleiter, J., Dr.,
Studienlehrer in Erlangen.
Vilmar, A. Frdr. Chr.

Heer, Justus,
Pfarrer in Erlenbach.
Bullinger, Heinrich.
Flüe, Nikolaus v.
Heß, J. J.
Lavater, Joh. Kasp.

Heidemann, Dr.,
Oberlehrer in Berlin.
Abbo v. Flury († Hundeshagen).
Ado († Gfrörer).
Aichspalt.

Heinrici, Dr.,
Professor in Marburg.
Twesten, A. Detlev Chr.

Heller, Ludw., Dr., †
Pastor in Travemünde.
Ferrer, Vincentius (Zöckler).
Curtius, Valentin (Wagenmann).
Hunnius, Nikolaus (G. Plitt).
Märtyrer, die vierzig.
Majestätsbrief, böhmischer.
Makowsky, Maccovius.
Marcus, Eugenicus, Erzbischof v. Ephesus (Gaß).
Platina.
Possidius (Hauck).
Rathmann und der Rathmann'sche Streit.

Hemann, C. Fr., Dr.,
Missions-Inspektor in Basel.
Mission unter den Juden.

Henke, Ernst L. Th., Dr., †
Prof. der Theologie in Marburg.
Calixtus, Georg.
Caselius, Johann.
Conring, Hermann.
Cordus, Euricius.
Crocius, Johann.
Cureus, Joachim.
Diaconicum.
Duräus, Johann.
Fabricius, Johann.
Gabler, Johann Philipp.
Gregor XVI., Papst (G. Plitt).
Hales, John.
Henke, Heinr. Phil. Konrad.
Hexen und Hexenprocesse (G. Plitt).
Hoffmann, Daniel (Wagenmann).
Holste oder Holstenius, Lukas.
Horney oder Hornejus, Konrad (G. Plitt).
Hunnius, Ägidius (G. Plitt).
Meyfart od. Mayfart, J. Matth.
Molanus, Gerh. Walther.
Mosheim, Joh. Lorenz.
Musäus, Joh.
— Peter.
Pacca, Barth., Cardinal (Benrath).
Paulinus, Bischof von Nola (Hauck).
Planck, Gottl. Jak. (Wagenmann).
Planck, Heinr. Ludw. (Wagenmann).
Rettberg, Friedr. Wilh. (Wagenmann).
Spittler, L. Tim. v. (Wagenmann).
Stäudlin, Karl Friedr. (Wagenmann).
Synkretismus (Wagenmann).
Synkretistische Streitigkeiten (Wagenmann).
Thilo, Joh. Karl.
Werdenhagen, J. Aug.

Heppe, Heinr. L. Jul., Dr., †
Prof. der Theologie in Marburg.
Beza, Th. von.
Bidell, Joh. Wilh.
Casseler Religionsgespräch.
Corpus doctrinae.
Corpus Evangelicorum.
Dortrecht, Synode zu.
Eglinus.
Episcopius, Simon.
Gichtel, J. G.
Guyon, Frau de la Motte.

Dei gratia (Mejer).
Diakon (Mejer).
Dimissorialien (Mejer).
Dispensation (Mejer).
Dunin, Martin von (Mejer).
Emeritenanstalten (Mejer).
Eparchie (Mejer).
Episcopus in partibus (Mejer).
Episkopal-System in der röm.-katholischen Kirche (Mejer).
Erzbischof (Mejer).
Espen, Zegas Bernhard von (Mejer).
Exemtion (Mejer).
Fakultäten (Mejer).
Fasten in der christlichen Kirche (Mejer).
Fleetheiraten.
Gebetverhör (Jacoby).
Generalvikar (Mejer).
Gerichtsbarkeit, kirchliche (Mejer).
Gottesfriede (Mejer).
Gottesurteil (Mejer).
Hontheim, Joh. Nik. von (Mejer).
Inkapacität (Inhabilität) (Mejer).
Interdikt (Scheurl).
Kanonisation (Mejer).
Kirchenbücher (Mejer).
Kirchenfabrik (Mejer).
Kirchengewalt (Mejer).
Kirchengut (Mejer).
Kirchenkasten (Mejer).
Kirchenlehn (Mejer).
Kirchenordnungen (Mejer).
Kirchenrat.
Koadjutor (Mejer).
Kurie (Mejer).
Lancelott (Joan Paulus) (Mejer).
Legaten und Nuntien der römischen Kirche (Mejer).
Liber pontificalis (Waitz).
Mainz, Erzbistum (A. Vogel).
Marca, Petrus de (Mejer).
Menses papales (Mejer).
Neophyten (Mejer).
Obedienz (Mejer).
Option (Mejer).
Ordo Romanus (Mejer).
Pallium (Mejer).
Panisbriefe (Mejer).
Pannormitanus (Mejer).
Peterspfennig (Hauck).
Pönitentiarius (Mejer).
Pontficale (Mejer).
Präbende (Mejer).
Präconisation.
Präsentationsrecht (Mejer).
Präsenz, Präsenzgelder (Mejer).
Precist.
Primas (Hauck).
Primicerius (Mejer).
Probst (Mejer).
Professio fidei Trindentinae.
Protonotarius apostolicus.
Provinzial.
Regalie und Streit darüber in Frankreich (Hauck).
Regionarius.
Reservationen, päpstliche (Friedberg).
Residenz.
Rituale Romanum.
Sedisvacanz.
Sinecure.
Subintroductae.
Suffragan.
Syncellus.
Synodaticum.
Tempus clausum.
Thomassin, Louis.
Variationsrecht.
Verwandtschaft (Dove).
Vicarius.
Visitatio liminum Apost.
Wucher, kirchl. Gesetze darüber.
Zehnten (Hauck) (Suppl.).

Jacoby, J. C. H., Dr.,
Professor d. Theologie in Königsberg.
Dach, Simon († Cosack).
Gebetverhör († Jacobson).

Iken,
Pastor in Bremen.
Mallet, Fr. Ludw., Dr.
Propst, Jakob.

Jundt, A., Dr.,
Gymn.-Professor in Straßburg.
David von Dinant.
Johannes v. Chur (C. Schmidt).
Otto von Passau († Wackernagel).

Kähler, M., Dr.,
Professor der Theologie in Halle.
Antichrist.
Biblische Theologie.
Eschatologie.
Gewissen, das.
Schuld.
Seligkeit.
Tholuck.
Tugend.
Versuchung.

Kahnis, Dr.,
Domherr, Prof. d. Theologie in Leipzig.
Aufklärung.
Haeresie.
Lichtfreunde († Tholuck).
Paulus, H. E. G.

Kamphausen, Adolf H. H.,
Professor der Theologie in Bonn.
Bleek, Fr.
Bunsen, Chr. K. Jos.
Hitzig, F.
Hupfeld, H.
Umbreit, F. W. K.

Kautzsch, E., Dr.,
Kirchenrat u. Prof. d. Theologie in Tübingen.
Darius.
Diestel, Ludwig (Suppl.).
Doeg.
Jerobeam I. II.
Joahas.
Jojachin.
Jojada.
Jojakim.
Joktan.
Jotham.
Josia.
Samaritaner.
Theophanie.
Urim.
Vitringa.
Zalen bei den Hebräern.
Zebaoth.

Kawerau, G., D.,
Professor d. Theologie in Kiel.
Sidonius (Mich. Helding).
Sigismund, J.
Sleidanus.
Stiefel, M.
Stigelius, J.
Wilsnack.
Wimpina, C.
Witzel, Georg.

Keim, Carl Theod., Dr., †
Prof. d. Theologie in Gießen.
Haetzer, Ludw.
Kautz, Jacob (B. Riggenbach).
Kettenbach, Heinr. von (B. Riggenbach).
Sam, Konrad. (Bossert).
Zwick, Dr. Joh. (B. Riggenbach).

Kerler, Dietrich, Dr.,
Oberbibliothekar in Würzburg.
Agobard († Hundeshagen).
Tribur.
Trudpert.

Keßler, Lic.
Pastor in Berlin.
Arndt, J. F. W. (Suppl.)

Keßler, K., Dr.,
Professor d. Theologie in Greifswald.
Mandäer.
Mani.
Maroniten († Rödiger).
Mechithar († Petermann).
Mesrob († Petermann).
Nerses († Petermann).
Nestorianer († Petermann).

Kirchhofer, G.,
Pfarrer in Schaffhausen.
Müller, Joh. Georg.
Ritter, E.

Klaiber, Karl Fr., Dr., †
Garnisonsprediger in Ludwigsburg.
Firmilianus, Bischof v. Cäsarea (H. Schmidt).
Franz von St. Paula (Zöckler).

Lange, Joh. Pet. (Suppl.).
Suidbert.
Tersteegen, Gerhard.
Ulfila.
Vandalen († Klippel).
Westgotisches Reich.

Kramer, Dr.,
Professor in Halle.

Canstein, K. H. Freih. von.
Francke, A. H.

Krüger, E., †
Professor in Göttingen.

Bach, Joh. Sebast.
Kirchenmusik.

Kübel, Rob., Dr.,
Prof. d. Theologie in Tübingen.

Abhängigkeitsgefühl.
Adiaphora.
Auferstehung der Toten.
Beck, J. T. (Suppl.).
Christologie.
Ehre.
Einfalt.
Elwert, Ed.
Engel.
Erleuchtung.
Erweckung.
Hahn, P. M.
Hauskommunion.
Hofacker, L.
Praedestination.
Rationalismus.
Sitte.
Tod.
Todesstrafe.
Ubiquität.
Vorsehung.
Zorn Gottes.

Kuenen, A., Dr.,
Professor der Theologie in Leiden.

Scholten, Joh. Heinr. (Suppl.).

Kuhnert, A.,
Pastor in Schwiebus.

Heppe, H. L. T.

Kündig, Jakob,
Pfarrer in Arlesheim.

Müller, Joh. Georg (Suppl.).

Kummer, Joh. B., Dr.
Pfarrer der böhm. Gem. in Dresden.

Stephan, Martin.

Lagarde, P. De, Dr.,
Professor in Göttingen.

Abulfaradsch.

Landerer, Max Alb., Dr., †
Prof. der Theologie in Tübingen.

Daub, Karl.
Lombardus, Petrus (F. Nitzsch).
Melanchthon, Philipp (Herrlinger).
Philippisten (Wagenmann).
Roscelin (Hauck).
Thomas von Aquino und der Thomismus (Wagenmann).
Tübinger Schule, ältere (Wagenmann).

Lange, Joh. Peter, Dr., †
Prof. der Theologie in Bonn.

Andacht (Kögel).
Geduld.
Gleichnis.
Gnade.
Hamann, Joh. Georg.
Handauflegung.
Heiligung.
Terminiren (Zöckler).
Terminismus und Terministischer Streit (Hauck).

Laubmann, G.,
Direktor d. Hof- u. Statsbibliothek in München.

Mabillon.
Mansi, J. D.
Maranus, Prudentius.
Martianay, J.
Massuet, R.
Montfauçon, B. de.
Ruinart, Thierry.
Salmasius.
Scaliger, J. J.
Sirmond, Jakob.

Lauxmann,
Stiftsdiaconus in Stuttgart.

Jacopone di Todi.
Kirchenlied († v. Palmer).
Knapp, Alb. († v. Palmer).
Lobwasser, Ambrosius.

Lechler, Gottl. Vict., Dr.,
Geh. Kirchenrat, Prof. der Theologie in Leipzig.

Ahlfeld, Friedrich (Suppl.).
Allen, Wilhelm († Weber).
Boyle.
Bradwardina, Thom. v
Burnet, Gilbert († Weber).
Deismus.
Erastus, Thomas.
Fenelon.
Frith, Johann.
Gelbert de la Porrée († Th. Pressel).
Hus.
Jacob von Mies.
Janow, M. von.
Johannes von Nepomuk.
Lollarden.
Marsilius von Padua.
Militsch von Kremsier.
Morgan, Thomas.
Netter, Thomas.
Presbyter, Presbyterialverfassung.
Synoden, Synodalverfassung.
Waldhausen, K. von († Herzog).
Wiclif, Johann.
Winer, J. G. B.

Ledderhose, Carl Friedr.,
Dekan in Neckarau.

Flattich, Joh. Friedr.
Henhöfer, Dr. Aloys.

Lehmann, E., Lic.
Pastor in Zwenkau.

Enthaltsamkeit († Schwarz).
Fry, Elisabeth.
Guthrie, Thomas.

Leimbach, C. L., Dr.,
Gymn.-Direktor in Goslar.

Arator.
Cyprianus († Hagenbach).
Gaudentius († Th. Pressel).
Papias († Steitz).
Victor Claudius.
Victorinus.

Leo, H., Dr., †
Prof. der Geschichte in Halle.

Alfred der Gr. (Schoell).

Lepsius, C. R., Dr., †
Geh. Reg.-Rat und Prof. in Berlin.

Ägypten, das alte.

Leyrer, E.,
Pfarrer in Plochingen (Württemberg).

Fremdlinge bei den Hebräern.
Gruß, Grüßen bei den Hebräern.
Handel bei den Hebräern.
Handfaß bei den Hebräern.
Handwerke bei den Hebräern.
Hirsch.
Jagd bei den Hebräern.
Jar bei den Hebräern.
Kelter. bei den Hebräern.
Kleider und Geschmeide bei den Hebräern.
Krankheiten der Israeliten in Palästina.
Leviratsehe, Schwagerehe.
Los bei den Hebräern.
Mandelbaum.
Manna.
Maße und Gewichte bei den Hebräern.
Maultier.
Meer, ehernes.
Musik bei den Hebräern.
Öl, Ölbaum.
Parvaim.
Perlen.
Pfandrecht.
Pferd bei den Hebräern.
Phibeseth.
Philippus, Tetrarch.
Phylakterien.
Pilatus Pontius.
Proselyten der Juden (Frz. Delitzsch).
Salbe bei den Hebräern.
Sauerteig.
Schifffahrt der Hebräer.
Selden, John.
Tanz bei den Hebräern.
Tauben in Palästina.
Tetrarch.
Trauer bei den Hebräern.
Viehzucht bei den Hebräern.
Wagen bei den Hebräern.
Weihrauch.

Wein- und Weinbau bei den Hebräern.
Werkzeuge bei den Hebräern.
Witwen bei den Hebräern.
Zeugen bei den Hebräern.
Zippora.
Zoba.
Zoll, Zöllner in der Bibel.

List, Frdr., Dr.,
Studiendirector in München.

Balde, Jakob († Koch).
Manuel, Niklas.
Murner, Thomas.
Pirkheimer, Wilibald.
Wessobrunner Gebet.

Lotz, W. Dr.,
Professor der Theologie in Wien.

Sterne.
Tarschisch (Suppl.).
Woche.

Lührs, Fr.,
Superintendent in Dannenberg.

Paley, William.
Parker Theodor.

Luthardt, Chr. Ernst, Dr.,
Domherr, Konsist. Rat u. Prof. der Theologie in Leipzig.

Graul, Karl.

Lüttke, M.
Superintendent in Skeuditz.

Abessinische Kirche.
Ägypten, das neue.

Madsen, P., Dr.,
Professor in Kopenhagen.

Martensen, Hans Lassen (Suppl.).

Mallet, Herm.,
Pastor in Bremen.

Bremen, kirchl. Statistik.
Eß, Karl u. Leander.
Frankfurter Rezeß (Wagenmann).
Krummacher, F. A.
Martinius, Matthias.
Peucer, Kaspar.
Pezel, Christoph.
Proles, Andreas.
Schechina.
Schöttgen, Chr.
Scultetus, Abraham.
Sonntagsschulen.
Spina, Alphons de.
Spinola.
Stationen.
Staupitz, Joh.
Styliten.

Mangold, Wilh. Jul., Dr.,
Prof. der Theologie in Bonn.

Henke, Ernst.
Opperius, Andr. Gerh.
Maldonatus.
Minucius Felix, Marcus.
Morus, Sam. Fr. Nathan.

Pachomius, der heil.
Philaster.
Pius IV. u. V., Päpste.
Rupert von Deutz.

Mann, W. Julius, Dr.,
Professor in Philadelphia.

Lutherische Kirche in Nordamerika, Anfänge der (Suppl.).
Mormonismus.

Matter, Albert,
Professor der Theologie in Paris.

Frankreich, kirchl. Statistik.
Sorbonne.
Stilling, Joh. Heinr. Jung.

Matter, Jacob, Dr., †
Prof. der Theologie in Paris.

Abraxas.
Gallikanismus (Herzog).

Maurer, Konrad, Dr.,
Professor in München.

Halitgar.

Mejer, Otto, Dr.,
Präsident des Landeskonsistorium in Hannover.

Abgaben, kirchliche.
Ablaß.
Alumnat.
Anni cleri.
Anniversarius.
Annulus piscatorius.
Apostasie, Apostaten.
Apokrisiarius.
Apostolische Kirchenordnung († Jacobson).
Apostolische Konstitutionen († Jacobson).
Appellationen an den Papst.
Approbation.
Archicapellanus.
Archidiakonus.
Assistenten, kirchliche.
Asyl, Asylrecht, Asylstädte († Jacobson).
Audientia Episcopalis.
Balsamon (Theodorus) († Jacobson).
Bann, Kirchenbann, Excommunication.
Basiliken, Rechtsbücher († Jacobson).
Baulast kirchlicher Gebäude († Jacobson).
Bebenburg, Leopold von († Jacobson).
Benediktionen († Jacobson).
Beneficium competentiae. († Jacobson).
Benefizium († Jacobson).
Bernhard de Botono.
Beveridge († Jacobson).
Bischof († Jacobson).
Bistum († Jacobson).
Blastares (Matthäus) († Jacobson).

Blutschande († Jacobson).
Böhmer, Just. Henning († Jacobson).
Brautexamen († Jacobson).
Brautführer († Jacobson).
Brautkranz († Jacobson).
Brautring († Jacobson).
Breve und Bulle († Jacobson).
Büchercensur († Jacobson).
Bücherverbot († Jacobson).
Bulla in coena domini († Jacobson).
Bußbücher, Bußordnungen, Beichtbücher.
Casus reservati († Jacobson).
Chrodegang († Jacobson).
Cölibat († Jacobson).
Collegia nationalia oder pontifica.
Consalvi, Ercole Marchese C.
Defensor matrimonii.
Dei gratia († Jacobson).
Demeritenhäuser.
Diakon († Jacobson).
Dignität.
Dimissorialien († Jacobson).
Diskretionsjar.
Dispensation († Jacobson).
Droste zu Vischering († Richter).
Dunin, Martin von († Jacobson).
Emeritenanstalten († Jacobson).
Eparchie († Jacobson).
Episcopus in partibus († Jacobson).
Episkopal-System in der röm.-katholischen Kirche († Jacobson).
Episkopal-System in der evangelischen Kirche († Jacobson).
Erzbischof († Jacobson).
Espen, Zegas Bernhard von († Jacobson).
Exactionen.
Exclusiva.
Exemtion († Jacobson).
Fakultäten († Jacobson).
Fasten in der christlichen Kirche († Jacobson).
Gemeinde, kirchliche.
Generalvikar († Jacobson).
Gerichtsbarkeit, kirchliche († Jacobson).
Gottesfriede († Jacobson).
Gottesurtheil († Jacobson).
Homberger Synode.
Hontheim, Joh. Nik. von († Jacobson).
Immunität, kirchliche.
Inkapacität (Inhabilität) († Jacobson).
Kanonisation († Jacobson).
Kapitularien.
Kaplan.
Kirchenbücher († Jacobson).
Kirchenfabrik († Jacobson).
Kirchengewalt († Jacobson).
Kirchengut († Jacobson).
Kirchenkasten († Jacobson).
Kirchenlehn († Jacobson).

Kirchenordnungen († Jacobson).
Kirchenregiment.
Koadjutor († Jacobson).
Kollegialismus.
Konfessionswechsel.
Konkordate.
Konsistorien.
Kurie, römische († Jacobson).
Lancelott (Joan Paulus) († Jacobson).
Legaten und Nuntien der römischen Kirche († Jacobson).
Marca, Petrus de († Jacobson).
Menses papales († Jacobson).
Neophyten († Jacobson).
Nominalelenchus.
Obedienz († Jacobson).
Option († Jacobson).
Ordo Romanus († Jacobson).
Pallium († Jacobson).
Panisbrief († Jacobson).
Panormitanus († Jacobson).
Parität.
Pfarre, Pfarrer.
Placet.
Pönitentiarius († Jacobson).
Pontifikale († Jacobson).
Präbende († Jacobson).
Präsentationsrecht († Jacobson).
Präsenz, Präsenzgelder († Jacobson).
Primicerius († Jacobson).
Probst († Jacobson).
Propaganda, A.
Superintendent.
Territorialismus.
Toleranz (Suppl.).

Merkel, Dr., †
Prof. der Rechte in Halle.

Ansegis (Hinschius).
Anso (Hinschius).
Ballerini.
Cummean.
Curatus.

Merz, Heinr. von, Dr.,
Prälat in Stuttgart.

Begräbnis bei den Christen († Jacobson).
Bilderbibel.
Franck, Sebastian.
Fußwaschung am grünen Donnerstag.
Kalande, Kalandsbrüder.
Kapelle.
Katafalk.
Katakomben.
Kirchhof.
Kreuzauffindung.
Kreuzerhebung.
Kreuzeszeichen.
Kreuzgang.
Kreuzigung.
Krüdener.
Kruzifix.
Krypte.
Küster.
Kyrie eleison.
Lichtmesse.
Monstranz.
Neujahrsfest, christliches.
Sinnbilder, christliche.
Tabernakel.
Tempel zu Jerusalem.
Württemberg.

Meurer, Moritz, Lic.,
Superintendent in Callenberg. (Kgr. Sachsen.)

Altar.
Ciborium († Herzog).

Meyer v. Knonau, R., Dr.,
Professor in Zürich.

Einsiedeln.
St. Gallen, einstiges Benediktinerkloster.
Magnus.
Notker.
Theodor (Theodul).

Meyer, F.,
Sekretär des Kirchenrats in Zürich.

Schweiz.

Meyer, Karl,
Pfarrer in Zürich.

Breitinger, Joh. J. Antist.

Michael,
Superintendent in Chemnitz.

Liebner, K. Th. Albert.

Michelsen, A., †
Prediger in Lübeck.

Absalon.
Anderson, Lars.
Ansgar.
Arcimboldi.
Balle, N. E.
Bastholm, Christian.
Birgitta, die heil. u. der Birgittinerorden.
Brochmand, J. R.
Brorson, Hans Adolf.
Cädmon.
Cramer, Joh. Andreas.
Cynewulf.
Dänemark (Fred. Nielsen).
Egede, Hans.
Evangelienharmonie.
Geibel, Johannes.
Grundtvig, N. F. S.
Kierkegaard, Sören Aaby.
Kingo, Thomas.
Lübeck, kirchl.-statist.
Norwegen.
Olaf.
Pontoppidan.
Reuterdahl, Henrik.
Schartau, H.
Stockfleth.
Tausen.

Möller, Ernst Wilh., Dr.,
Professor der Theologie in Kiel.

Adoptianismus.
Alcuin.
Antiochenische Schule.
Arius, Arianismus.
Athanasius.
Bajus, Michael († Pelt).
Basilius der Große († Klose).
Bonosus, Bonosianer.
Dionysius Areopagita († Vogt).
— von Rom.
Drei-Kapitelstreit.
Flavianus.
Funck, Johann.
Gottschalck.
Gregor von Nyssa.
Gregor d. Thaumaturge.
Hosius von Corduba.
Impostoribus, de tribus.
Joachim von Floris.
Isidorus von Pelusium.
Junilius.
Lerinum, Kloster.
Liberius.
Lupus, Servatus.
Lucifer.
Macedonius, Macedonianer.
Makrina, die heil.
Marcellus, Bischof von Ancyra.
Maximus, Bischof von Turin
Meletius von Antiochien.
— „ Lykopolis.
Methodius, Bischof v. Olympus.
Möller, Joh. Fr.
Monophysiten.
Monotheleten.
Montanismus.
Nemesius.
Nepos.
Nestorius und die nestorianischen Streitigkeiten.
Origenes.
Origenistische Streitigkeiten.
Osiander, Andreas.
Pamphilus.
Pantänus.
Pelagius und die pelagianischen Streitigkeiten.
Photinus von Sirmium.
Pierius.
Rufinus.
Semiarianer.
Semipelagianismus.
Simon Magus.
Staphylus, Frdr.
Synesius.
Tatian.
Theodor von Mopsvestia.
Theodorus Askidas.
Theodoret.
Theognostus.
Victor von Tunnuna
— — Vita.
Walch, Chr. W. Fr.
— J. E. J.
— J. G.

Mühlhäußer, †
Oberkirchenrat in Wilferdingen.

Baden, Großherzogtum.

Müller, Iwan, Dr.,
Professor in Erlangen.

Apollonius von Tyana

Hohes Lied.
Jakob oder Israel.
Jannes und Jambres.
Jeremiae Klagelieder.
Josaphat.
Josef, Sohn Jakobs.
Isaak, Sohn Abrahams.
Ismael.
Israel, das biblische († Oehler).
Juda, Sohn Jakobs.
„ der Stamm.
Könige Königtum in Israel. († Oehler).
Levi, Leviten, Levitenstädte († (Oehler).
Lot.
Messias († Oehler).
Mose.
Name († Oehler).
Nasiräat († Oehler).
Opferkultus des A. T. († Oehler).
Passah, israelitisches.
Pfingstfest.
Priestertum im A. T. († Oehler).
Prophetentum im A. T. († Oehler).
Räuchern.
Richter, Buch der.
Ruth.
Sabbath († Oehler).
Sabbath oder Jobeljahr († Oehler).
Salomo († Diestel).
Samuel.
Samuelis, Bücher.
Saul.
Simson.
Sklaverei bei den Hebräern († Oehler).
Speisegesetze bei d. Hebräern.
Tag bei den Hebräern.
Testament, Altes u. Neues († Oehler).
Thubal.
Träume.
Versönungstag.
Weissagung.

Ostertag, Albert, Dr., †
in Basel.

Blumhardt, Chr. Gottl. (Gundert).
Christentumsgesellschaft, die deutsche (Herzog).
Urlsperger.

Overbeck, J., Dr.,
Prof. der deutschen Sprache an d. Kgl. Großbrit. Staff College in Sandhurst.

Cave, Wilh.
Taylor, Jeremy.

Palmer, Chr. von, Dr., †
Prof. der Theologie in Tübingen.

Dann, Chr. Adam (Burk).
Decius, Nikolaus.
Freylinghausen, Joh. Anastasius (C. Bertheau).
Gerhardt, Paulus (C. Bertheau).
Gottseligkeit (C. Beck).
Kirchenlied (Lauxmann).
Kirchweihe.
Knapp, Albert (Lauxmann).
Miserere.
Niemeyer, Aug. Herm.
Requiem.
Rieger (H. Beck).
Roos, M. F. (H. Beck).
Salve Regina.
Spee, Fr. von.
Theremin, Dr. Franz.
Werkmeister, B. M. von.
Wessenberg, J. H. Frhr. von (Wagenmann).
Woltersdorf, E. G.
Zeller, Chr. H.
Zollikofer, G. J.

Paret, Heinr., †
Diakonus in Brakenheim.

Bibel (Kögel).

Pelt, Ant. Fr. Ldw., Dr., †
Superintendent in Kemnitz.

Arminius, Arminianismus (A. Schweizer).
Bajus, Michael (Möller).
Harms, Claus (Carstens).
Hemming (G. Plitt).
Illgen, Chr. Friedr.
Knipstro, Johann (G. Plitt).
Lessius, Leonh.
Limborch, Phil. v. (A. Schweizer).
Michaelis.
Molina, Ludw. (Zöckler).
Münter, Fr. Chr. K. H.
Olshausen, Hermann.
Scholien.
Schott, H. A.

Pentz, A.,
Pfarrer in Jabel i. M.

Mecklenburg, kirchl.-statist.

Pestalozzi, Carl, Dr.,
Pfarrer in Zürich.

Renato, Camillo.
Simler, Josias.
Wildenspucher Kreuzigung.

Peter, C., Dr.,
Konsistorialrat in Jena.

Schwarz, J. K. E.

Petermann, Jul. Hnr., Dr., †
Professor in Berlin.

Armenien.
Mechithar und die Mechitharisten (K. Keßler).
Moses Chorenensius (Spiegel).
Nerses (K. Keßler).
Nestorianer als Kirchenpartei. (K. Keßler).
Sahak.
Twin.

Petri, E.,

Petri, L. A. (Suppl.).

Pfeiffer, Franz, Dr., †
Professor in Wien.

Hermann von Fritzlar (C. Schmidt).

Pfender, C.,
Pastor in Paris.

Frankreich, reform. u. luther. Kirche.
Guizot, F. P. W.
Lamennais.
Lenfant, Jaques.
Maimbourg.
Montalembert.
Nicole, Peter.
Quesnel.
Wilhelm von St. Amour.

Philippi, Ferd., Dr.,
Pastor in Hohenkirchen i. M.

Philippi, Fdr. Adolf.

Piper, Ferdin., Dr.,
Prof. der Theologie in Berlin.

Alpha und Omega.
Kalender.
Monogramm Christi.
Theologie, monumentale.

Plitt, G. L., Dr., †
Prof. der Theologie in Erlangen.

Adalbert von Prag.
Adam, Melchior.
Agricola, Joh.
Albert von Riga.
Aleander, Hieronymus.
Althamer.
Amling, Wolfgang.
Amsdorf († Schwarz).
Antinomismus.
Aquila, Joh. Kasp.
Arno († Rettberg).
Arnulf, d. heilige.
Athanasianisches Symbolum.
Augsburger Bekenntnis.
— Religionsfriede.
Belgien, kirchl. Statistik.
Bolivia, kirchl. Statistik.
Bonnus, Hermann.
Brasilien, kirchl. Statistik.
Brück, Gregor Heinse.
Bugenhagen, Johann.
Camerarius, Joachim († Schwarz).
Canisius, Pater († Schwarz).
Centralamerika, kirchl. Statistik.
Chile, kirchl. Statistik.
Claudius, Matth. († Hagenbach).
Colombia, Ver. Staaten v.
Dippel († Hagenbach).
Ecuador, kirchl.-statist.
Elsaß-Lothringen.
Encyklopädie, theologische († Hagenbach).
Evangelische Gemeinschaft.
Farnovius.
Fidelis.
Fischer, J.
Flacius.
Flodoard († Hundeshagen).
Florus († Fr. Schweizer).
Franz, Xavier.
Furseus.

Gallus (Nikolaus Hahn).
Gebote der Kirche († Sudhoff).
Geiger, Fr. L. († Sudhoff).
Georg III. von Anhalt († Göschel).
Gerhard, Johann († Tholuck).
Germanus von Auxerre.
— — Paris.
Gertrud.
Goar, Sankt.
Grade, akademische.
Gregor XVI. († Henke).
„ von Utrecht.
Guericke, H. E. F.
Haimo.
Heinrich von Gent.
Hemming († Pelt).
Herberger, Valerius († Göschel).
Hervaus.
Hervaus, Natalis.
Hexen und Hexenprozesse.
Horney, Konrad († Henke).
Hunnius Ägidius († Henke).
— Nikolaus († Heller).
Interim.
Jubeljar, Jubiläum.
Karg, Georg.
Katharinus, Ambros.
Knipstro, Johann († Pelt).
Mathesius, Johann.

Plitt, Hermann, Dr., †
Professor in Gnadenfeld.

Albertini.

Plitt, J. Th., Dr.,
Pfarrer in Dossenheim.

Ambrosiaster.
Ambrosius v. Mailand.

Pöhlmann, Dr.,
Professor in Erlangen.

Nero.

Polenz, Gottlob v., †
in Halle.

Camisarden (Schott).
Court, Anton (Schott).
Duplessis-Mornay (Schott).

Poole, Dr., Lic.,
in Oxford.

Wilhelm von Conches.

Preger, Dr.,
Professor in München.

Amalrich v. Bena.
Hamberger, Julius (Suppl.).
Mechthild.
Rulman, Merswin.
Tauler.
Theologie, mystische.

Pressel, Theod., Dr., †
Archidiakonus in Tübingen.

Ewald.
Exercitien, geistliche.
Exsuperius, Bischof v. Toulouse.

Faber (Favre), Peter Franz (Steitz).
Faustinus (H. Schmidt).
Fleury, Claude (Schott).
Floriacenser (Zöckler).
Fontévraud, Orden von (Zöckler).
Foreiro (Zöckler).
Foscarari (Herzog).
Frayssinous, Denys Graf v. (C. Schmidt).
Fructuosus, Erzbischof v. Braga (Zöckler).
Gaudentius, Bischof v. Brixia (Leimbach).
Georgius, Bischof v. Laodicea.
Gerhard, der heil. (Zöckler).
Gilbert de la Porré (Lechler).
Grandmont, Orden von (Zöckler).
Huetius, Bischof v. Avranches (C. Schmidt).
Hypsistarier (Herzog).
Johannes Parvus.
Julius Echter von Mespelbrunn (Wagenmann).

Pressel, Wilhelm,
Pfarrer in Lustnau (Württemberg).

Arme in Israel.
Bar-Cochba.
Bath Kol.
Cyrus.
Eisenmenger, Joh. Andr.
Eli.
Erstgeburt.
Fasten bei den Juden.
Fleischgenuß bei den Hebräern.
Galbanum.
Gamaliel.
Gebal
Gebet bei den Hebräern.
Gehenna.
Gerrener.
Israel, nachbiblisches.
Laubhüttenfest.
Lightfoot, Johannes.
Meer, rotes.
Meriba.
Nimrod
On.
Ophir.
Othniel.
Paran.
Raschi (Jarchi).
Rechabiter.
Rüsttag.
Salz.
Simon Ben Jochai

Pressensé, Edm., Dr.,
Pastor in Paris.

Stapfer, Phil. Alb.

Ranke, Ernst, Dr.,
Prof. der Theologie in Marburg.

Mozarabische Perikopen.
Oktave.
Perikopen.

Redepenning, Ernst Rud., Dr.,
Superintendent in Ilfeld.

Alexandrinische Katechetenschule.

Rettberg, Friedr. Wilh., †
Prof. der Theologie in Göttingen.

Acta Martyrum (Zöckler).
Adelbert oder Aldebert (Werner).
Advocatus ecclesiae (Hinschius).
Alexander von Hales (Nitzsch).
Amandus (Werner).
Ammianus Marcellinus (Wölfflin).
Arno (G. Plitt).

Reuchlin, Herm., Dr., †
in Stuttgart.

Duguet, Jakob Joseph.
Du Vergier, Joh de Hauranne.
Eadmund (Schoell).
Georg, St. (Zöckler).
Gerberon, Dan. Gabriel.
Hedwig St. (C. Schmidt).
Jansen, Jansens Augustin, Jansenismus (Herzog).
Lacordaire, Joh. Bapt. Heinr.
Mailändische Kirche (A. Vogel).
Neri, Philipp (Zöckler).

Reuß, Eduard, Dr.,
Prof. der Theologie in Straßburg.

Gesenius, Wilh.
Glossen, biblische.
Griesbach, Joh. Jakob.
Hasmonäer.
Hebräische Poesie.
Hellenisten (Griechlinge).
Hellenistisches Idiom.
Historienbibel.
Kabbala.
Polyglotten-Bibeln
Roman. Bibelübersetzungen.
Schleusner, Joh. Fr.
Sibyllen.
Simon, Richard.
Stephanus.
Stichometrie.
Strabo, Walafrid.
Synopse.
Wertheimisches Bibelwerk.

Reuter, Herm., Dr.,
Prof. der Theologie in Göttingen.

Baronius, Cäsar.
Becket, Thomas.

Révész, Emerich,
Pfarrer in Debreczin (Ungarn).

Dévay, Matthias Biró, und die ungarische reformirte Kirche

Richter, Aem. Ludw., Dr., †
Prof. der Rechte in Berlin.
Droste zu Vischering, Clemens August Freiherr v. (Mejer).

Riggenbach, Bernhard, Lic. Dr.,
Pfarrer in Basel.
Arnoldi v. Usingen.
Bernhardt v. Menthon.
Billikan, Theobald.
Capito, Wolfgang.
Castellio, Sebastian.
Cellarius, Martin.
Denck, Hans, der Widertäufer.
Eber, Paul.
Eberlin, Johann.
Eck, Johann.
Emser, Hieronymus.
Epistolae obscurorum virorum.
Gaussen.
Hofmeister, Sebastian.
Hottinger.
Johanniter († Neudecker).
Joris.
Jud, Leo.
Kautz, Jakob († Keim).
Keßler, Johannes.
Kettenbach, H. von († Keim).
Komander, Johann.
Myconius, O.
Pfaffenbrief.
Pietismus.
Psalmmelodien, französische.
Refuge († Herzog).
Ruchat, Abrah. († Hagenbach).
Samson († Neudecker).
Schmid, Konrad.
Schultheß, Johs.
Servet od. Serveto.
Turretini († Thomas).
Utenheim, Christoph von († Herzog).
Werenfels († Hagenbach).
Wyttenbach, Thomas († Haller).
Zürcher Konsens.
Zwick, Doktor Johs.

Riggenbach, C. J., Dr.
Professor in Basel.
Stiftshütte.

Ritschl, Albrecht, Dr.,
Konsist.-Rat u. Prof. d. Theologie in Göttingen.
Reich Gottes.
Ritschl, G. K. B.
Welt († Diestel).

Rocholl, R., Dr.,
Superintendent in Breslau.
Huschke, G. Ph. Ed. (Suppl.).

Rödiger, Emil, Dr., †
Prof. der oriental. Sprachen in Berlin.
Ephräm (Spiegel).
Jakob von Nisibis (Nestle).
— von Sarug (Nestle).
Jakobiten (Nestle).
Ibas (Nestle).
Johannes, Bischof von Dara (Nestle).
Johannes, Bischof von Ephesus (Nestle).
Maroniten (K. Keßler).

Roennecke, K.,
Gesandtschaftsprediger in Rom.
Italien, kirchl.-statist.

Rösch, Gustav,
Pfarrer in Hermaringen (Württemb.).
Zeitrechnung, biblische.

Rudloff,
Superintendent in Wangenheim (S. Gotha).
Schwarz, Karl (Suppl.).

Ruegg,
Pfarrer in Zumikon.
Vinet, Alex. Rud.

Rüetschi, Rud., Dr.,
Pfarrer in Bern.
Abner.
Archäologie, biblische.
Arzneikunst bei den Hebräern.
Baesa.
Bann bei den Hebräern.
Bart.
Baukunst bei den Hebräern.
Bdellium.
Begräbnis bei den Hebräern.
Bessarion.
Beute bei den Hebräern.
Bienenzucht bei den Hebräern.
Bilder bei den Hebräern.
Blattern.
Brunnen bei den Hebräern.
Bürgerrecht bei den Hebräern.
Diebstal bei den Hebräern.
Edelsteine.
Eden.
Ehe bei den Hebräern.
Eid bei den Hebräern.
Einbalsamiren.
Eltern bei den Hebräern.
Erbe.
Ernte bei den Hebräern.
Erstlinge u. Erstlingsopfer.
Esel.
Euphrat.
Evilmerodach.
Eziongeber.
Festungen und Festungskrieg bei den Hebräern.
Fische.
Frauen bei den Hebräern.
Gabara.
Gärten bei den Hebräern.
Gastfreiheit bei den Hebräern.
Gastmäler bei den Hebräern († Arnold).
Gefängnisse bei den Hebräern.
Geld bei den Hebräern († Arnold).
Gerste.
Gosan († Arnold).
Gosen († Arnold).
Granatbaum.
Gürtel bei den Hebräern.
Hagar.
Hagariter.
Halsketten.
Hamath.
Hanna.
Har bei d. Hebräern († Arnold).
Helbon.
Herbergen bei d. Hebräern.
Hermon.
Heuschrecke († Arnold).
Hiram.
Hophra.
Hosea, König.
Hund bei den Hebräern.
Jabin.
Jael.
Jakobsbrunnen.
Jason.
Javan.
Jebus und Jebusiter.
Ituräa.
Kaleb.
Kamel.
Kandace.
Kaphthor.
Karkemisch († Arnold).
Kenissiter.
Keniter.
Kir.
Korach († Arnold).
Kränze.
Kreta.
Kreti und Pleti.
Krieg, Kriegsheer b. d. Hebr
Kusch.
Ladanum.
Leibesstrafen bei d. Hebräern.
Leuchter, heiliger, bei den Hebr.
Libanon († Arnold).
Lud.
Malzeiten bei d. Hebräern († Arnold).
Manasse.
Manna.
Maulbeerfeigenbaum.
Medien († Arnold).
Meile.
Menahem.
Mesech.
Mesopotamien.
Mühlen bei d. Hebräern.
Myrrhe.
Myrte.
Nahor.
Narde.
Nathan.
Nebucadnezar.
Nebusaradon.
Necho.
No.
Nod.
Noph († Arnold).
Palme.
Pardel.
Pekah.
Phul.
Rahab.

Rehabeam.
Reland, Hadrian († Arnold).
Riblah.
Sanballat.
Scepter.
Schild.
Schlauch.
Schleuder.
Schminke.
Schur, Wüste.
Sebna.
Semaja.
Simri.
Susa.
Thema.
Theraphim.
Thiphsach.
Thubalkain.
Tigris.

Runze, G., Dr.,
Privatdocent in Berlin.

Unsterblichkeit.
Willensfreiheit.

Ryssel, V., Dr.,
Professor der Theologie in Leipzig.

Karäer (Suppl.).
Syrien (auch im Suppl.).
Tammuz, (Suppl.).
Tuch, Frdr. (Suppl.).
Ysop.
Zehnten bei den Hebräern.

Sack, Karl Heinr., Dr., †
Ober-Konsist.-Rat a. D. in Bonn.

Sack, Aug. Fr. Wilh.
— Friedr. Sam. Gottfr.

Schaarschmidt, C., Dr.,
Prof. der Philosophie in Bonn.

Raymundus von Sabunde.

Schäfer,
Pastor in Altona.

Traktatgesellschaften.
Wichern, Joh. Hinrich.

Schaff, Phil., Dr.,
Prof. der Theologie in New-York.

Channing.
Hare, Charl. Jul.
Methodismus in Amerika.
Nordamerika, Vereinigte Staaten von.
Robinson, Eduard.
Savonarola.
Tertullianus.
Westminster-Synode.

Scherer, Dr.,
Professor in Straßburg.

Abraham a. S. Clara.
Brant, Sebastian († Wackernagel.)

Scheurl, Ch. T. Gottl. von, Dr.,
Professor in Nürnberg.

Devolutionsrecht.
Du Pin, L. El.
Eherecht.
Eichhorn, Karl Friedr.
Eidesrecht.
Interdikt († Jacobson).
Kommende.
Ryswicker Klausel.
Simonie.

Schmidt, C., Dr.,
Prof. der Theologie in Straßburg.

Abbadie.
Alanus.
Ancillon.
Apostelbrüder, Apostoliker.
Arnold von Brescia.
Arnoldisten.
Auto-da-Fé.
Barletta.
Basnage.
Bayle, Peter.
Beausobre.
Begharden, Beghinen.
Benoit, Elias.
Berquin, Ludw. von.
Berthold von Rohrbach.
Blandrata, Georg.
Blondel, David.
Bochart, Samuel.
Bossuet, Jacques Benigne.
Bourdaloue, Ludwig.
Bourignon, Antoinette.
Briçonnet, Wilhelm.
Brüder des freien Geistes
Budé, Wilhelm.
Calmet, Augustin.
Chamier, Daniel.
Charron.
Claude, Johann.
Claudius von Turin.
Clémanges, Nicolaus.
Clugny.
Crespin, Johann.
Cusanus.
Dolcino.
Dubosc, Peter.
Du Moulin, Peter.
Dungal.
Ebrard.
Eckart.
Eselsfest.
Eudo oder Eon von Stella.
Faber, Jakob (Stapulensis) († Graf).
Fléchier, Esprit.
Fratricellen.
Frayssinous, Graf von († Th. Pressel).
Geiler von Kaisersberg.
Gentillet, Innocenz.
Gerson, Joh. Charlier.
Goulart, Simon.
Hardouin, Jean.
Hedwig, St. († Reuchlin).
Hermann v. Fritzlar († Pfeiffer).
Huetius († Th. Pressel).
Johann v. Chur (Sundt).
Hugo von St. Cher.
Jakob de Voragine.
Katharer.
Lukas von Tuy.
Lyranus, Nik. v. Lyra.
Malvenda, Thomas.
Marbach, Johann.
Margaretha von Orleans.
Marot, Clément.
Martin, David.
Massillon, Joh. Bapt.
Matthäus Paris.
Mauriner, Congregatio S. Mauri.
Maurus.
Mestrezat, Johann.
Morone, Cardinal.
Nantes, das Edikt von.
Narrenfest.
Nikolaus von Straßburg.
Nourry, Nicolas le.
Ochino, Bernardino.
Olier, Joh. Jak.
Olivétan, Pet. Rob.
Olivi, Pet. Joh.
Ortlieb von Straßburg.
Ossat, Arnold d'.
Oudin, Casimir.
Pasagier.
Pastorellen.
Patarener.
Paulicianer.
Petrus der Ehrwürdige.
— Martyr.
— von Blois.
— von Bruis.
— von Celle.
Poiret, Peter.
Possevino, Antonio.
Rainerio Sacchoni.
Richard von St. Victor.
Richer, Edmund.
Rivet, Andreas.
Roussel, Gerh.
Ruysbroeck.
Simon von Tournay.
Stephan von Tournay.
Sturm, Joh.
— Jakob.
Suso, Heinr.
Tellier, le, Michael.
Tillemont, le Nain, Ludwig Sebastian.
Tossanus.
Turlupinen.
Vermigli, Peter Martyr.
Viret, Peter.
Walther von St. Victor.
Wimpheling, Jakob.
Winkeler, Secte.
Yvonetus.
Zanchi.
Zell, Matth.

Schmidt, Carl, Lic.,
Pfarrer in Sternberg i. M.

Abgar.
Alphäus.
Andreas, Apostel.
Apollos.
Apostel.
Apostel-Konvent.
Bartholomäus.
Felix und Festus.
Josef von Arimathia.
Judas Galiläus.

Judas Ischarioth.
Theudas.
Timotheus.
Titus.
Zungenreden.

Schmid, Heinrich., Dr., †
Prof. der Theologie in Erlangen.

Chemnitz.
Deutschkatholizismus.
Diepenbrock.
Dogmengeschichte.
Emser Kongreß.
Erthal, Frz. Ludw. v.

Schmidt, H., Dr.,
Prof. der Theologie in Breslau.

Baur und die neuere Tübinger Schule
Facundus († Hagenbach).
Faustinus († Th. Pressel).
Firmilian († Klaiber).
Gentiliacum († Baxmann).
Goch, Johannes († Sudhoff).
Hagenauer Religionsgespräch.
Harmonisten († Neudecker).
Kornthal.
Landerer, M. A. v.
Rechtfertigung.
Regensburger Religionsgespräch.
Simeon, Bischof von Jerusalem.
Stand, doppelter Christi.
Stankarus.
Sünde.
Sündenvergebung.
Theonas, Bischof v. Marmarica.
Titus, Bischof von Bostra.
Trinität.
Trishagion.
Valens, Kaiser.
Versöhnung.
Vigilantius.
Vigilius, röm. Bischof.
— Bischof von Tapsus.
— Bischof von Trient.
Vincentius von Lerinum.
Weigel, Valentin.
Wesel, Joh. von.
Wessel, Joh.
Windesheim.
Wormser Religionsgespräch.
Zephyrinus, Bischof von Rom.

Schmidt, Oswald, †
Superintendent in Werdau.

Johann, der Beständige.
— Friedrich, der Großmütige.
Jonas, Justus.
Krell, Nikolaus.
Marburger Religionsgespräch.
Menius, Justus.
Myconius, Fr.
Prierias, Sylvester.
Ratzeberger, Matthäus.
Rudelbach, A. G.

Schmidt, Wold., Dr.,
Prof. der Theologie in Leipzig.

Bauer, Bruno (Suppl.).
Hermeneutik, biblische.
Kanon d. N. T.
Keil, K. A. Gottl.
Paulus der Apostel.
Strauß, D. F.
Teufel.
Widerkunft Christi.

Schmieder, H. E., Dr.,
Ober-Konsistorialrat in Wittenberg.

Göschel, K. F.

Schneider, Joh.,
Pfarrer in Limbach (Pfalz).

Candidus, Pantaleon und die Einführg. d. reform. Konfession in Zweibrücken.
Reuter, Quirinus.
Rust, Isaak Dr.,

Schoeberlein, Ludw., Dr., †
Prof. der Theologie in Göttingen.

Ebenbild Gottes.
Erlösung.
Glaube.
Glaubensartikel († Kling).

Schöll, Carl, Dr.,
Pastor an der Savoykirche in London.

Älfred der Große († Leo).
Älfric.
Angelsachsen († G. Weber).
Anglikanische Kirche.
Beda Venerabilis.
Bibelgesellschaft, brit.-ausländ.
Clarke.
Coleridge, S. Taylor.
Columba.
Cranmer, Thomas.
Cudberct oder Cuthberht.
Cudworth.
Culdeer.
Cunningham, William.
Doddridge, Philipp.
Dunstan Erzbischof v. Canterbury.
Eadmer, († Herzog).
Eadmund, († Reuchlin).
Egbert, der Heilige.
— Erzbischof v. York.
England, kirchlich-statistisch.
Englische Bibelübersetzungen.
Galfried von Monmouth.
Gildas der Weise.
Giraldus Cambrensis.
Irland, kirchl.-statist.
Jumpers.
Keltische Kirche.
Lardner, Nathaniel.
Latimer, Hugh.
Latitudinarier.
Laud, William, Erzbischof von Canterbury.
Levellers, d. i. Radikale.
Lindsey, Theophilus.
Lingard, John.
Malachias, Imarus, Erzbischof von Armagh.
Maynooth-College.
Methodismus.
Milner, Joseph u. Isaak.
Nangis, Wilhelm von.
Nennius.
Neubrigensis, William.
Newton, Thomas, Bischof.
— John.
Ninian.
Nonkonformisten.
Palladius.
Parker, Matth., Erzbischof.
Patricius oder S. Patrick.
Pearson.
Puritaner in England.
Sandemanier († Neudecker).
Testakte.
Traktarianismus oder Puseyismus.
Ussher.
Warham, Will.
Whately, Richard.

Schott, Theod., Dr.,
Bibliothekar u. Professor in Stuttgart

Brousson, Claude.
Chamisarden († v. Polenz).
Chandieu († Borrel).
Coligny, Kaspar v.
Court, Anton († v. Polenz).
Dubourg, Anna.
Du Plessis-Mornay († v. Polenz).
Fleury, Claude († Th. Pressel).
Fromment, Anton.
Fronton, le Duc.
L' Hospital, Michael de.
Johanna d' Albret († Klippel).
Languet, Hubert.
Marlorat, Augustin.
Marnix, Philipp.
Morata, Olympia.
Nimes, Edikt von.
Pascal, Blaise.
Port-Royal.
Rabaut, Paul.
Renata von Ferrara.
Spifame, Jakob Paul.
Vergerius.

Schulte, von,
Geh. Rat u. Prof. in Bonn.

Altkatholicismus (Suppl).

Schultz, F. R., Dr.,
Prof. der Theologie in Breslau.

Aaron.
Abdon.
Aben Esra.
Abgaben bei den Ebräern.
Abisai.
Abrabanel.
Ackerbau.
Älteste bei den Israeliten.
Ahab.
Ahas.
Ahasja.
Ahasveros.
Ahimelech.
Ahitophel.
Amalek.
Ammoniter.
Amon.

Erasmus, Desiderius.
Stähelin, Joh. Jakob.

Stähelin, Rud., Dr.,
Professor der Theologie in Basel.

Biedermann, A. E. (Suppl.).
Hagenbach, K. R.
Watt, Joachim von.
Zwingli († Güder).

Stählin, A. von, Dr.,
Ober-Konsistorialpräsident in München.

Harleß, G. Chr. Ad. v. (Suppl.).
Kirchenvisitation.
Löhe, J. K. W.
Thomasius, G.

Steiger,
Pfarrer in Eglishof.

Steiger, Wilhelm.

Steinmeyer, E., Dr.,
Professor in Erlangen.

Nero.

Steitz, Georg Ed., Dr., †
Konsistorialrat und Pfarrer in Frankfurt a. M.

Beyer, Hartmann.
Faber, P. F.
Favre, P. Fr. († Th. Pressel).
Fresenius, J. Ph.
Garasse, Frz. († Sudhoff).
Garnier, Joh. u. Julien († Sudhoff).
Gesellschaft d. heil. Herzens Jesu.
Hedio, Kaspar.
Hosius, Stanisl. († Sudhoff).
Jesuitenorden.
Jesuitinnen.
Inchofer, Melchior.
Ketzertaufe und Streit darüber.
Kirchenjar, d. christliche.
Maria, Mutter des Herrn.
Melito von Sardes.
Messe, Meßopfer.
Meyer, Joh. Friedr. von.
Missionen, katholische.
Ölung, die letzte.
Papias.
Pascha, christliches, und Paschastreitigkeiten (Wagenmann).
Pullus (Wagenmann).
Radbertus, Paschasius (Hauck).
Ratramnus (Hauck).
Rosenkranz (Zöckler).
Sakrament (Hauck).
Schlüsselgewalt (Hauck).
Suarez, Franz (Zöckler).
Taufe (Hauck).
Transsubstantiation (Hauck).
Weihwasser (Zöckler).
Woche, große (Wagenmann).

Stowe, C. E.,
Prof. der Theologie in Boston.

Edwards, Jonathan.

Strack, H. L., Dr.,
Prof. der Theologie in Berlin.

Hillel.
Kanon des A. T.
Kimchi (Suppl.).
Kol Nidre.
Massora.
Midrasch.
Pellikan, Konrad.
Pentateuch.
Raymundus Martini.
Schaubrote.
Schreibkunst bei d. Hebräern.
Schriftgelehrte.
Schultens.
Synagoge, d. große.
Synagogen.
Synedrium.
Thalmud (Suppl.).
Vatablus, Franz.
Wucher bei d. Hebräern.

Streuber, Dr., †
in Basel.

Grynäus (Herzog).

Sudhoff, Carl, †
Pfarrer in Frankfurt a. M.

Garasse, Franz (Steitz).
Garnier, Johann (Steitz).
— Julien (Steitz).
Garve, Karl Bernh.
Gebote der Kirche, die fünf (G. Plitt).
Geiger, Franz Tiburtius (G. Plitt).
Goch, Johann von (H. Schmidt).
Godeau, Anton.
Gomarus (A. Schweizer).
Graduale.
Gretser, Jakob (Tschackert).
Helvetische Konfessionen (Güder).
Hosius, Stanislaus (Steitz).
Hospinian, Rudolf (A. Schweizer).

Sundelin, R., Dr.,
Professor in Upsala.

Schweden, kirchl.-statist.

Teutsch, G. D., Dr.,
Superintendent in Hermannstadt.

Honter, Joh.

Thelemann, Carl Otto,
Konsistorialrat in Detmold.

Lampe, Frdr. Adolf.
Lasko, Johs. v.
Lippe, kirchl.-statist.
Moller.
Münster, Widertäufer in.
Olevianus, Kaspar († Birkner).
Spanheim.
Spiera.
Tetrapolitana.
Villegaignon, Nic. Dur. de.

Thiele, Hnr. Aug. L., Dr., †
Abt, Hof- u. Domprediger in Braunschweig.

Braunschweig, kirchl.-statist.

Thiersch, Hnr. W. J., Dr.,
in Basel.

Bellarmin, Rob. Franz Romulus.
Cassianus, Johannes.

Tholuck, Aug. Fr. Th., Dr., †
Ober-Konsistorialrat u. Prof. in Halle.

Andreä, Joh. Val. (Wagenmann).
Altenstein.
Ammon, C. F. von.
Anton, Paul.
Arndt, Joh. (Kögel).
Bergius, Joh.
Calov.
Carpzov, Theologen d. Namens.
Cyprian, Ernst Salomon.
Dannhauer, Konrad.
Deutschmann, Joh.
Dräseke, Joh. Heinr. Bernh.
Eylert.
Gerhard, Joh. (G. Plitt).
Glassius, Salomo.
Haberkorn, Peter.
Heidanus, Abraham.
Heubner, Heinr. Ludw.
Hoë von Hoenegg.
Hülsemann, Joh.
Knapp, Georg Christ.
Lichtfreunde (Kahnis).
Meisner, Balthasar.
Molinos, der Urheber des Quietismus (Zöckler).
Quenstedt.
Semler, Joh. Salomo (Tzschirner).
Spener (Wagenmann).
Stier, Rud. Ewald.
Teller, Wilh. Abrah. (Wagenmann).
Thomasius, Christ. (Wagenmann).
Tieftrunk, Joh. Heinr. (Wagenmann).
Wegscheider, J. A. L.
Wernsdorf, Gottl.
Wöllner und das preuß. Religionsedikt (Wagenmann).
Zachariä, G. T.

Thomas, Dr.,
Pfarrer in Collonges (Genf).

Turretini (B. Riggenbach).

Tischendorf, Lob. Fr. C. von, Dr., †
Prof. der bibl. Paläogr. in Leipzig.

Bibeltext des N. Test. (v. Gebhardt).

Trechsel, F., Dr.,
Pfarrer in Bern.

Antonianer.
Berner, Disputation.
Berner Synodus.
Chorgerichte.
Gonesius, Petrus.
Haller, Berthold.
Helvetische Konsensformel.

Kohler, Christian u. Hieronymus.
König, Samuel.
Libertiner oder Spiritualen.

Tschackert, Paul, Dr.,
Prof. der Theologie in Königsberg.

Ailli, Peter von.
Bahrdt, K. F.
Biel, Gabriel.
Bordelumsche die Rotte, († Klose).
Dietrich von Niem.
Edelmann, Joh. Christ. († Klose).
Ferrara-Florenz, Konzil v.
Gregor von Heimburg († Neudecker).
Gretser, Jakob († Sudhoff).
Hermann von der Hardt († Klippel).
Jakob von Jüterbogk.
Julian Cäsarini.
Pavia, Konzil von.
Pisa, Konzil von.
Sarpi, Paul.
Siena, Konzil von.
Tradition.
Trienter Konzil.
Zabarella, Franz.

Tzschirner, P., Dr.,
in Leipzig.

Riedner, Chr. Wilh.
Pistorius, Johannes.
Semler, Joh. Salomo († Tholuck).
Tzschirner, H. G. (Suppl.).

Uhlhorn, Joh. Gerh. Wilh., Dr.
Abt und Ober-Konsist.-Rat in Hannover.

Anabaptisten.
Bora, Katharina von.
Clemens von Rom.
Clementinen.
Corvinus, Antonius.
Dositheus.
Ebjoniten.
Elkesaiten.
Essener.
Godehard, Gotthard.
Harms, Ludw.
Hermas.
Hermogenes.
Ignatius, Bischof v. Antiochien.
Liudgerus.
Marcellus, Märtyrer.
Mauritius.
Maximinus.
Menander.
Natalis, Alexander.
Neander, Dr. Joh. Aug. Wilh.
Nerva.
Philippus, Mark. Jul. (Arabs).
Polykarp.
Rhegius, Urbanus.
Severus.
Sklaverei.
Theodosius.
Trajan.
Vespasianus.
Wohlthätigkeitsanstalten.

Ulrici, Herm., Dr., †
Prof. der Philosophie in Halle.

Encyklopädie, französische.
Kunst, christliche bildende.
Malerei, christliche.
Pantheismus.
Religionsphilosophie.
Sittengesetz.
Skulptur, christliche.
Theismus (Monotheismus).

Vaihinger, J. G., †
Pfarrer in Kochersteinsfeld.

Lentulus (A. Harnack).

Varrentrapp, Dr.,
Professor in Marburg.

Gropper, Johann.
Hermann von Wied.

Vogel, Albrecht, Dr.,
Prof. der Theologie in Wien.

Baluze.
Benedikt von Nursia.
— von Aniane.
Benno, Bischof von Meißen.
Bilderstreitigkeiten.
Bruno, Erzbischof von Köln.
Bruno, Apostel der Preußen.
Burgunder.
Camaldulenser.
Cisterzienser.
Corbinian.
Cyrillus u. Methodius, Apostel der Slaven.
D'Achery.
Damianus.
Decius.
Diocletianus.
Dominikus und die Dominikaner.
Donatisten.
Ekkehard.
Eligius.
Emmeram.
Epaon.
Eugippius.
Franken, die.
Fulbeck.
Gerhoch.
Guibert.
Gundulf.
Gyrovagi.
Heriger, Abt von Lobbes.
Hinkmar von Rheims.
Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst.
Kapuziner.
Karmeliter.
Karthäuser.
Kilian.
Mailändische Kirche († Reuchlin).
Mainz († Jacobson).
Martène, Edmund.
Prämonstratenser.
Priscillianisten.
Ratherius, Bischof von Verona.
Rosenmüller, E. Fr. K.
— J. G.
Toledo.
Trautson.
Tychonius.
Ulrich, Bischof von Augsburg.
Virgilius, bayer. Priester.
Wazo, Bischof von Lüttich.
Wilhelmiten.
Zeno, Bischof von Verona.

Vogt, C. Aug. Traug., Dr., †
Prof. der Theol. in Greifswald.

Dionysius Areopagita (Möller).
Neuplatonismus (Wagenmann).

Vogt, W., Dr.,
Professor in Augsburg.

Schappeler, Christoph.

Voigt, G., Dr.,
Prof. der Geschichte in Leipzig.

Basler Konzil.
Calixtus II.—III.
Clemens II.—XIV.
Cölestin I.—V.
Eugenius I.—IV.
Felix I.—V.
Gregor II.—VI.
— VIII.—XV.
Johanna.
Johannes I.—XXIII., Päpste.
Konstanzer Konzil.

Volck, Wilh., Dr.,
Prof. der morgenl. Spr. in Dorpat.

Aram.
Azazel.
Babel.
Babylonien.
Bileam.
Bundeslade.
Habakuk.
Hosea.
Joel.
Jona.
Josua, Son Nuns.
— das Buch.
Könige, Bücher der.
Maleachi († Nägelsbach).
Micha († Nägelsbach).
Nahum.
Noah.
Obadjah († Nägelsbach).
Semiten.
Thargumim.

Wackernagel, Wilh., Dr., †
Professor in Basel.

Brant, Sebastian (Scherer).
Otto von Passau (Jundt).

Wagenmann, J., Dr.,
Prof. der Theologie in Göttingen.

Abdias.
Agrippa, Castor.
Albanus, d. H.
Alberus, Erasmus.
Alger von Lüttich.
Allatius, Leo.
Andreae, Jak.
— Joh. Val. († Tholuck).
Antonius, d. heilige.

Aurifaber.
Berthold, der Franziskaner. († Kling).
Bredling, Friedrich († Klose).
Brenz, Johann († Hartmann).
Buridan, Johannes.
Cunibert.
Curio, Coel. Secundus.
Curtius, Valent. († Heller).
Cyriacus, Patriarch von Konstantinopel.
Durand v. St. Pourrain.
Ehrenfeuchter, F. A. Ed.
Eutychius.
Faber, Basilius.
— Felix, oder Fabri.
— Johannes.
Fagius, Paul.
Fastidius.
Faustus von Rhegium.
Forster, Johann.
Frankfurter Rezeß (Mallet).
Fulgentius, Ferrandus.
— von Ruspe.
Gennadius, Patriarch von Konstantinopel.
Gennadius von Marseille.
Gottschalk, Wendenfürst u. Märtyrer.
Guibert von Nogent.
Hadrian, röm. Kaiser.
Hafenreffer, Matthias.
Hansiz, Markus.
Hatto, Bischof v. Basel.
Hatto I. u. II.
Heerbrand, Jakob.
Heermann, Johannes.
Helvidius.
Hermann, Nikolaus.
Hermias.
Heumann, Chr. Aug. († Klippel).
Hierokles.
Hildebert.
Hiller, Phil. Fr. u. Konrad.
Hirschau oder Hirsau.
Hoffmann, Daniel († Henke).
Holbach, Paul Heinr. Dietrich.
Hollaz, David.
Huber, Samuel († Hagenbach).
Huberinus, Casp.
Hutter, Leonh.
— Elias.
Hystaspes.
Jakob von Vitry.
Ildefonsus, Bischof v. Toledo.
Johannes Jejunator.
— v. Salisbury.
Johannisfeuer.
Jovianus, Flavius Claudius.
Jovinianus.
Julius Echter († Th. Pressel).
Juvencus, Cajus Vettius Aquilinus.
Ivo, Bischof v. Chartres.
Isidor von Sevilla.
Karolinische Bücher.
Kenotiker.
Konrad von Marburg.
Lambert, Franz.
Lange, J.
Lasitius, J.
Latomus.
Laurentius Valla.
Leß, G.
Leyser.
Loen, J. M. v.
Lücke.
Lullus Raymundus.
Lydius.
Marcus Eremita.
Marheinicke, Ph. K.
Martin von Braga.
Maulbronn.
Maximus der Bekenner.
Mercator, Marius.
Moehler, J. A.
Mörlin, J. u. M.
Moschus.
Naumburger Fürstentag.
Neuplatonismus († Vogt).
Nikolai, Ph.
Ockam, Wilhelm.
Osiander, Lukas.
Passah, christliches († Steitz).
Patristik.
Petavius.
Petersen, J. W.
Philippisten († Landerer).
Planck, G. J. († Henke).
— H. L. († Henke).
Pullus, († Steitz).
Raynald, Oderich († Neudecker).
Rettberg, F. W. († Henke).
Sagittarius, K. S. Dr.
Schelhorn, J. G. († Neudecker).
Schelwig, S.
Schnepff, E. († Schwarz).
Schoeberlein, L. Fr.
Schröckh, J. M. († Klippel).
Selnecker, N.
Spalding, J. J. († Hagenbach).
Spangenberg, J. († Klippel).
— Cyriakus († Klippel).
Spener, Ph. J. († Tholuck).
Spittler, L. Th. († Henke).
Stäudlin, K. F. († Henke).
Staffortisches Buch († Göschel).
Stedinger.
Stössel († Schwarz).
Strigel, V. († Schwarz).
Stuttgarter Synode.
Symbolik.
Synkretismus († Henke).
Synkretistische Streitigkeiten († Henke).
Teller († Tholuck).
Thomas von Aquino († Landerer).
Thomasius, Chr. († Tholuck).
Tieftrunk († Tholuck).
Töllner († Fronmüller).
Tübinger Schule († Landerer).
Valesius, H. († Neudecker).
Vatikanisches Konzil.
Vincentius von Beauvais.
Weihnachten.
Wessenberg, J. H. v. († v. Palmer).
Westphal, J.
Wigand, Joh.
Wilhelm von Tyrus
Woche, große († Steitz).
Wöllner († Tholuck).

Wagner, Herm., Dr.
Professor in Königsberg.

Anhalt.
Australien und Neuseeland.
Bayern.

Waitz, G., Dr., †
Geh. Rat Professor in Berlin.

Liber pontificalis († Jacobson).

Wangemann, F.,
Missions-Direktor in Berlin.

Lutheraner, separirte.

Warneck, G., Dr.,
Pastor in Rothenschirmbach.

Missionen, protestantische.

Wasserschleben, F. W. H., Dr.,
Geheimrat u. Prof. der Rechte in Gießen.

Glossen und Glossatoren.
Inkorporation.
Interstitien.
Kanonen- und Dekretalensammlungen.
Kanonisches Rechtsbuch.
Kirchenrecht.
Mißheirat.
Nominatio regia.
Nomokanonen.
Offizial.
Ordinarius.
Pseudoisidor.

Weber, Georg, Dr.,
Schuldirektor in Heidelberg.

Allen, William (Lechler).
Angelsachsen (Schoell).
Bower, Archibald (Weingarten).
Browne, Brownisten (Weingarten).
Burnet, Gilbert (Lechler).
Independenten oder Kongregationalisten (Weingarten).

Weingarten, Herm., Dr.,
Professor in Breslau.

Barclay, Rob. († Herzog).
Baxter, Richard.
Baxterianer.
Bower, Archibald (Weber).
Browne, Brownisten († Herzog).
Independenten (Weber).
Medler, Nikolaus.
Martin von Tours.
Messalianer.
Mönchtum.
Musculus, Andreas.

Weizsäcker, Carl Hur. von, Dr.,
Prof. der Theolgie in Tübingen

Agrippa v. Nettesheim.
Berleburger Bibel.

Zöpffel, R., Dr.,
Prof. der Theologie in Straßburg.

Generalregister.

A.

Müller, J. G., Dr., †
Professor der Theologie in Basel.
Magier, Magie (Zöckler).

Müller, Karl, Dr.,
Professor der Theologie in Gießen.
Josephinismus.
Leo I—XII.
Lucius I—III.

Nagel,
Superintendent in Rothenburg a. O.
Nachtrag zu Artikel: Lutheraner, separirte.

Nägelsbach, C. W. Ed., Dr., †
Pfarrer in Bayreuth.
Esra und Nehemia.
Eva.
Jeremia, Prophet.
Maleachi (Volck).
Micha der Prophet (Volck).
Obadja (Volck).

Nestle, E., Dr.,
Gymn.-Prof. in Ulm.
Jakob von Edessa.
— oder Mar Mattai.
— von Nisibis († Rödiger).
— Sarug († Rödiger).
Jakobiten († Rödiger).
Ibas († Rödiger).
Johannes von Dara († Rödiger).
Johannes von Ephesus († Rödiger).
Isaac von Antiochien.
Maruthas.
Rabulas.
Syrische Bibelübersetzung.

Neubecker, Chr. G., Dr., †
Schuldirektor in Gotha.
Arabier († Herzog).
Carranza, Bartolomé, de († Benrath).
Corpus catholicorum.
Genovefa (Zöckler).
Genovefaner (Zöckler).
Gregor v. Heimburg (Tschackert).
Gualbert, Johannes (Zöckler).
Harmonisten oder Harmoniten (H. Schmidt).
Hieronymiten (Zöckler).
Hippolytus, Brüder der christl. Liebe vom heil. (Zöckler).
Hospitaliterinnen od. Hospitalschwestern (Zöckler).
Humiliatenorden od. Orden der Demuth (Zöckler).
Ignatius, Patriarch von Konstantinopel.
Ignorantius.
Inquisition (Benrath).
Johanniter (B. Riggenbach).
Margarita.
Marianer (Zöckler).
Montes pietatis.
Ostarii (Hauck).
Pomerius (Zöckler).
Pöschl, Thomas.
Raynald (Wagenmann).
Rose, goldene (Zöckler).
Sabas, Heilige des Namens (Zöckler).
Sabbatharier.
Salmanticenses (Zöckler).
Samson, Bernhardin (B. Riggenbach).
Sandemanier (Schoell).
Schelhorn, Joh. Georg (Wagenmann).
Schelwig, Samuel.
Serviten (Zöckler).
Soto, Dominicus (Zöckler).
— Petrus (Zöckler).
Spondanus.
Surius, Laurentius (Zöckler).
Sylvestriner (Zöckler).
Tertiarier (Zöckler).
Thaborion.
Theologal (Hauck).
Tonsur (Zöckler).
Trappisten (Zöckler).
Trinitarierorden (Zöckler).
Trullanische Synoden (Zöckler).
Väter oder Brüder des Todes (Zöckler).
Valesius, Heinrich (Wagenmann).
Vienne, Concilien (Hauck).
Vigilien (Zöckler).
Vitalian, Papst (Hauck).
Vorstius, Konrad (A. Schweizer).
Walpurgis (Hauck).

Ney, J.,
Pfarrer in Speier.
Pareus, David.
Schwebel, Johs.
Speier, Reichstage in.
Tremellius, Eman.
Ursinus († Gillet).

Nitzsch, F. A. B., Dr.,
Professor der Theologie in Kiel.
Abälard.
Albert der Große.
Alexander von Hales († Rettberg).
Boëtius, Anicius Manlius Severinus.
Lanfrank.
Lateran-Synoden.
Lectionarium, Lectionen.
Lector.
Legende.
Lombardus, Petrus († Landerer).
Nitzsch, K. L.
" K. J.
Scholastische Theologie.

Nöltingk,
Pastor in Blankenburg.
Rußland, kirchl. statist.

Oehler, Gust. Fr., Dr., †
Prof. der Theologie in Tübingen.
Blutrache (Frz. Delitzsch).
Eiferopfer (Frz. Delitzsch).
Elohim (Frz. Delitzsch).
Feste der alten Hebräer (Frz. Delitzsch).
Feste der späteren Juden (Frz. Delitzsch).
Gedalja (Frz. Delitzsch).
Gelübde bei den Hebräern (Frz. Delitzsch).
Gerichte u. Gerichtsverwaltung der Hebräer (Frz. Delitzsch).
Gideon (Frz. Delitzsch).
Hiskia (Frz. Delitzsch).
Hoherpriester (Frz. Delitzsch).
Jehova (Frz. Delitzsch).
Israel, Geschichte, biblische (v. Orelli).
Könige, Königtum in Israel (v. Orelli).
Levi, Leviten, Levitenstädte (v. Orelli).
Messias (v. Orelli).
Name, bibl. Bedeutung desselben (v. Orelli).
Nasiräat (v. Orelli).
Opferkultus des A. T. (v. Orelli).
Priestertum des A. T. (v. Orelli).
Prophetentum des A. T. (v. Orelli).
Reihing.
Sabbath (v. Orelli).
Sabbath- und Jobeljar (v. Orelli).
Sklaverei bei den Hebräern (v. Orelli).
Steudel, J. C. Fr.
Testament, Altes und Neues (v. Orelli).

Oldenberg, F.,
Pastor in Berlin.
Mission, innere.

van Oosterzee, J. J., Dr., †
Prof. der Theologie in Utrecht.
Acosta.
Christo sacrum († Hagenbach).
Da Costa.
Haager Gesellschaft.
Royaards, H. J.
van Til, Salomon.
Voetius und seine Schule.

Orelli, C. von, Dr.,
Prof. der Theologie in Basel.
Aussatz.
Backen, das.
Baden, das.
Benaja.
Beschneidung.
David.
Debora.
Elia.
Elisa.
Esther.
Ezechiel.
Feuer und Wolkensäule.
Gog und Magog.
Henoch.

Judas Ischarioth.
Theudas.
Timotheus.
Titus.
Zungenreden.

Schmid, Heinrich., Dr., †
Prof. der Theologie in Erlangen.

Chemnitz.
Deutschkatholizismus.
Diepenbrock.
Dogmengeschichte.
Emser Kongreß.
Erthal, Frz. Ludw. v.

Schmidt, H., Dr.,
Prof. der Theologie in Breslau.

Baur und die neuere Tübinger Schule
Facundus († Hagenbach).
Faustinus († Th. Pressel).
Firmilian († Klaiber).
Gentiliacum († Barmann).
Goch, Johannes († Sudhoff).
Hagenauer Religionsgespräch.
Harmonisten († Neudecker).
Kornthal.
Landerer, M. A. v.
Rechtfertigung.
Regensburger Religionsgespräch.
Simeon, Bischof von Jerusalem.
Stand, doppelter Christi.
Stankarus.
Sünde.
Sündenvergebung.
Theonas, Bischof v. Marmarica.
Titus, Bischof von Bostra.
Trinität.
Trishagion.
Valens, Kaiser.
Versöhnung.
Vigilantius.
Vigilius, röm. Bischof.
— Bischof von Tapsus.
— Bischof von Trient.
Vincentius von Lerinum.
Weigel, Valentin.
Wesel, Joh. von.
Wessel, Joh.
Windesheim.
Wormser Religionsgespräch.
Zephyrinus, Bischof von Rom.

Schmidt, Oswald, †
Superintendent in Werdau.

Johann, der Beständige.
— Friedrich, der Großmütige.
Jonas, Justus.
Krell, Nikolaus.
Marburger Religionsgespräch.
Menius, Justus.
Myconius, Fr.
Prierias, Sylvester.
Ratzeberger, Matthäus.
Rudelbach, A. G.

Schmidt, Wold., Dr.,
Prof. der Theologie in Leipzig.

Bauer, Bruno (Suppl.).
Hermeneutik, biblische.
Kanon d. N. T.
Keil, K. A. Gottl.
Paulus der Apostel.
Strauß, D. F.
Teufel.
Wiederkunft Christi.

Schmieder, H. E., Dr.,
Ober-Konsistorialrat in Wittenberg.

Göschel, K. F.

Schneider, Joh.,
Pfarrer in Limbach (Pfalz).

Candidus, Pantaleon und die Einführg. d. reform. Konfession in Zweibrücken.
Reuter, Quirinus.
Rust, Isaak Dr.,

Schoeberlein, Ludw., Dr., †
Prof. der Theologie in Göttingen.

Ebenbild Gottes.
Erlösung.
Glaube.
Glaubensartikel († Kling).

Schöll, Carl, Dr.,
Pastor an der Savoykirche in London.

Alfred der Große († Leo).
Alfric.
Angelsachsen († G. Weber).
Anglikanische Kirche.
Beda Venerabilis.
Bibelgesellschaft, brit.-ausländ.
Clarke.
Coleridge, S. Taylor.
Columba.
Cranmer, Thomas.
Cudberct oder Cuthberht.
Cudworth.
Culdeer.
Cunningham, William.
Doddridge, Philipp.
Dunstan Erzbischof v. Canterbury.
Eadmer, († Herzog).
Eadmund, († Reuchlin).
Egbert, der Heilige.
— Erzbischof v. York.
England, kirchlich-statistisch.
Englische Bibelübersetzungen.
Galfried von Monmouth.
Gildas der Weise.
Giraldus Cambrensis.
Irland, kirchl.-statist.
Jumpers.
Keltische Kirche.
Lardner, Nathaniel.
Latimer, Hugh.
Latitudinarier.
Laud, William, Erzbischof von Canterbury.
Levellers, d. i. Radikale.
Lindsey, Theophilus.
Lingard, John.
Malachias, Imarus, Erzbischof von Armagh.
Maynooth-College.
Methodismus.
Milner, Joseph u. Isaak.
Nangis, Wilhelm von.
Nennius.
Neubrigensis, William.
Newton, Thomas, Bischof.
— John.
Ninian.
Nonkonformisten.
Palladius.
Parker, Matth., Erzbischof.
Patricius oder S. Patrick
Pearson.
Puritaner in England.
Sandemanier († Neudecker).
Testakte.
Traktarianismus oder Puseyismus.
Ussher.
Warham, Will.
Whately, Richard.

Schott, Theod., Dr.,
Bibliothekar u. Professor in Stuttgart.

Brousson, Claude.
Camisarden († v. Polenz).
Chandieu († Borrel).
Coligny, Kaspar v.
Court, Anton († v. Polenz).
Dubourg, Anna.
Du Plessis-Mornay († v. Polenz).
Fleury, Claude († Th. Pressel).
Fromment, Anton.
Fronton, le Duc.
L' Hospital, Michael de.
Johanna d' Albret († Klippel
Languet, Hubert.
Marlorat, Augustin.
Marnix, Philipp.
Morata, Olympia.
Nimes, Edikt von.
Pascal, Blaise.
Port-Royal.
Rabaut, Paul.
Renata von Ferrara.
Spifame, Jakob Paul.
Vergerius.

Schulte, von,
Geh. Rat u. Prof. in Bonn.

Altkatholicismus (Suppl).

Schultz, F. W., Dr.,
Prof. der Theologie in Breslau.

Aaron.
Abdon.
Aben Esra.
Abgaben bei den Ebräern.
Abisai.
Abrabanel.
Ackerbau.
Älteste bei den Israeliten.
Ahab.
Ahas.
Ahasja.
Ahasveros.
Ahimelech.
Ahitophel.
Amalek.
Ammoniter.
Amon.

B.

C.

(Das in C. fehlende suche man in K.)

D.

Real-Encyklopädie für Theologie und Kirche. XVIII. 52

E.

F.

G.

H.

J.

K.

(Das in K. Fehlende suche man in C.)

L.

M.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

T.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Berichtigungen.

Bd. I.

S. 258 Z. 11 v. o. l. 1514 statt 1415.
= 258 = 17 v. u. füge bei Balan, Monumenta reformationis Lutheranae I, Ratisb. 1883. Brieger, Quellen und Forschungen zur Geschichte der Reformation I, Gotha 1884. Kalkoff, die Depeschen des Nuntius Aleander, Halle 1886.
= 286 = 30 v. o. füge vor Tob. ein: von.
= 303 = 17 v. o. lies Romani statt Romaai.
= 352 = 1 v. u. lies תְּאַב statt מאב
= 353 = 1 v. o. lies 6,8 statt 5,10.
= 521 = 18 v. u. lies 2 Tim. 2,8 statt 2,9.
= 559 = 19 v. u. lies צִבּוּר statt צִבֻּר
= 601 = 16 v. o. lies 86 statt 80.
= 722 = 4 v. u. lies מֶלֶךְ statt מלך

Bd. II.

S. 235 Z. 13 v. o. lies Hooght statt Hoogh.
= 422 = 6 v. o. lies aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. statt aus dem 15.
= 430 Überschrift lies N. T. statt A. T.
= 433 Z. 10 v. u. lies aus dem Ende des 15. oder Anfang des 16. statt aus dem 16.
= 451 = 16 v. u. lies 1868 statt 1859.

Bd. III.

S. 114 Z. 4 v. u. lies Franck statt Frank.
= 345 = 2 v. u. füge bei: Züricher Konsens Bd. XVII S. 576.

Bd. IV.

S. 26 Z. 24 v. o. füge bei: Bossert, Blätter f. württ. Kirchengesch. 1886.
= 266 = 24 v. o. lies Dindorf statt Diendorf.
= 334 = 11 v. o. lies Sonciische statt Sanciniſche.
= 482 = 22 v. u. füge bei Kirchenfabrik Bd. VII S. 731.
= 668 = 2 v. o. streiche die Worte: vgl. Minimen.
= 671 = 14 v. u. füge bei: Bullet. de l'Institut National Genèv. T. 26, 1884 p. 465.
= 806 = 35 v. u. lies unrichtig statt unwichtig.

Bd. V.

S. 161 Z. 2 v. o. lies Welz statt Weltz.
= 552 = 21 v. u. lies Jerusalem Bd. VI S. 571 statt Judas Ischariot.
= 581 = 8 v. o. lies 14,5 statt 11,5.
= 729 = 23 v. u. füge bei: und Visitantinnen.

Bd. VI.

S. 49 Z. 16 u 14 v. u. lies 3. statt 31.
= 104 = 24 v. o. lies Thebais statt Thabais.
= 233 = 6 v. u. lies alte statt alle.
= 446 = 3 v. o. lies Zanzalus statt Zanzaluo.
= 473 = 27 u. 11 v. u. lies Zwölfstämmevolk statt Zehnstämmevolk.
= 495 = 19 v. u. lies Targ. statt Jarg.
= = = 18 v. u. füge nach Dritter bei: dem assyr. Mondgotte Sin heilig.
= = = 11 v. u. lies nachbiblisch statt nachexilisch.
= 497 = 16 v. u. lies Wurzelwörterbuch statt Wurzelwörter.
= 508 = 11 v. u. lies המעלות statt המעלות
= 547 = 12 v. u. lies בית statt בית
= 653 = 15 v. u. lies 28 statt 20.
= 678 = 4 v. u. lies προφήτην statt φροφήτην.

Bd. VII.

S. 68 Z. 15 v. u. lies πρίν statt πρὶν.
= = = 14 v. u. lies ἤ statt ἠ.
= = = = = = lies πράγματα statt πράγμ.
= 103 = 19 v. o. lies הרמטים statt הרמטים
= 163 = 18 v. o. lies VI statt IV.
= 365 = 13 v. o. lies 612 statt 512.
= 392 = 2 v. u. lies קְרִיָּא statt קריא
= 522 = 4 v. o. lies Bd. XVIII, 112 statt Israel, nachbiblische Geschichte.
= 604 = 27 v. o. lies Prämeditation statt Prämedination.
= 616 = 22 v. u. lies Schafarik statt Schaf farik.
= 686 = 16 v. u. lies קָהָל statt קהל.
= 713 = 10 v. u. streiche das Wort Reformation.

Bd. VIII.

S. 20 Z. 15 v. u. streiche den Satz: ein Fest, das die heutigen Juden noch am 12. Dez. feiern.

S. 202 Z. 7 v. o. lies Statue statt Statute.
= 549 = 4 v. o. Auf einen älteren Druck macht Herr Prof. Dr. Nestle aufmerksam: Epla Lentuli ad Romanos d Christo Jesu. Impressum Nurmberge per dominū Joannē Weyssenburger Anno dñi 1512. Die 18. Februarii.
= 551 = 26 v. o. lies Tuscien statt Tusnien.
= 572 = 27 v. u. lies Protoskrinius statt Protoskrnius.
= 763 = 22 v. o. lies Esth. statt Eph.
= 776 = 15 v. o. lies Peregrins statt Pregrins.

Bd. IX.

S. 374 Z. 11 v. o. lies Franck statt Frank.
= 377 = 20 v. u. lies 1 Mos. 6 statt 2 Mos.
= 380 = 15 v. u. lies IV statt III.
= 381 = 3 v. u. lies 4 Mos. 15 statt 5 Mos.
= 382 = 6 v. o. lies Ant. für Act.
= = = 8 v. o. lies 3 Mos. statt 2 Mos.
= = = 7 v. u. lies 1985 statt 1885.
= 384 = 3 v. o. lies 100 statt 300.
= 428 = 20 v. u. lies Ende März 235, vgl. Berliner Phil. Wochenschrift 84. 50, 1591.

Bd. X.

S. 48 Z. 2—5 v. o. Nach Kramer, Bd. II S. 509 f. ist der Verfasser des Pharus Dr. Conrad Mel, Inspektor in Hersfeld.
= 387 = 8 v. u. lies gottesdienstlicher statt religiöser.
388 = 13 v. o. lies Tempelmusik statt Tempelorchester.
= = = 25 v. o. füge vor 40000 bei je.
= 391 = 16 v. o. füge vor Altertum bei hebräische.
= 394 = 19 v. o. lies einer statt der.

Bd. XI.

S. 247 Z. 9 v. o. lies es statt er.
= 358 = 10 v. o. füge nach δὲ bei ὁ
= 367 = 13 v. u. lies 17,10 statt 1710.
= 492 = 13 v. u. lies mit ebensoviel Reichstalern bezahlte statt mit einem Reichsthaler multiplizierte.
= 566 = 17 v. u. lies שְׂרָקִים statt שְׂרַבִּים
= 572 = 13 v. o. lies 7,12 statt 7,11.
= 611 = 24 v. o. lies Pezel statt Petzel.
= 687 = 19 v. o. lies Buddeus statt Budducs.
= 773 = 25 v. o. lies Timnat statt Thimnat.

Bd. XII.

S. 175 Z. 18 v. u. lies Ginsburg statt Giusburg.
= 308 = 17 v. o. lies Apotheosis statt Apetheosis.
= 462 = 18 v. u. lies 848 statt 843.
= 465 = 21 v. o. füge bei: die Gedichte Rabans im 2. Bande der Poetae latini aevi Carolini rec. E. Dümmler. Berl. 1884.
= 516 = 22 v. o. lies 1752 statt 1751.

S. 543 Z. 3 v. o. füge bei: Ein Bruchstück eines Briefes über die Verwandtenehe s. bei Wilmans, Kaiserurkunden der Provinz Westfalen I S. 505 f.
= 724 = 6 v. u. lies 1687 statt 1587.

Bd. XIII.

S. 69 Z. 16 v. o. lies Nicolai statt Ntcolai.
= 196 = 2 v. u. lies 774 statt 744.
= 211 = 24 v. o. lies Hanne statt Hamm.
= 302 = 21 v. u. lies Morg. statt Mag.
= 303 = 18 v. u. streiche ist.
= 312 = 1 v. o. streiche Tachpanes.
= 461 = 8 v. u. lies 1675 statt 1674.
= 513 = 2 v. u. füge bei Bd. XVIII S. 294.
= 515 = 12 v. u. lies Melite statt Melita.
= 570 = 18 v. u. lies Sigwart statt Siegwart.
= 571 = 9 v. o. lies Egelhaaf statt Engelhaaf.
= 675 = 2 v. o. lies 1882 statt 1883.
= 693 = 17 v. o. füge vor γράμμασι bei ἀρχαίοις.
= 728 = 5 v. o. lies Koberstein statt Kosegarten.

Bd. XIV.

S. 186 Z. 11 v. o. lies n. statt v.
= 529 = 28 v. o. füge bei: Bossert, Schwäb. Merkur 1886, 75.

Bd. XV.

S. 40 Z. 21 v. u. lies בְּיַד statt בְּיָד
= 218 = 7 v. o. lies Schöpfung statt Erlösung.
= 357 = 11 v. u. lies katachrestisch statt kataphrastisch.

Bd. XVI.

S. 90 Z. 16 v. o. lies VII statt VI.
= 146 = 15 v. u. lies 4 statt 14.
= 449 = 13 v. u. lies σχηνῖται statt σιvηῖται.
= 450 = 13 v. o. lies Ismaeliten statt Israeliten.
= = = 18 v. o. lies Kedarener statt Kadarener.
= = = 22 v. u. lies Kenitische statt kanitische.
= 451 = 15 v. o. lies קֻבָּה statt קָבָח
= 453 = 13 v. o. lies φάραγξ statt φάρανξ.
= = = 10 v. u. lies אֲרֻחָה statt אֵרִיחָה
= 454 = 6 v. u. sage 8) statt 9.
= = = 5 v. u sage 9) statt 10.
= 455 = 17 v. o füge nach auch bei שֶׁלֶב
= = = 18 v. o. lies מַשְׁבָּח statt מִבְשָׁה
= = = ebendas. lies 1 Mos. 30,32 ff.
= 458 = 25 v. o. lies Jes. 40 statt Joh.
= 697 = 10 v. u. lies Boswell statt Bisw.
= 710 = 13 v. u. lies شَكَلَ statt شَدَلَ

Bd. XVII.

S. 200 Z. 24 v. o. lies Mentzer statt Menzer.
= 361 = 28 v. o. lies Wundertun statt Wundertum.
= 367 = 15 v. o. lies Idee statt Ibee.

S. 369 Z. 24 v. u. lies widerherzustellenden statt widerherstzustellenden.
= 458 = 7 v. u. lies Smend statt Swend.
= 463 = 9 v. o. lies 1335 statt 1355.
= 489 = 4 v. u. lies Montet statt Mantet.
= 497 = 17 v. u. lies שׁאר statt שׂאר
= 500 = 16 v. u. lies 3,10 statt 4,10.
= 549 = 17 v. o. lies der statt des.
= = = 4 v. u lies rad. statt einer.
= 552 = 1 v. o. füge nach an bei: und.
= 553 = 8 v. u. lies jene statt jede.
= 590 = 6 v. u. füge vor Hoffnungen bei: große.
= 597 = 16 v. o. lies Anwyl statt Anmyl.
= 606 = 10 v. u. lies König statt Kaiser.
= 608 = 11 v. u. lies Seditio statt Scditio.
= 659 = 5 v. u. lies kommen 504 auch statt 504 auch kommen.
= 661 = 5 v. u. lies beanstandenden statt beanstandeten.
= 664 = 29 v. o. lies A. T. statt N. T.
= 666 = 4 v. u. lies Farrar statt Farrer.
= 672 = 1 v. o. füge nach Zeit bei: des.
= 676 = 15 v. u. lies denn statt dann.
= 698 = 25 v. o. Kierkegard statt Kiergegard.
= 702 = 22 v. o. lies Jedem statt Jeden.
= = = 24 v. o. lies langsamem statt langsamen.
= 706 = 13 v. u. lies in statt ir.
= 707 = 21 v. o. lies herrschend statt heerschend.
= = = 19 v. u. lies frommen statt frommeren.
= 708 = 30 v. o. lies Leichtsinn statt Leichtsinnn.
= 711 = 3 v. u. lies die statt das.
= 715 = 30 v. u. lies erhält statt erhalten.

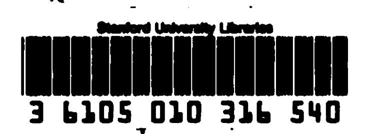
Bd. XVIII.

S. 42 Z. 25 v. u. lies is statt it.
= 44 = 28 v. u. lies Korps statt Chors.
= 57 = 26 v. o. lies 3,1 statt 8,1.
= 81 = 27 v. o. lies 3. statt 2.
= 84 = 7 v. o. lies französisch statt französch.
= 93 = 12 v. u. lies Farmar statt Farmer.
= 100 = 4 v. o. lies Porphyrius statt Porphirius.
= 111 = 18 v. u. lies demütiges statt demütigendes.
= = = 17 v. u. lies erga statt ergo.
= 130 = 23 v. o. lies Herbst statt Ostern.
= 160 = 9 v. o. lies humoristischen statt humanistischen.
= 177 = 4 v. o. lies der statt das.
= 184 = 17 v. u. lies seinem statt feinem.
= 186 = 27 v. u. lies 1874 statt 1374.
= 208 = 1 v. o. lies Ereignisse statt Ereinisse.
= 220 = 28 v. u. lies Rabaut statt Rabuet.
= 237 = 2 v. o. lies befestigend statt beseligend.
= 243 Seitenzahl lies 243 statt 423.
= 250 = 20 v. o. lies Noch statt Nach.
= 253 = 5 v. u. lies den statt der.
= 256 = 8 v. u. lies Demostheneae statt Demosthenae.
= 272 = 1 v. o. lies interpretandi statt interpretanti.
= 282 = 25 v. u. lies 60 Millionen st. 60,000.
= 442 = 30 v. u. streiche das Komma nach Sebastian.
= 444 = 25 v. u. lies Münchenbuchsen statt Münchenbüchsen.
= 513 = 17 v. u. lies Periode statt Perikope.
= 648 = 3 v. o. lies bigott statt bygott.

Druck von August Pries in Leipzig.






Stanford University Libraries
3 6105 010 316 540

